

# NİMETULLAH HAFIZ ARMAĞANI

II. CİLT

ARMAĞAN MAKALELER

Hazırlayan  
Prof. Dr. Tacida Zubçeviç Hafız





YAYINLARI

**T.C. KÜLTÜR VE TURİZM BAKANLIĞI**  
**YURTDIŐI TÜRKLER VE AKRABA TOPLULUKLAR BAŞKANLIĞI**

NİMETULLAH HAFIZ ARMAĞANI

YTB Yayınları: 51

ANMA ARMAĞAN ESERLER DİZİSİ: 4

ISBN: 978-975-17-6057-9 (Tık) 978-975-17-6059-3 (2.c)

**Hazırlayan**

Prof. Dr. Tacida Zubçeviç Hafız

**Düzeltilen**

Ferhat Âşıkferki - Ümran Âşıkferki

**Düzenleme Kurulu**

Ayla Hafız Küçükusta, Belgin Tezcan Aksu, Ferhat Âşıkferki,  
Hayrettin İvgin, Nail Tan, Ozan Küçükusta, Sami  
Küçükusta, Tacida Zubçeviç Hafız, Ümran Âşıkferki,  
Vladan Viriyeviç

**Yayıma Hazırlayan**

Muhammed Eser, Baransel Mızrak, Selman Kantar

**Kapak Tasarım**

Yüksel Yücel

**Tasarım**

Yüksel Yücel

**Baskı ve Cilt**

Salmat Basım Yayıncılık Ambalaj San.ve Tic. Ltd. Őti  
Sertifika Numarası 47771

**KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI**

Nimetullah Hafız Armağanı

Salmat Basım Yayıncılık Ambalaj San.ve Tic. Ltd. Őti  
1.Türkoloji, 2. Nimetullah Hafız, 3. Balkanlar'

**YTB Yayınları**

Oğuzlar Mah. Mevlana Bulvarı No: 145 P.K: 06520

Balgat - Ankara

Tel: 0(312) 218-40-00 Faks: 0(312) 218-40-49

info@ytb.gov.tr kep adresi: ytb@hs01.kep.tr

Sertifika Numarası: 67797



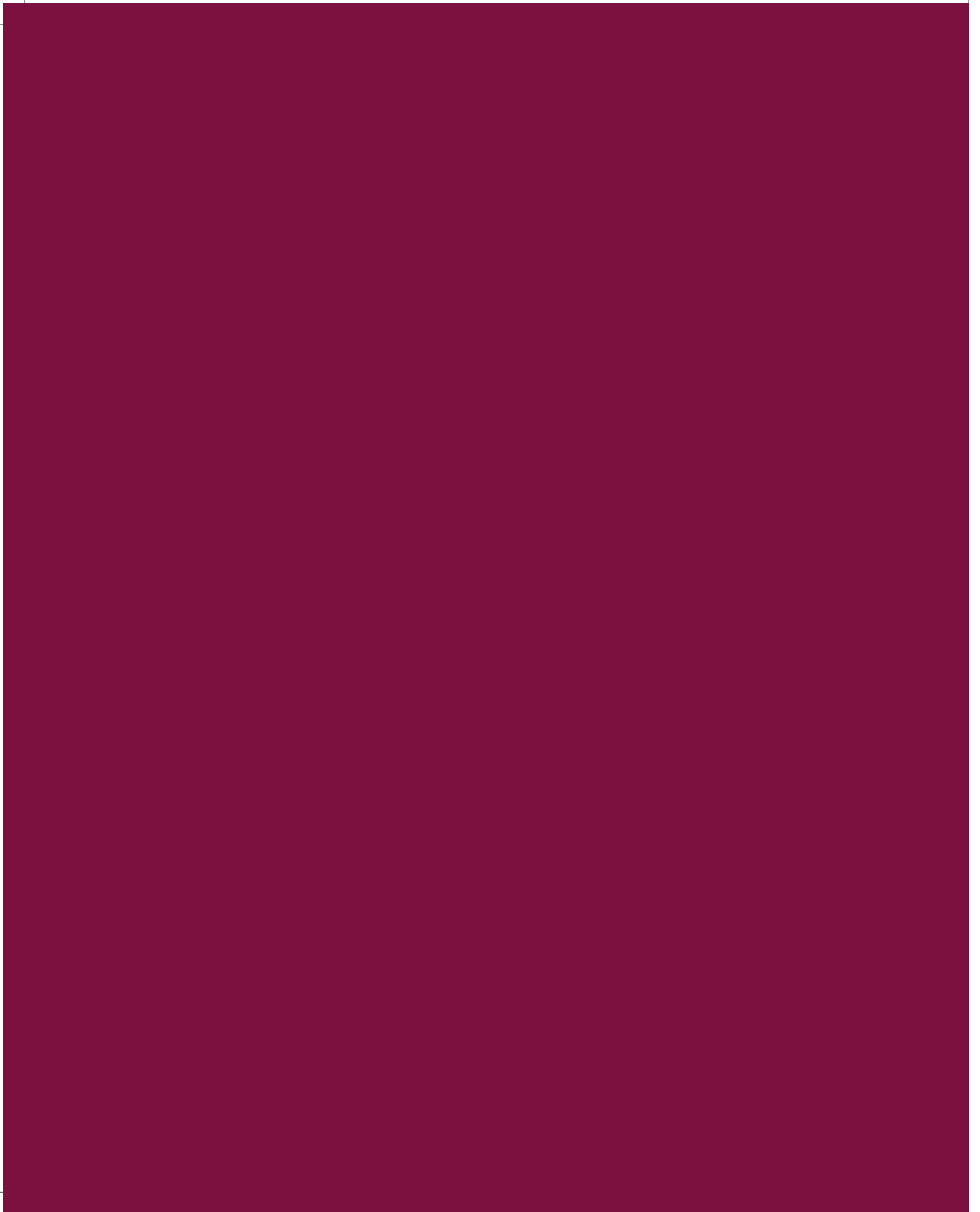
# NİMETULLAH HAFİZ ARMAĞANI

II. CİLT

ARMAĞAN MAKALELER

Baskıya Hazırlayan  
Prof. Dr. Tacida Zubçeviç Hafız

ANKARA / 2024





## İÇİNDEKİLER

ARMAĞAN MAKALELER	9	XXI. YÜZYILIN BAŞINDA (2000-2006) BULGARİSTAN	
KARAKEÇİLİ TÜRKMEN KIYAFETLERİ	11	BASININDA ATATÜRK VE ATATÜRKÇÜLÜK	94
Taciser Onuk - H. Feriha Akpınarlı	11	İsmail Cambazov	
BÜYÜK TÜRK DOSTU - YORDAN YOVKOV		L'EMPIRE OTTOMAN DANS LA LITTERATURE	
EFSANELEŞTİRİLEN KAHRAMANLAR	17	POLONAISE DE LA IERE MOITIE DU XIXE SIECLE	102
Sabri Alagöz		Danuta Chmielowska	
KIRIM KARAY TÜRKLERİ MUTFAĞI	22	BOSNA-HERSEK FRANŞİSKEN PAPAZLARININ	
Erdoğan Altınkaynak		BİRBİRİNE GİZLİ OLARAK YAZDIKLARI	
ESKİ UYGUR MAHRNAMAG (IX. YY.) ABİDESİ'NDE		MEKTUPLARDA TÜRK İMAJI (19. YÜZYIL)	107
KİŞİ ADLARI	31	Ekrem Čaušević	
Ebülfez Amanoğlu Quliyev		KOSOVA TÜRKLERİNİN SOSYAL VE KÜLTÜREL	
SÖLEYİŞ HEM DEYİMNÂRİN KURULMASI HEM		FAALİYETLERİ	114
HALKIN ARASINDA YAYILMASI	36	Bilgin Çelik	
Tudora Arnaut		A BRIEF HISTORY OF INSTITUTIONS AND A	
ŞAİR MAHTUMKULU'NUN ŞİİRLERİNDE SANAT,		SEARCH TRENDS IN ANTHROPOLOGY AND	
ESTETİK VE ÜSLUP	44	FOLKLORISTICS IN THE TURKISH REPUBLIC	118
Erman Artun		Özkul Çobanoğlu	
EVLİYÂ ÇELEBİ SEYAHATNÂME'SİNDE BALKANLAR'DA		SULTAN GALİYEVE VE SIRAT KÖPRÜSÜ	123
YERLEŞİM YERLERİNİN TÜRKÇE ADLARI	50	Salim Çonoğlu	
Ferhat Aşıkferki		GEÇMİŞTE VE GÜNÜMÜZDE MAKEDONYA YÖRÜK	
PRİZRENLİ ŞEM'Î'NİN HAYATI HAKKINDA		TÜRKLERİNDE EVLİLİK GELENEKLERİ	
BİRKAÇ SÖZ	53	WEDDING TRADITIONS OF YURUK TURKS IN	
Ümran Salla-Âşıkferki		MACEDONIA IN THE PAST AND TODAY	132
MUSTAFA KEMAL'İN DOKUZUNCU ORDU		Abdullah Demirci	
MÜFETTİŞLİĞİNE ATANMASINI NASIL OKUMAK		TRABZON YÖRESİ ATIŞMALARINDA YENİ BİR	
GEREKİR?	56	UYGULAMA: İNTERNET ARACILIĞIYLA SANAL	
Bayram Bayraktar		ORTAMDA ATIŞMA	140
MAHTUMKULU'NUN ŞİİRLERİNDE ÖLÜM TEMASI	74	Mustafa Duman	
Nergis Biray			

LIKOVİ İSLAMSKİH İMENA U OBLASTI SKLAVONİJA, SKADAR I KAMENICA PREMA DOKUMENTIMA ACTA ALBANIE VENETA I DEFTERI I SHKODRËS İZ 14. I 15. VIJEKA	146
Alija Džogović	
YİRMİNCİ YÜZYILDA TÜRKİYE TÜRKÇESİ	152
Ahmet B. Ercilasun	
BALKANLAR'LA İLGİLİ İKİ HİKÂYE VE BİR YORUM	157
Bilge Ercilasun	
VİDÂDÎ'DEN BİR DESTAN: DÂSİTÂN-I ÜŞKOTRALI	172
Harid Fedai	
TARİHİ TÜRKÇE-BOŞNAKÇA SÖZLÜK'ÜN KÜLTÜREL DEĞERLERİ	175
Kerima Filan	
KÂZİM KARABEKİR'İN ASKER KİŞİLİĞİ VE EĞİTİMCİ YÖNÜ	183
Reşat Genç	
DİVAN ŞİİRİNDE BİR ANLATIM TEKNİĞİ OLARAK İKİLEMELER	192
Zehra Göre	
KUZEY MAKEDONYA'DA TÜRK EDEBİYATININ ASIRLIK ÇINARI FAHRİ KAYA	199
Nazlı Rânâ Gürel- Zeki Gürel	
OSMANLI SEYYAHI EVLİYÂ ÇELEBİ'NİN GÖZÜNDEN YENİ DÜNYA	225
Jean-Louis Bacqué-Grammont, Çev. Ersel Topraktepe	
1315'Lİ ŞEVKİ BEY VE TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NİN KURULUŞ YILLARINDA POLİS TEŞKİLATI	239
Tuncer Gülensoy	
NUH PEYGAMBER MENKİBESİ VE ALTAY VARYANTI	241
Umay Günay	
HOCA AHMED YESEVÎ GELENEĞİNİ YAŞATAN ATALAR (YESEVÎYE) SİLSİLESİ	245
Abdurrahman Güzel	
HACI HAFİZ SÜLEYMAN HAFİZ KİTAPLIĞI'NIN YAZMA ESERLERİ KATALOĞU	256
Tacida Hafız	

XX. YÜZYILIN BİRİNCİ YARISINDA BULGAR-TÜRK İLİŞKİLERİNİN ANTLAŞMALARA DAYANAN TEMELLERİ	276
Cengiz Hakov	
TÜRKOLOJİNİN TÜRKİYE'DE CUMHURİYET DÖNEMİNDEKİ GELİŞMESİNİN BAZI SORUNLARI ÜSTÜNE	281
György Hazai	
EMİN ABİD VE ONUN AZERBAYCAN TÜRKLERİNİN EDEBİYATI TARİHİ ESERİ	287
Ali Şamil Hüseyinoğlu	
SULTAN MURAD I. HÜDAVENDİGÂR OSMANLI PADİŞAHI (1362-1389)	299
Halil İnalçık	
ALEVİ-BEKTAŞİ HALK ŞİİRİNDE "KÂB-I KAVSEYN" MAZMUNU	313
Hayrettin İvgin	
RƏVAYƏTLƏRDƏ VƏ GƏMİQAYADA İLAN MOTİVLƏRİ VƏ ƏBƏDİ HƏYAT MƏSƏLƏSİ ÜZƏRİNDƏ DÜŞÜNCƏLƏR	318
Hacı Qadir Qədırzadə	
TÜRK KÜLTÜRLÜ HALKLARDAN KARAÇİLERDE HALK İNANÇLARI	326
Yaşar Kalafat	
OSMANLI MUTFAĞI	335
Doğan Kaya	
ATATÜRK'ÜN ÇANKAYA'YA GİDEN YOLU MANASTIR'DAN GEÇER	340
Fahri Kaya	
TÜRKÇEDE "EK KALİPLAŞMASI" OLAYINA UZANAN ARA EVRELER ÜZERİNE	344
Zeynep Korkmaz	
VROJTIME TË REJA MBI JETËN DHE VEPRËN LETRARE TË NEZIM FRAKULLËS	348
Nehat Krasniqi	
KIRÇOVA BÖLGESİNDE ESKİ OSMANLI MİMARİ ESERLERİ	355
Feti Mehdiu	

YESEVÎ'DEN GÜNÜMÜZE: ROMANYA'DA (BALKANLAR'DA) TÜRK-İSLAM BÜYÜKLERİNE MİNNET DUYGULARIMIZ	361	Mustafa Ali Mehmet	КАРТЫ, СХЕМЫ И ЗАРИСОВКИ ДЕЙСТВИЙ РУССКОГО ФЛОТА В ПЕРИОД ПЕРВОЙ ЭКСПЕДИЦИИ В АРХИПЕЛАГ В 1769-1770 ГГ. ИЗ ФОНДОВ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИВА ВОЕННО-МОРСКОГО ФЛОТА В С.ПЕТЕРБУРГЕ	432	Дмитрий Д. Васильев
PROF. DR. NİMETULLAH HAFİZ'İN "KOSOVA TÜRK HALK EDEBİYATI METİNLERİ" ADLI ESERİNDEKİ TÜRK ATASÖZLERİ İLE KİMİ ARNAVUT VE SİRP ATASÖZLERİNDEKİ BENZERLİKLER - UYGARLIKLARIN KARŞILIKLI ETKİLEŞİMİNİN SOMUT ÖRNEĞİ	367	İskender Muzbeg	PRIVREDNE PRILIKE PRIZRENA I OKOLIN E 1913. GODINE	437	Vladan Virjević
ANADOLU'DA POPÜLER TASAVVUFUN KÖKENLERİ VE TEŞEKKÜL SÜRECİNE DAİR (ELEŞTİREL BİR BAKIŞ)	371	Ahmet Yaşar Ocak	BİR BİLİNÇ KIRILMASI: MİLLÎ TARİH'TEN YEREL TARİH'E	443	İkbal Vurucu
BALKANLAR'I TÜRKLEŞTİREN ALP-ERENLER/ DERVİŞ GAZİLER	376	Kutlu Özen	TÜRKÇE DEYİMLERİN BULGAR DİLİNİN DEYİMLER SİSTEMİNDEKİ YERİ	450	Hayriye Süleymanoğlu Yenisoy
II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE "GENÇ KALEMLER HAREKETİ" NDE HALK EDEBİYATI UNSURLARI	378	İsmail Parlatır	SÖZLÜ KÜLTÜR BİLİMİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER VE BİR MODEL DENEMESİ	457	Dursun Yıldırım
SOME MONUMENTS OF OTTOMAN ARCHITECTURE OF XV-XVI CENTURY IN KOSOVA AREA	381	Ilyas Rexha	TÜRK DÜNYASINDA NEVRUZ GELENEĞİ VE ÇARŞANBALAR	465	Güllü Yoloğlu
TÜRKOLOJİYE HİZMET EDENLER: ÖLÜMÜNÜN 40. YIL DÖNÜMÜNDE PROF. DR. SÂDETTİN BULUÇ	389	Osman Fikri Sertkaya	NASREDDİN HOCA VE KIRIM	469	İsmet Zaatov- Mayye Abdulganiyeva
KAZAN DERGİSİ BELGELERİNE GÖRE DÜNYADAKİ TATAR DİASPORASI	394	Alfina Sibgatullina	CÜMLE KURULUŞUNDA KELİMELER ARASI BAĞLANTI	476	Hamza Zülfikar
MODERNLEŞME VE OSMANLI DEVLETİ	400	Şennur Şenel	ÂŞIK KURBÂNÎ HİKÂYESİ ÜZERİNE TÜRKİYE'DE YAPILAN ÇALIŞMA VE YAYINLARA BİR BAKIŞ	481	M. Sabri Koz
POLOŽAJ JEVREJA U OSMANSKOM CARSTVU	406	Darko Tanasković			
TUNA BOYU MACAR KALELERİ	416	Edit Tasnádi			
SİJARİĆEVİ BİHORCİ - ROMAN KOJİ TRAJE	425	Hasnija Muratagić-Tuna			







*ARMAĞAN  
MAKALELER*





## KARAKEÇİLİ TÜRKMEN KIYAFETLERİ\*

Taciser Onuk\*\* - H. Feriha Akpınarlı\*\*\*

Türk kültürünün zenginliği ulusumuzun yaşadığı coğrafyalardan ve büyük tarihsel olaylardan oluşmuştur. Türk halk kültürü yüzyılların deneyimi ile süzülerek biçimlenmiş, kuşaktan kuşağa geçerek bir değerler bütünü olmuştur. Halk kültürü ürünleri yaşadıkları yörenin özelliklerini yansıtmakta ve bu ürünlerin biçimlenmesinde tarihî ve kültürel mirasın önemli bir rolü bulunmaktadır.

Kültürün evrenselliği bilim, deney, gözlem, yaratıcılık ve teknoloji yoluyla kazanılabilir. Çağdaşlaşmanın temel kültürdür. Bir toplumun kendine özgü olarak yaptığı yarattığı her nesne kültürünü, uygarlık kavramı ise; bir toplumun yükselebildiği kültür düzeyini gösterir, anlatır. Atatürk “Onuncu Yıl Nutku”nda “Ulusal kültürümüzü çağdaş uygarlık düzeyinin üstüne çıkaracağız.” sözüyle ulusumuza evrensel hedefi göstermiştir.

Birçok uygarlığın beşiği olan Anadolu’ya Türklerin yaptığı göçler, Anadolu’nun bugünkü kültürel yapısını oluşturmasında önemli bir yer tutar. Bu süreç içinde Anadolu Türkleşmiş, Türkler de Anadolulaşmıştır. Osmanlı İmparatorluğu döneminde konargöçer yaşayan Türkmen boyları 17. yüzyılın sonlarına doğru yerleşik düzene geçmiştir.

Anadolu’ya gelen topluluklar kendilerine özgü gelenek, görenek, el sanatlarını ve giyim kuşam özelliklerini de birlikte getirmişlerdir. Bu uygarlıkların kültürleri yeni bir sentez içinde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu nedenle giyim

kuşam özelliklerinin kökleri çok eskilere gitmekte ve sosyokültürel açıdan da önem kazanmaktadır.

Giyim kuşam ve el sanatı ürünleri, insanların buldukları uygarlık seviyelerine göre yada buldukları toplumların örf, âdet inanışlarına ve yaşama şartlarına uygun olarak şekillenip çeşitlenmiştir. Bu bağlamda ulusal, yöresel, boy, aile ile ilgili giyim kuşam özellikleri ortaya çıkmaktadır.

Anadolu’ya göç eden Türkmen boyları da kendi kültürlerini yansıtan giysilerini yaşatmaya çalışmışlardır. Yerleşik düzene geçen Türkmenlerin kıyafetleri o toplumun kültürel ve sosyal yapısının, ekonomik durumunun, bölgenin coğrafi yapısının ve eğitim düzeyinin göstergesi hâline gelmiştir. Günümüzdeki hızlı kültürel değişim geleneksel Türkmen kıyafetlerini de etkilemiştir. Bu kıyafetlerin günlük yaşamda kullanımı azalarak özel günlerde giyimeye başlanmıştır.

Karakeçili aşireti, Osmanlı Devleti’ni kuran Kayı boyuna mensuptur. “Kayı”; sağlam, metin, güçlü ve kuvvetli anlamlarına gelmektedir. Kayı boyu Oğuzların en büyük boyu olup, Bozoklara tabidir. Doğudan Anadolu’ya gelişen göçlerin önemli nedenlerinden bir tanesi de bilindiği gibi Moğol istilasıdır. İşte Moğolların baskı ve saldırıları nedeniyle Karakeçililer, Süleyman Şah ile Ertuğrul Gazi idaresinde, Fırat Nehri’ni takip ederek. Rakka üzerinden Anadolu’ya gelmişlerdir (Su, 1983; Özçelik, 1999). Bu

\* Halk Kültüründe Giyim Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu (Eskişehir 15-16-17 Aralık 2006) bildiri olarak sunulmuştur.

\*\* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Ankara / Türkiye, taciser@gazi.edu.tr

\*\*\* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Ankara / Türkiye, feriha@gazi.edu.tr

göç esnasında yaklaşık 8.000 civarında Karakeçili Urfa yöresine gelmiş ve burada ikamet etmişlerdir. Sonra bunların bir kısmı Konya, Bursa, Eskişehir, Bilecik, Elazığ ve Gaziantep'e yerleşmişlerdir. Elazığ Karakeçililerine "Çarsancaklı", Gaziantep havalisine yerleşen Karakeçililere ise "Albayramlar" denilmektedir.

Anadolu'nun Türkleşmesinde büyük rol oynayan Karakeçililer, 11. yüzyıldan beri varlıklarını hissettirmişlerdir. Urfa, Siverek ve Suruç Karakeçililerinin varlıkları XV. ve XVI. yüzyıllardan beri bilinmektedir. Siverek-Suruç Karakeçilileri kendilerini Türkmen olarak kabul etmektedirler. Bunların yaşamakta oldukları köylerinin adları Ağaören, Deliktaş, Karahöyük, Karadibek, Kurtini, Başbüyük, Göllü, Mezra, Karacaviran, Mizar, Çabakçur, Karafinik, Bozkaya, Kabasırt, Kabahaydar, Sadıklı, Salur, Çepini gibi öz Türkçe isimlerdir (Özçelik, 1999; Onuk ve Akpınarlı, 2003).

Karakeçiliden ilgili 1995 yılında başlatılan "Şanlıurfa karakeçiliden Kırıkkale Karakeçiliye Ortak Kültürel Değerler ve Eğitim Projesi" Prof Dr. Taciser Onuk ve Yrd. Doç. Dr. Feriha Akpınarlı tarafından gerçekleştirilmiştir.

Projenin amacı; aynı kökenden gelip farklı bölgelerde aynı ortak kültüre sahip, aynı dilleri konuşan bireyleri özellikle kadına yönelik konularda (dokumacılık, örüclük, işlemecilik, giyim kuşam vb.) ortak özellikleri saptayarak bütünleştirmek birbiriyle kaynaştırmak; sosyal, kültürel, ekonomik alanlarda ve eğitim alanlarında gelişmelerine katkıda bulunmaktır. Bu amaç doğrultusunda Karakeçililerin yaşadıkları bölgeler olan Kırıkkale Karakeçili ilçesi ve Şanlıurfa Suruç, Siverek ilçeleri ve köylerinde kadın ve ailelere ulaşılarak yüz yüze binlerce kişiyle görüşülmüştür. Bilimsel çalışmalar sonucunda Karakeçili el sanatları ve geleneksel kıyafetlerin ortak özellikleri tespit edilmiştir. Bu araştırmalar sonucunda; başta Kırıkkale ve Şanlıurfa Karakeçilileri olmak üzere tüm Türkiye ve Türk dünyasındaki Türkmenleri gerek kültür, sanat ve gerekse sosyal birliğin sağlanması yanında ortak kültür değerlerinin tanıtılması ve buluşmalarına çok büyük katkılar yapılmıştır.

Özgün Karakeçili el sanatlarının başta kilim olmak üzere yeniden dokunması ve giyim kuşamlarının incele-

nerek gün ışığına çıkartılıp tanıtılması konuları araştırmamızın en önemli sonuçlarındandır. Bu amaçla Kırıkkale Karakeçili ve Şanlıurfa Siverek ilçelerinde bu çalışmaların devamı için Karakeçili dernekleri kurulmuştur. Aynı zamanda bu iki ilçede de 1995'ten bu yana her yıl uluslararası şenlik düzenlenmekte; panel, sempozyum ve sosyal etkinliklerle Türkiye ve Türk dünyası ile Orta Doğu'daki Türkmenleri bir araya getirerek sosyal ve kültürel zenginliğe katkıda bulunmaktadır.

Bu bildiride zengin Şanlıurfa Karakeçili Türkmen giysilerinin özellikleri ile örnekler sunulacaktır.

Giyim insanları doğa koşullarından korunmak amacıyla ortaya çıkmış bir olgudur. Geçmişten günümüze çeşitli doğal, toplumsal, etik değerlerin etkisiyle biçim değişiklikleri göstererek bugüne kadar ulaşmıştır. Giysilerin tarihsel sürecinde, ait olduğu toplumun folklorik, sosyoekonomik yapısı, yaşanan coğrafya, kullanılan malzeme, iklim gibi nedenlerle biçim farklılıkları oluşmasında etken olmuştur. Geleneksel öğeler içeren bir giyim-kuşam ait olduğu toplulukla ilgili kimlik özeliğini de taşımaktadır. Toplumların yerleşik ya da konargöçer olup olmadıkları, hangi tarihî olayları yaşadıkları ve etnolojik kökenleri, medeni durumu, mesleği vb. konularda bilgi vermektedirler

Geleneksel yaşamda her kuşak kendinden önceki kuşağı izleyerek bu giyim kuşam özelliklerini koruyarak günümüze kadar taşımıştır.

Karakeçili Türkmenlerinin nüfus olarak en yoğun yaşadıkları bölge olan Şanlıurfa'da Karakeçili kıyafetleri ile ilgili yapılan araştırma sonucu şöyledir:

Giysiler geleneksel, günlük ve törenlik olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Ayrıca cinsiyete, yaşa, medeni duruma (evli, dul, nişanlı, bekâr) göre de giysilerde farklı unsurlar mevcuttur.

Karakeçili giysilerini incelediğimizde aşağıdaki gibi bir gruplama yapılabilir.

## 1. Kadın Baş Giysileri

1.1 Mendil: Çoğunlukla beyaz renkli olup, açık eflatun renkli olanlar da kullanılmaktadır. Sıcak günlerde başa giyilir. Genelde yaşlı kadınlar olmak üzere her yaş-



taki bireylerde görmek mümkündür. Mendilin üzerine şugleli (hübri) alın kısmına bağlanarak arkadan uçları sarkıtılmaktadır.



Şekil 1: Karakeçili Baş Bağlaması Şekil 2: Karakeçili Gelin Başı

1.2. Çarpa: Culfalık ismi verilen yöresel tezgahlarda ipek, pamuk ipliklerle bezayağı veya dimi örgülerle dokunmuş ve yöresel olarak “Kuşgözü”, “Hızmalı” vb. isimler almış dokulardan yapılmıştır. Kare şeklinde kenarları kısa püsküllü, çoğunlukla koyu renklidir. Pamuklu olanları günlük kullanılmaktadır.

1.3. Çar (Atkı): Çarpadan biraz daha kaba, kalındır. Yün iplikle dokunmuştur. Eski örnekler culfalıklar da dokunmasına rağmen günümüzde fabrikasyon olanlar kullanılmaktadır. Çarın üzerine şugleli (hübri) bağlanır. Anadolu’da bazı yörelerde Çatma ismi de verilmektedir.

1.4. Kofi ve fes: Çarın altına giyilir. Çoğunlukla beyaz bezden yapılır, renkli olanları da vardır.

Gelinlerde mendilin üzerine şugleli bağlanır, onların üzerine altın veya gümüşten kelepçe ismi verilen takı takılır.

## 2. Erkek Baş Giysileri

2.1. Puşu: İnce ipek ve pamuktan dokunur. Beyaz, siyah, bordo ve renkli olanları da vardır. Kenarlarında sarıkan iplerin uçlarına renkli püsküller takılır.

2.2. Yaşmak-Marhama (Mendil): Yerli dokumadır. Kırmızı ve beyaz ipekten yapılır. Beyaz mendil dostluğu simgeler; kırmızı mendil ise gerektiğinde sevgi uğruna kanını akıtabileceğini vurgular. Özel günlerde mendilin üzerine “eğal” takılır. Bireyler yaşlı olduğu zaman “eğal”

takılmaz. Eğal siyah renkte olup ipek iplikle eskiden kazaz denilen ustalar tarafından yapılmakta idi. Günümüzde ise fabrikasyon olarak yapılanlar kullanılmaktadır.



Şekil 3: Karakeçili erkeklerinde yaşmak (mendil) ve eğal

2.3. Fes: Osmanlılar döneminde başa giyilen bir giyecektir. Karakeçililerde son zamanlarda da giyildiği görülmektedir. Feslerin üzerinde elde yapılan püsküllerin bulunmasının önemi büyüktür. Bu püsküller feslerin el emeği olduğunu göstermektedir.

2.4. Kasket (Şapka): Bunların kumaşında yazın açık renkliler, kışın da siyah renkler tercih edilir. Kırıkkale Karakeçililerinde çok kullanılmaktadır.

2.5. Takke: Kilim ve kuş motifli olan takkeler yaşlı erkekler tarafından giyilmektedir.

## 3. Kadın iç ve dış giysileri

3.1. Köynek: El dokuması kumaş veya kaput bezinden iç giysi olarak yapılmaktadır. Kadınlar tarafından dikilerek çeşitli oya, dantel, işlemler ile süslenmektedir. Günümüzde fanila denilen iç çamaşırları kullanılmaktadır.

3.2. Entari (fıstan): İpekli, pamuklu kumaşlardan yapılmakta, çoğunlukla robadan, büzgülü, bol kesimli olmaktadır. Bel kısmı dar olanları gençler tarafından ter-

cih edilmektedir. İç eteğin içine giyilen entaride, şifon ya da organze üzerine sarma işlemeli kumaşlar tercih edilmektedir. Kumaş türü yaşa göre farklılık göstermektedir. Çoğunlukla hâkim yakalı, kollar manşetli, Ön kısmı bele veya robaya kadar düğmelidir. Entarinin boyu ayak topuklarına kadar uzanmaktadır.



Şekil 4: Karakeçili kıyafetinde entari

3.3 Şalvar: Mevsime göre yünlü, pamuklu kumaştan yapılmaktadır. Çiçek motifli kumaşlar tercih edilmektedir. Alt ve üst kısımları geniş olmakta, paça kısımları lastikle büzülmemektedir. Entari veya eteğin altına giyilmektedir.

3.4 Tuman: Çok geniş kesimli, her renk ve desen kullanılarak yapılmakta ve iş yaparken giyilmektedir.

3.5 Üç etek (kaftan): Kullanacak kadının yaşına, medeni durumuna ve ekonomik düzeyine göre çeşitli renk ve kumaşlar tercih edilir. Gelinlerin üç etekleri ipek veya organze kumaştan ve üzerindeki pullar da süslü, canlı renktedir. Kaynanalarının ise çoğunlukla koyu renk ve kadife kumaştır. Bir parçasına ön örtek bir parçasına da arka örtek denmektedir. Yan tarafları açık olan bir giyecektir. Üç eteğin kenarları harç veya parlak kurdelelerle süslenmiştir.

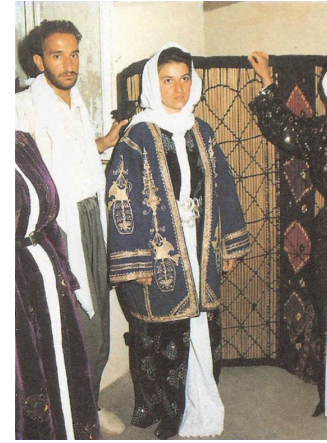


Şekil 5: Üçetekli Karakeçili Gelin



Şekil 6: Yaşlı Karakeçili Kadını

3.6 Kuttuk-Guttik: Kalın cuha kumaştan yapılan kuttik üste giyilen, cekete benzer uzun kollu bir giysidir. Boyu diz ile kalça arasındadır. Üstü kalın siyah, sarı kaytanlarla süslenmiştir. Daha çok Siverek ve Viranşehir ilçelerinde kullanılmaktadır.



Şekil 7: Kuttuk Giyinmiş Karakeçili Kızı ve Günlük Giysili Erkek

1.7 Şal: Yünden yapılan soğuk havalarda sırta atılarak kullanılan kenarları ponçaklı (süslü) olan bir giyim eşyasıdır.

Karakeçili kadın kıyafetlerinin en önemli parçaları olan takılara "hışır" denilmektedir. 24 ayar altın ve gümüşten yapılan takılar çok farklı motiflerden oluşmuş zengin özelliklere sahiptir. Başa takılanlara hışırlara ve kelepçe denilmekte, özel günlerde kullanılmaktadır. Boyuna takılan en önemli hışır "Frenk bağı", "gönül kilidi", kordon ve gerdanlıktır. Kola takılan en önemlisi "akıtma" ve tahta bileziktir. Bel kısmında altın veya gümüş kemer üç eteklerin üzerini süslemektedir.





Şekil 8: Karakeçili "hışırları" olan altın takılar

#### 4. Erkek İç ve Dış Giysileri

4.1 Köynek: Culfalıkta dokunmuş el dokuması kumaş veya kaput bezinden yapılmaktadır. Hâkim yakalı kol ağzı saat kapağı denilen şekilde, göbek kısmına kadar ön tarafı açık, kalçalara kadar uzun ve kollu bir iç giyecektir. Krem, beyaz ve bej renkleri tercih edilir. Eskiden atlet olarak da giyilirdi.

4.2 Don: Köyneğin rengindedir, belden diz kapağı altına kadar iner, lastikle bağlanır. Lastiğe uçkur da denilmektedir.

4.3 İşlik: Çizgili keten kumaşlardan, yakalı olarak yapılanlar tercih edilmektedir.

4.4 Çepken (yelek): İşliğin üzerine giyilen, arka beden ve kollar astardan, ön beden ise şalvarlık kumaştan kolsuz veya kısa kollu, cepli bir giyecektir. Arka kısmı kuşaklı, ön kısmı düğmelidir. Yeleğin ön süslemesinde kaytan kullanılır. Özel günlerde giyilen yelege küçük ve sık olarak dikilen düğmelerden dolayı

kırk düğme yelek denilmektedir. Düğmeler kazaz ustaları tarafından örülerek yapılmakta idi. Günümüzde bulunmadığından, yelek kumaşından baskı düğmeler de kullanılmaktadır.

4.5 Ceket (sako): Cepkenin üzerine giyilir. Yörede sako da denilmektedir.



Şekil 9: Türkmen Giysili Karakeçili Erkekleri



Şekil 10: "Aba" Giyinmiş Karakeçili

Karakeçili kadın ve erkekleri ayak giyecekleri olarak çorap, çarık, yazlık, tulum ve Laz lastiği kullanırlar. Özellikle çoraplar renkli diz altı ve motifli olur. Bu motifler Anadolu Türk kültürünün özelliklerini taşır.

Çocuk giysileri de cinsiyete bağlı olarak belirli bir yaşa kadar özen taşır. Nazar anlayışı başlık ve giysilere takılan nazarlıklarda göze çarpar.

Sonuç olarak; Karakeçililerde kadınların, erkeklerin ve çocukların kıyafetleri zamana göre değişim göstermektedir. Normal, günlük yaşantıda giyilen giyeceklerle düğünlerde, bayramlarda ve misafirlikte giyilen giyecekler farklılık göstermektedir. Kadınlar kocalarına karşı çekici görünmek için giysilerinin üzerini çeşitli kıymetli mücevherlerle süslemektedirler. Erkekler de heybetli görünmek için giyeceklerini genişçe yaptırırlar.

Kapalı toplum yapısının dışa açılmasına koşut olarak giyim kuşam alanında da geleneksel biçimler, giderek ortadan kalkmaktadır. Kent merkezlerinde yeni giyim tarzlarına geçiş olsa da kırsal kesimde Karakeçililer geleneksel giysilerinin varlığını sürdürmektedir.

### KAYNAKLAR

- AKPINARLI, H. Feriha. “Şanlıurfa Çulha Dokumacılığı”. ŞURKAV Yayınları: 13, Şanlıurfa 1996.
- ÖZÇELİK, İsmail. “Tarihimizde Karakeçililer”. Karakeçili IV. Uluslararası Kültür Şenliği Bildirileri, Ankara 1999.
- SU, Kamil. “Balıkesir ve Civarında Yörükler ve Türkmenler”. Balıkesir Halkevleri Yayınları, Sayı: 20, İstanbul 1983.
- ONUK, Taciser-AKPINARLI, H. Feriha. “Şanlıurfa Karakeçili Kilimleri”. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003.

## BÜYÜK TÜRK DOSTU - YORDAN YOVKOV

### EFSANELEŞTİRİLEN KAHRAMANLAR

Sabri Alagöz\*

Yordan Yovkov, Bulgar klasik edebiyatının doruk noktalarından biridir. O, son derece göz alıcı düşünceleriyle, edebî ustalığıyla Bulgar ulusunun ahlaki erdemlerini umum insanlık erdemleri düzeyine çıkarmayı başarmıştır. Dünya kamuoyuna kahramanlarının sonsuzluğa dek solmayacak manevi güzelliğini, iç dünyalarının zenginliğini gösterebilmiştir.

Yordan Yovkov yazar olarak geçen yüzyılın ilk çeyreğinde sahneye çıkar. En verimli yılları ise, iki cihan savaşı arasındaki yıllara tesadüf etmektedir. O, bu yıllarda inci değerinde, yirmi birinci yüzyıla da rahatla yelken açabilecek eserler yaratmıştır. Öyle ki, yeni yüzyılda bizleri hoşgörülü, insansever kimseler olarak tanımlayacaklardır, ki o açıdan tamamen gönüllerimiz rahat, vicdanlarımız da Yordan Yovkov gibi yazarların, sanat adamlarının vicdanları gibi pak olmalıdır. Yazar: “...Gerek cephede, gerekse evde, insan her yerde vicdan sahibi olmalıdır.” sözlerini boşuna söylememiştir. Ve şöyle de devamını getiriyor: “Ben her zaman insanlara inanma meyilliyim, her şeyden önce onlarda iyiliği görmek, iyiliği bulmak ister.”

Yordan Yovkov 9 Kasım 1880 tarihinde Sliven’e bağlı Jeravna köyünde dünyaya göz açar ve 1937 yılında, 57 yaşında yaşama elveda eder. Edebiyat ve sanat çevreleri ise, mecazi anlamda, Jeravna ve Dobruca olmak üzere, Yovkov’un iki “doğum” yeri olduğunu büyük bir gururla belirtmeden geçmezler. Çünkü Jeravna köyünde Yovkov ailesinin beşinci çocuğu, Dobruca’da ise yazar Yordan Yovkov doğar.

O, kalemi eline alarak sahneye çıktığı ilk anlardan ömrünün sonuna dek kendini halk erdemlerinin güzelliğine adanmıştır. Yovkov, “Edebiyat ulusal karakter taşımalıdır, edebiyat ulusunun entelektüel vicdanı olmalıdır.” demektedir. Onu bu görüşlere yönlendiren de, halkın ağır durumu, başının üzerinde Damokles kılıcı misali sallanan savaş tehlikesidir. Tarihçi ve edebiyat eleştirmeni Boyan Penev, Bulgar Bilimler Akademisinin düzenlediği Yordan Yovkov’un öykülerini ödüllendirme töreninde yazarı: “Türk-Bulgar Savaşları’na ilişkin bugüne dek edebiyatımızda yazılan eserler arasında, edebî ve psikolojik açıdan bunlar en güzelleridir.” diyerek değerlendirmiştir. Onun bu sözlerine büyük sanatçı Nikolay Raynov: “Öykücü bu eserlerle şu güzel yazılı edebiyatımızda, şimdiye kadar boş duran önemli bir yeri doldurmuş oldu. O, Bulgaristan harp öyküsünün temellerini attı, bu alanda onun yurdumuzda eşi yoktur.” diyerek Boyan Penev’in değerine bir basamak daha üstün ve tamamlayıcı değer getirmiş oluyor. Dünyanın kusurlarını görme hususunda, o da belirli şairlerimizi Dimço Debelyanov, Nikolay Liliev gibilerinden asla farklanmaz. Bir karabasan hastalığı gibi üzerinde raksetmektedir. Güncel olayların pisliğinden tiksinimektedir. İşte bu yüzden de yazar, halkının varlığında asırlar boyu kalbinde, vicdanında yığılmış olan güzelliği ve temizliği aramaya mecbur kalmaktadır. Halk bilimi, türküler, şarkılar, efsaneler onu teskin etmektedir. Bulgar edebiyatının doruklarında İvan Vazov ve Elin Pelin’le yanyana olabilmek için adım adım ilerlemekte, geceyi gündüze katmaktadır.

\* Araştırmacı, Gazeteci, Yazar , Sofya / Bulgaristan, kaynak@abv.bg



Yordan Yovkov Bulgaristan'ın Romanya elçiliğinde görev aldığı yıllarda *Son Sevinç* diye adlandırdığı (daha sonra *Tekerleklerin Şarkısı*) ve *Koca Balkan Efsaneleri* kitaplarını yayımlamıştır. *Antimovo Hanındaki Geceler* kitabına da burada başlamıştır. Edebiyat eleştirmeni Simeon Sultanov'un tanımladığı gibi, Yovkov kül altında bir köz misali durmamış, bilakis güçlü bir ateş gibi alev alev tutuşmuş yanmıştır. *Antimovo Hanındaki Geceler* kitabına gelince diyebilirim ki, böyle bir eseri ancak büyük bir yazar, büyük bir yaratıcı, hayatı iyi tanıyan birisi kaleme alabilir. Çünkü iyilik ve güzelliklere olan umudunu asla yitirmemektedir. Yovkov ne kadar çok çile gördüyse, o kadar da iyimserdir. 1937'de sessizce, ancak birkaç edebiyatçı ve sanatçının bakışları önünde hayata gözlerini yumarken ölünün bulunduğu odanın kapısı aralıklarından, pencerelerden Şibil'in, İnce, Tiha, Albena, Asiye, Murat, Serafim, Moganin, Sarandovitsa, Antitsa, Tokmakçı, Rada, Boryana, Vasilena'nın simalarının engeller tanımadan ışın misali etrafa yayıldığını, uzaklardan uzaklara dağıldığını göremek mümkün değil. Sanki **“Ruhun şad olsun, üstad, sen bizimle yaşayacaksın!”** dercesine...

Bu simalar arasında Bulgaristan Türk'ünün siması ışı ışı parlamaya devam edecek ve billur dereler, ırmaklar gibi çağlayarak nicelere ilham kaynağı olacaktır. Eserlerinin büyük bir bölümünü Bulgaristan Türklerine ayıran başka Bulgar yazarı yoktur. 1960 yılında *Yeni Hayat* dergisi sayfalarında Sabri İbrahimov yazarın *Seçilmiş Hikâyeler*'inin yayımlanması münasebetiyle şöyle yazar: “Yordan Yovkov Bulgar edebiyatı klasiklerinin ön safında gelen meşhur bir yazardır. Bulgar öyküsünün gelişmesinde onun büyük katkısı vardır. O, en kuvvetli eserleriyle Bulgar nesrini zirvelere yükseltmiştir. O, yalnız Bulgarların hayatını kaleme almakla yetinmemiştir. Onun değerine değer katan meziyetlerinden biri de ırk, din ve milliyet farkı yapmaksızın bütün insanlara olan sevgi ve hürmetidir... Bulgaristan Türkleri yazarın yaratıcılığında geniş yer almaktadır. Onların geleneklerini ve psikolojik özelliklerini yansıtan eserler Bulgar edebiyatının birer incisidir.”

Yordan Yovkov'un **“Tekerleklerin Şarkısı”, “Asiye”, “Mahkeme”, “İnce”, “Şibil”** hikâyelerindeki Türk simalarını kültürel mirasımıza edindirebilmek için Türkleri o

kadar yakından tanınması gerekir ki, halkımızın deyimince, onların ciğerlerini bile bilmesi gerekecektir Gerlova ve Osmanpazarı (Omurtag) Türkleri bahar gelince manda arabalarıyla Dobruca'yı boylamaktadırlar. İki hafta yolculuktan sonra oradadırlar, kışlalara yayılırlar, koyunları kırkınca arabalara 100 okka yapağı doldurup Jeravna'ya gönderirler. Güz mevsiminde aynı arabalar tulumlar dolusu peynir, tereyağı, tenekelerle bal, çuvallar dolusu pastırma, sızdırma, kaşar peyniri, fasulye, mercimek taşırlar.

Yordan Yovkov'un ailesi Çifutköy, Sarıca, Musu Bey köyleriyle ilişki kurmuştur. Bunlardan bazıları temiz Türk köyü, bazıları Türk, Bulgar, Tatar karışıktır. Buraya Bulgarlar 1828/29 Rus-Türk Savaşı'ndan sonra Edirne ve Kotel illerinden, daha sonra ise Tulça, Babadağ taraflarından göç etmişlerdir. Çifutköy'e yerleşen Bulgarlar ise başlıca Jeravnalılar ve Kotellilerdir. Burada birkaç Bulgar, fazla sayıda Türk, en çok da Tatar yaşar. Nasıl nice bir aile de Rus asıllı gelmiş, burada hayat kurmuş. Türklerin ve Tatarların Camii varmış ama kiliseden filan söz edilmiyormuş, yokmuş yani. Hudut görevlilerinden Georgi Lisiçkov'un verdiği bilgiye göre Yovkov daha 1911 yılında bir Tatar düğününe katılmıştır. Düğünde kendilerine hizmet eden Tatar çocuğu ile Türkçe konuşmaktadır. Georgi Vılçev adında bir dostunun beyanatına göre ise, o insanlarla gayet sıcak ilişkiler kurmaktadır, hayvanları da çok sever. Zaten babasının otuzdan fazla hergelesi vardır. Yovkov kendini hakiki Dobrucalı hesap etmektedir. O, Dobruca'nın ovasını, yaz aylarında dalgalanan altın rengi ekinleriyle engin tarlalarını, kış mevsiminde ise kudurmuşça esen rüzgârları pek iyi bilir. Ekin tarlalarının fısıltılarını, tarla kuşlarının ötüşünü, gayda ve kaval seslerini her zaman kulaklarında çınlarcasına hissetmiş, toprağın ve kır çiçeklerinin hoş kokusuna bayılmıştır.

Bükreş'te elçilikteyken beraber çalıştıkları Yordan Stratiev daha sonra anılarını şöyle dile getiriyor: “Her gün öğleye kadar ziyaretçilerle meşguldük her ikimiz de. Bahçıvanı mı, üniversitelisi mi, Dobrucalı mı, Türk mü, Rumeni mi, Bulgarı mı gelmiyordu yanımıza. Fakat herhangi bir Türk gelmeye görsün. O, tamamen değişiyor, bambaşka bir adam oluyordu. Misafiri tebessümle karşılıyor, sanki babasını görüyordu karşısında. Oturuyor, sigara ikram ediyor, sonra derinden derine Türkçe

bir muhabbete girişiyordu misafirle. Muhabbetin sonu gelmiyordu... Nihayet bütün bunlardan sonra niçin geldiğini, soruyordu. Dileğini yerine getiriyor, sonunda tanıdıklara, eski dostlara selamlar gönderiyor, misafiri de kapıya kadar uğurluyordu...”

O Türklerin ahlakını, tutumlarını, davranışlarını, gelenek ve göreneklerini, dillerini, hikmetli atasözlerini seviyor, insanlığını seviyordu nihayetinde. Onu ve yaratıcılığını tanıyan araştırmacı ve uzmanlara göre, Yordan Yovkov Dobruca’ya nafakasını aramaya gelen Deliorman Türklerinin yaşamını, gelenek ve göreneklerini en dolgun, en doğru, en ayrıntılı dile getirebilen bir yazardır.

Yazarın doğumunun doksanıncı yılını kutlarken (1970 yılında) eski dostu rejisör Atanas Popov şöyle bir anıyı anımsatıyor: “Yıllardan 1910. Etraf köylerin öğretmenleri ‘İvanko’ piyesini oynamak için Şabla’ya davet edilir. Onlar da Şablahıların sahnelediği İbsen’in bir piyesini izleyeceklerdir. Öğretmenler Şabla’ya gidiyor, piyesi oynuyorlar, fakat temsilde Gavur-Sügütçük (Bilgarevo) köyünden de öğretmen ve köylüler vardır. Temsil sona erince onlardan bazıları Yovkov’un ve öğretmenlerinin yanına koşar: ‘Biz geldik, gördük, çok beğendik temsili-nizi, ama gelip bizim köyde de oynamanızı rica ediyoruz!’ diyorlar. Birkaç gün sonra Yovkov ve arkadaşları ‘İvanko’ piyesini onların köyünde de oynuyor. Fakat piyes sona erdiğinde kimse ne yerinden kımlıdıyor, ne de alkış filan var. Çünkü köy Gagağuz köyü imiş. O zaman aradan bir yaşlı adam kürsüye geliyor ve öğretmenlere hitaben: ‘Eh çocuklar, siz bizleri çok sevindirdiniz. Ama bizim insanlarımız bundan bir şey anlamadılar. Çünkü bizim insanlarımız Bulgarca bilmiyor, biz yalnız Türkçe konuşuyoruz. Onun için de rica ediyoruz, bu akşam gitmeyeceksiniz, yarın akşam aynı piyesi Türkçe sunacaksınız bize.’ Tabi bu hal öğretmenleri endişelendiriyor, ama Yovkov duruma müdahale edince, sorun çözüm buluyor. Öğretmenlerin hemen hemen hepsi Türkçe bildiklerinden dolayı piyesin metnini de elden geldiği kadar öğrenmeye çaba göstermişler ve üçüncü gece piyesi Türkçe oynamaya muvaffak olmuşlar. Parantez açarak söylemek gerek ki, bundan ne Yovkov, ne öğretmen topluluğu, ne de toplum bir kayba uğramış. Bilakis ayrı ayrı çevreler arasında sıcak bir dostluk ilişkileri kurulmuş, insanları birbirlerine daha

yakından bağlamaya araç olmuştur. Ortada kötü niyet olmayınca, böyle davranışlar ancak kardeşliğin, dostluğun, birlik ve beraberliğin niteliğinden başka bir şey olamaz. Böyle bir gerçek ancak yazarı yüceltir.”

Yordan Yovkov kahramanlarını daha uzaklardan bulup buluşturmuştur. Örneğin, Kara Sinan köyünde Kozalı Ahmet adında bir demirci vardır. Talika ustasıdır. Onlara güzelden güzel zil takmasını da bilir. Yovkov, ikide bir onun yanındadır. Son derece akıllı olan bu ihtiyarın sözlerini dinlerken ağzı açık kalır âdeti. Defalarca ondan Hanife Hanım efsanesini dinler.

Hiç kuşkusuz, “Tekerleklerin Şarkısı” öyküsünün süjesi bu tatlı muhabbetlerin bir ürünü olacaktır. Çünkü Kozalı Ahmet’in de çok güzel, sırma saçlı, ela gözlü bir kızı vardır. Ali Anife köylü talika ustası Salih Yaşar’ın hayattaki aslı kanaatimce işte bu kahraman olsa gerek.

“Sali Yaşar tanrı vergisi yeteneğiyle herkesten üstündü...” Zilleriyle Dobruca kırlarını çınlatan talikaların âlâsını o yapıyordu. Bunun için de ustanın Tanrı vergisine, Tanrı zekâsına sahip olması gerekiyordu. Gece vakti, ateşte ısıtılmış demir misali, gökte yüzen ayı seyrederken, kırlardan dönmekte olan talikaların herbiri etrafa dalga dalga yayılan türlü sesler yayılıyor. Artık ahali hangisinin kime ait olduğunun da farkına varabiliyor. Buna rağmen o acaba mutlu muydu?

O, bir hayrat peşindedir. Atalarımızın “sevap” dedikleri ve onunla ahirete gidecek, yeryüzünde kalanlara ise kendini hatırlatacak bir şey bırakmalıdır ardında. Sali Yaşar olanca insancıl duygularıyla, hayırseverliğiyle, hoşgörüsü ve yüce gönüllülüğüyle bunları düşünürken yanından köy bekçisi Cabbar gelip geçiyor. Onun da “Karanlıkta ışılan sigara gibi yüreğinde ateşler yanıyor”. Onun yarası Şakire (Sali Yaşar’ın kızı) kalbinde açmış olduğu bir yara. Sali Yaşar Şakire ile Cabbar’ın sıcak bir aile yuvası kurmalarına engel olmuştu, demek bir günah işlemiştir. Bir de, genç iki evladını kara topraklara kaptırması onu hastalıklı hâliyle asla rahat bırakmıyordu. Sali Yaşar hastalanınca, kızı Şakire’ye “Gelsin de görüşelim!” diye haber yollar. Şakire yağmurdan oluşan çiğ gibi gelmektedir. Neyse ki Sali Yaşar düzelir. Fakat aniden damadını da kaybeder. Fırsattan yararlanır, kızı Şakire’yi Cabbar ile

evlendirerek yüce Tanrı huzurunda birinci günahını affettirmiş sayılır. Burada şunu belirtmek isterdim ki hem yazar hem de kahraman sessizce Allah'ın varlığını, tekliğini ve yüceliğini kabul etmektedirler. Ve böylece sıra asıl büyük sevaba gelir. Karalez Çeşmesi gibi çeşme veya pınarı, dağ başında köprüyü, herhangi bir hanı herkes yaptırabilir, ama onun çingiraklı talikalarını yapacak yetenek yoktur. Kahramanın son kararı da budur. Tüm hünerini, tüm yeteneğini o göz alıcı alacalı, gelin misali süslü talikaları yapıp şarkılarının sonsuzluğa dek Dobruca yollarında dalga dalga yayılmasıdır. Ve yıllar sonra belki de ovada ilerleyen her talika çingirakları vasıtasıyla rahmetli Sali Yaşar'a talika sahipleriyle selamlar, şükran ve minnettarlık mesajları gönderecektir. Cabbara ve kızı Şakire'ye de en büyük mirası yine çingiraklı bir talika olacaktır. Sali Yaşar'ın son demeci "Bu dünya üzüntü ile, mutsuzlukla dolu, buna rağmen, iyilik güzellik her şeyin üstünden gelir, ama onların üstünde bir şey vardır ki, o da insanlar arasındaki SEVGİ!" olmuştur.

Bir başka inci "Şibil" öyküsüdür. Burada da **Hayat, Ölüm ve Aşk, İyilik ve Kötülük** aralarında yarıştadırlar. Nihayet bütün olup bitenlerden sonra **Hayat adına Aşk üstün gelir**. Veliko Kehaya'nın kızı Rada ile karşılaşmazdan önce Şibil nice canlar yakmış, nice ailelerin ocağını söndürmüştür. O ve arkadaşları ırz, namus, iffet düşmanlarıdır. Fakat Rada'nın karşısına çıkması, onun güzelliği ve tatlı sözleri, ıslıl ıslıl ıslıdayarak içini yakan gözleri Şibil'i yeniden Mustafa'ya dönüştürür.

Bulgar öykücülüğünün en yüksek noktalarından birini oluşturan "Şibil" gözlerini kamaştıran, vücudunun en derinliklerindeki hücreleri bile başını döndüren bu güzellik onu gece gündüz rahat bırakmaz. Eşkiya ise onun bir başkalaşmaya yüz tuttuğunu görünce, yalnız bırakıp kaçmakta çare bulur. Şibil, önce Mustafa olarak annesini ziyaret eder, sabırsızlıkla yarınki günü bekler, insanlarla aralarında yıllar boyu açılmış olan uçurumu nasıl gidereceğini düşünüyor olsa gerek. Geçmiş "kahramanlık"lardan artık uzak kalmaya, özüne dönmeye kararlıdır. En güzel elbiselerini giyinerek bir yandan büyük aşkla, bir yandan da ölümle karşılaşmaya hazırlanmıştır. Cendema (cehennem) denilen yerden başlayan **ölüm ve yeniden dirilme süreci** Mustafa'nın Rada ile karşılaşmasıyla son bulmuş-

tur. Burada korkunç haydut Şibil ölür, Mustafa yeniden dirilir. Bunun nedeni Rada'nın karanlıkları eriten gözlelerinden etrafa yayılan hayat verici, geleceği müjdeleyici ışınlarıdır. Eşkiyanın şarkısı sona ererken, Mustafa'nın efsanesi, bazı eleştirmenlerin belirttikleri gibi unutulmaz, bilakis asıl bundan böyle nesillere miras olacaktır. Mustafa olarak dünyaya gelmiş olan kahraman yine Mustafa olarak hayatını sürdürmek isterken yaşamını yitirir, ama uğruna kurban gittiği Rada da Mustafa'nın yanına yuvarlanır. Büyük edebiyat tarihçisi ve eleştirmenimiz Petır Dinekov'un belirttiği gibi: "Şibil (Mustafa)'in ve Rada'nın ölümü, hayatlarındaki en samimi surette arzu edilen niyeti gerçekleştirmektir, aşklarına kavuşmaktır, onlar hep birlikte yeni bir yol tutmaya kararlıdır. Gerçekte kavuşamadıklarına ölümden kavuşacaklardır."

**İnsana insanlık aşılaman, hayat veren kahramanlardan bir başkası da Asiye'dir.** Ne görevliler ne de bütün köylü ayağa kalkmış olmasına rağmen Murad'ı kuyudan çıkaramazlar, fakat kuyunun başına gelip bileziğinden büyüleyici sesiyle, "Murat, benim... Asiye. Seni ben çağırıyorum!.." diye haykırınca Murat ölümden hayata döner. Asiye ise olanca iffetiyle köylünün sevgi ve saygısını kazanarak tekrar evine toplanır.

"**Yaz Yağmuru**" öyküsünde olduğu gibi, Kolü ise Paraskevitsa'yı boğulmaktan kurtarır. Bütün bunlar tanrısal duyguların bir sonucu olsa gerek. Bu düşüncemize yaşlı ırgat Mituş amcanın sözleriyle açıklık getirelim: "Kendi kendime soruyorum: Biz de nereye gideceğiz? Bizimle ne olacak? Niçin? Soruyorsun, gökyüzüne bakıyorsun... Ve bir şeyler sanki oradan seni gözetliyor, fakat hiçbir şey söylemiyor, yalnız susuyor. Ve şaşırıp kalıyorsun..."

Yordan Yovkov "**Mahkeme**" öyküsünde yeniden ölmü konu ediyor. Dayanak noktası ise GERÇEK ve YALAN. Örneğin, Tokmakçı diye anılan Mustafa Eşref iki yol ağzındadır: Doğruyu söylemek veya yalan yapmak. Kahraman, vicdanıyla boğuşmaktadır. Gençliğinde sevdiği Mariya'nın kızını görünce, bir yandan geçmiş aşkına, öte yandan belki, daha ağır duruma düşmüş olana yardım niyetiyle yalanı yeğliyor. Saffet Molla da onu izliyor. Ve bu yalandan sonra Saffet Molla yüzünde merhamet, hoşnutluk tebessümüyle hayata gözlerini kapıyor.



Mokanın ise hasta kıza cesaret verebilmek, onu umutlandırmak amacıyla kibarca bir yalan söylüyor. “**Be-yaz kırlangıcı ben gördüm, inşallah sen de görür, düzelirsin!**” diyor.

Sali Yaşar, Tokmakçı, Şibil, Asiye, Murat, Hacı Emin, Safet Molla en belirli, en seçkin simalardandır. Onlar Bulgar edebiyatının ebedî objektiflik gururudur. Atanas Dalçev’in belirttiği gibi, İvan Vazov ve Zahari Stoyanovlar objektiflik açısından Yovkov’un seviyesine erişememişlerdir. Herhâlde bunda yazarın şairane fitratının da rolü olmalıdır.

Yordan Yovkov’un kahramanları insanı gazaplandırmaya yabancı kalmaktadırlar, onlar nefret edemezler, kötülük yapamazlar. “İyilik yapamazsan, kötülük bari yapma!” diyen atasözümüz boşa söylenmemiştir. İnsan huzurunda sorumluluk taşımamasını bilen kahramanlardır onlar. Türkiyeli Prof. Sabri Esat Siyavuşgil, Yordan Yovkov’u “dâhiyane yazar” olarak nitelendirmektedir. Hatta layık olduğu ödülü vermediği için Nobel Ödülü Komitesini takdir etmektedir.

Bulgaristan’da da eserlerini iyi bildiğimiz, seve seve okuduğumuz Yaşar Kemal onun çizdiği simaları Anton

Çehov’un simalarıyla karşılaştırmaktadır. Onun dikkatini çeken bir özellik varsa o da şu ki, Yovkov daima umum insanlığı, solmayan ahlaki, manevi değerleri arayıp bulmaktadır. İnce’nin simasında ise yazar yeryüzünde canı olmadığını, insanda o içindeki canilik içgüdüsünü yok edebilecek büyük bir güç olduğu görüşündedir. Prof. Sabri Siyavuşgil’in ifadesince, Yordan Yovkov’un eserleri o kadar kuvvetli eserler ki dünyaca ad yapmış bazı şaheserleri bile gölgede bırakabilirler. Yordan Yovkov’un ikinci bir özelliği, yani bana kazandırdığı ikinci ufuk ise biz Türklere karşı samimi ve gözyaşı gibi temiz bir sevgi beslemesidir. Türkler soylu kişiler, duygulu, adaletsever, muhabbetsever kimseler olarak betimlenmektedir. Buna istinaden Yordan Yovkov gibi yazarlarla aynı topraklarda, aynı memlekette doğup büyüdüğümüzden, aynı havayı soluduğumuzdan, aynı güneşte ısındığımızdan dolayı gururlanmaya hakkımız vardır. Çünkü Yordan Yovkov bizi tüm kötülüklerden silkinip iyiliklere, insancılığa, umut dolu yarınlara davet etmektedir. Mademki o bizi yaşatmış, biz de onu yaşatmalıyız!..

## KIRIM KARAY TÜRKLERİ MUTFAĞI

Erdoğan Altınkaynak\*

Kırım Karayları, Kırım'ın yerli halkıdır. Hun döneminden beri, Kırım onlar için ana yurttur. Hazarlar döneminde Museviliği; Musevilik ile Tengriciliğin (Gök-tanrı dini) bir sentezi olan Karai mezhebini seçmişlerdir. Bununla birlikte her "Karay" mezhepli kişi Karay Türk'ü değildir. Bu mezhebi seçen başka milletlere mensup kişiler de vardır.<sup>1</sup>

Ortak kan bağı, dil ve gelenekleriyle kendi etnik kimliklerini kabul eden, başka Türk boylarıyla kan bağı olan, orijinal ve bağımsız kültüre sahip, ana yurtları Kırım'a karşı derin bir bağlılıkla özel duygular besleyen bir halktır.<sup>2</sup> Dilleri Türkçenin Kıpçak grubu içinde yer alır.<sup>3</sup> Hazar Kağanlığı'nın bakiyeleri olarak kendilerini bilir ve tanımlarlar. İbadet dilleri Türkçedir.<sup>4</sup>

Günümüzde yaklaşık olarak Karaim asıllıları 5.000, Karay mezheplileri 30.000 civarında olup, Litvanya, Ukrayna, Rusya, Fransa, Türkiye, İsrail, Azerbaycan, Amerika gibi ülkelerde dağınık hâlde yaşamaktadırlar. Dünyaya dağılım merkezi Kırım'dır. Buradan ilk koloni göçleri Litvanya'ya (Trakay); Ukrayna'ya (Galic) ve Azerbaycan'a (Guba civarı) yapılmıştır. Kırım Karayları Türk asıllı olmakla birlikte, her Karay mezhepli kişi Türk değildir. Karay mezhebini veya Annan Bin David ekolünü seç-

miş başka milletlere mensup Karaistler de vardır.<sup>5</sup> Karay Mezhepli olup da Kırım ile kendilerini özdeşleştirenler Türk soyludurlar.

Kırım Karayları Türk halklarına mensup olduklarını ifade ederler. Bu ifade kendi ansiklopedilerinde, antropolojilerinden bahsederken de kesin bir ifade ile dile getirilir. Bilimsel neticeler de bunu kesin olarak gösterir.<sup>6</sup>

Karaylar, Hazarlar döneminden günümüze kadar gelen süre içinde mutfak kültürlerini koruyabilmişlerdir. Onların mutfak kültüründe kalın çizgilerle eski Türk mutfak kültürü izleri olduğu gibi Kırım renkleri de mevcuttur. Etnik özellikleri, hayat tarzları, halkın tarihî yemek çeşitlerinde kendini göstermektedir. Yemek çeşitleri hem tarım ve ziraatçılıkla geçinenler için hem de hayvancılıkla ya da ticaret ve sanat ile geçinenler için aynıdır. Karay ve Türk boylarının mutfak kültüründe ortak noktalar belirgindir.

\* Prof. Dr., Andahan / Türkiye, erdoganaltingaynak@ardahan.edu.tr

1 bk. M. S. Saraç, *Karaimskaya Narodnaya Entsiklopediya* "Religiya Krimskih Karayev", Parij 1996.

2 bk. Yuri Aleksandır Palkanov (Redaktör), *Krimskiye Karaimi*, Simferopol 2005.

3 G. S. Yalpaçık, *21 Urok Karaimskogo Yazıka*, Simferopol 2004; Szymon Pilecki, *Karaimi, Karaj Kiunlari*, Wroclaw 2004, s. 17-20.; Timur Kocaoğlu, *Karay The Trakai Dialect*, Lincom Europa 2006, s. 1.

4 bk. Mykolas Firkovičius, *Karaj Dinliariųn Jalbarmach Jergialiari*, Lithuania 1998.

5 bk. Saraç, *age.*. "Religiya Krimskih Karayev", Parij 1996, s. 32-38.

6 M. S. Saraç, *Karaimskaya Narodnaya Entsiklopediya*, VI, Moskva 2000, s. 23.



Karay mutfak eşyalarından bazıları

Başka halklarda tarifleri olmayan yemek çeşitleri vardır (Türk halkları dışında). Bazen yemek çeşitleri diğer Kırım halkları arasında da ünlü olmuştur. Bayram ve tören yemeklerinde Karay mutfak kültürü kendisini daha iyi gösterir.

### **Genel Bilgiler ve Karakteristik Yemek Çeşitleri**

Tarım toplumları için sebze ve tahıl yemekleri; hayvancılar için sütlü ve etli yiyecek çeşitleri daha önceliklidir. Kırım Karaylarına, hayvancı atalarından etli yemekleri kalmıştır. En fazla tüketilen koyun eti olup çeşitli pişirme şekilleri ile kullanılır. Domuz eti kesinlikle Karay mutfağında kullanılmaz. Ayrıca süt ve süt ürünlerine dayalı yiyecekler ve hamurlu yiyecekler de oldukça yaygın ve zengindir. Sebze etli yemekler, değişik çorba çeşitleri, bal, meşrubat, meyve, ceviz Karay mutfağının tamamlayıcı unsurlarıdır.

### **Et Yemekleri**

#### **Bastırma**

Malzemeler: Koyun ya da dana eti 2 kilo, sarımsak 120 gram, kara biber 100 gram, tuz 200 gram, zevkinize göre değişik baharatlar.

Eti lokma lokma (30×15×6 cm) doğrayıp iyice tuzlayın ve tencereye koyun. 2 gün içerisinde et bir tarafta kalmalı, ertesi 2 gün süresince diğer tarafına dönderin. 4. günden sonra eti soğuk su ile yıkayın ve onu kurutmak için pamuk kumaşla döndürüp pres altında ağaçtan yapma parmaklığa 8-10 saat koyun. Kurutmanın devamında

kumaş ıslandığı zaman onu kuru bir kumaşla değiştirin.

Bütün baharatları karıştırın ve yapışkan bir karışım oluşması için yavaş yavaş su katın. Bu karışımla eti iyice ovun. Et lokmalarını ipe dizin ve gölgeye asın. Et lokmaları en azından 8-10 gün boyunca kurutulmalı.

Bu şekilde pişirilmiş et çok uzun zaman içerisinde bozulmadan kalabilir.

#### **Kakaç**

Malzemeler: Koyun veya keçi eti 1 kilo, tuz 2-3 kaşık, sarımsak, isteğe göre karabiber ve kırmızı biber.

Eti yıkayıp (çok küçük değil) doğrayın. Baharatları karıştırın ve bu karışımla ovun. Eti tencereye koyun. Tencerenin üstünü ağaç kapakla kapatıp eti orada bırakın. Bir gün beklettikten sonra eti 2-3 gün daha açık havada gölgede kurutun.

#### **Koy Başçık**

Eski zamanlarda Kırım Karay mutfağında en itibarlı yemek olarak koy başçık sayılmış. Genellikle en saygılı ve şerefli misafirin onuruna kesilmiş koyun başı tam bu misafirine getirilir. Önceden hazırlanmış koyun başı tencerede tuzlanmış suda havuç ve soğanla birlikte haşlanmış veya tavada kızartılmış vaziyette hazırlanır. Zaman zaman başın üzerine kendi suyundan dökmek gerekir. Koy başçık küçük kemiklere kadar birer birer alınarak elle yenir.

#### **Dilçik**

Koyun dilini yıkayın ve kaynatıp tuzlanmış suya koyun. Bu suya karabiber ve soğan katabilirsiniz. Dil hazır hâle gelene kadar yani yumuşayana kadar haşlansın. Sonra kaynar sudan çıkarıp dilin derisinin kolay çıkması için hemen soğuk suya koyun. Dili temizlendikten sonra dilimleyip, biraz tuz ve karabiber de katıp servis yapabilirsiniz.

#### **Çengeçik**

Bu yemek için genç koyun kellesi kullanılır. Önceden koyun kellesini hazırlamak yani temizlemek, ateşle tüylerini yakmak, yıkamak gerekir. Bundan sonra çene ve dili ayırıp kaynatmak ve biraz tuzlu suya koymak gereklidir. Suyuna biber ve soğan da konulabilir. Hazır hâle gelene kadar haşlamak, sonra sudan çıkartmak ve soğutmak, 3-4 saat serin yerde dinlendirdikten sonra servis yapmak gerekir.

### **Koyun Ayakçıklar**

Koyun ayakları ateşle yakılıp tüylerinden arındırılır. Temizlemek için bıçakla kazınıp birkaç kez yıkanır. Toynakları da çıkarılır. Ayakçıkların her tarafı iyice tuzlanıp tencereye konulur. 7-8 saat geçtikten sonra ayakçıkları tencereden alınıp su ile yıkanır ve suyuna sarımsak ve benzeri baharatlar katılarak pişirilir.

### **Kuru Et**

Malzemeler: Koyun eti 3 kilo (art ayak, kaburgalar), sarımsak 100 gram, tuz, karabiber, kimyon ve zevkinize göre diğer baharatlar.

Eti yıkayın ve tencerede haşlayın. Kaynayan suyuna biraz tuz katın. Haşlandıktan sonra eti sudan çıkartın ve soğutun. Sonra dilimlenmiş sarımsak ilave edin. Üstüne biber ve diğer baharatları katın. Bu eti pamuktan yapılmış çuvala koyun ve pres altında 1-2 gün bırakın. Bundan sonra 10-12 saat kadar kurutun.

Sofraya getirmeden önce kuru eti ince ince dilimleyin.

### **Sucuk**

Malzemeler: 2,5 kilo koyun eti ve 2,5 kilo sığır eti (veya sadece 5 kilo koyun eti), tuz 250 gram, karabiber 40 gram, kimyon, 20 gram, karanfil 20 gram, zevkinize göre diğer baharatlar.

Eti büyük lokmalarda dilimleyin, iyice tuzlayın ve tencereye koyun. 2 gün geçtikten sonra eti soğuk su ile yıkayın ve kurulayın. Eti doğrayın, ona baharatlar katıp 2-3 saatliğine tencereye koyun. Önceden hazırlanmış (yıkılmış) koyun veya dana bağırsaklarını hazırlanmış etle doldurun. Bağırsak uzunluğu 40-50 cm'yi geçmesin. Etle doldurmuş bağırsakları birer birer halkaya bağlayın ve 30 saniyelik kaynayan suya koyun. Halkaları sudan çıkartıp, kalmış havanın çıkması için onları iğne ile delin. Sonra sucukları 2 tahta arasına sıkıştırın. 7-8 saat geçtikten sonra sucukları gölgede 20 gün boyunca kurutun. İlk 3-4 gün her gün mutlaka sucukları oklava ile haddeleyin, böylece sucuk yayvan (düz) ve esnek oluyor.

### **Paça**

Malzemeler: 2 sığır ayağı, 1 havuç, 3-4 defne yaprağı, 1 büyük soğan, 15-20 bezelye, kara biber, 150 gram kuru üzüm, tuz.

Ayakların derisini ateşte dağlayarak yakıp, toynaklarını da çıkartın. İyice temizlemek için sıcak sonra soğuk su ile yıkamak gerekir. Ayakları kesip parçalarına ayırıp ve hafif ateşte soğan ve havuçla birlikte uzun süre haşlayın. Yarım saat sonra defne yapraklarını ve karabiberi ekleyin. Pişirilmiş et suyunu süzün. Eti kemikten ayırın, doğrayın ve tabaklara koyun. Ona kuru üzüm katıp et suyu dökün. Et suyu donmalı. Bundan sonra yiyebilirsiniz. Genellikle paça sirke ile birlikte servis yapılır.

### **Çoban kavurması**

Malzemeler: Yağlı koyun eti 1 kilo, 2 soğan, tuz ve biber.

Eti 4-5 cm büyüklüğünde ve kazana koyup kapağını kapatın. Et biraz kızardıktan sonra ona doğradığınız soğan katın. Hafif ateşte su ve yağ katmadan kavurun. Zevkinize göre tuzlayın ve biber de katıp servisinizi yapın.

### **Kebab (şişte pişirilmiş koyun eti)**

Malzemeler: Koyun eti 800 gram, domates 2-3 tane, soğan 1 tane, tuz, biber, dereotu, (zevkinize göre) maydanoz.

Eti yıkayın, dilimleyin. Tuz, biber, maydanoz ve dereotu ile ovun ve tencerede 2-3 saat pişmeye bırakın. Sonra et, domates ve soğanı şişlere dizin ve ağaç kömüründe zaman zaman çevirerek kızartın.

### **Sütlüler:**

#### **Ayran (serinletici içki)**

Sığır, koyun veya keçi sütünden yapılabilir. 1 litre süzülmemiş katığı 1 litre soğutulmuş kaynar su ile karıştırın. 1-2 kaşık tuz katabilirsiniz. Serin yerde saklayın.

#### **Beyaz Peynir**

Malzemeler: koyun sütü 5 litre, maya 4-5 kaşık.

Sütü 70° C kadar ısıtın. İnce sütbaşı çıktığı zaman ateşi kapatın. 34-35 ° C kadar soğutun. Süte maya katıp ılık yerde saklayın. Süt kütlesi ayrılmaya başladığında biriken suyu alın. Oluşmuş peynirden bütün suyun süzülmesi için onu kumaştan yapılmış çuvalcığa dökün ve serin bir yere asın. Beyaz peyniri pres altında 6 saat tutun. Ondan sonra beyaz peyniri dilimleyin ve tuzlu su ile tencereye koyun (tuz 120 gram/1 litre su). Beyaz peynir zevkinize göre tuzlandıktan sonra yenilebilir.

### **Katik**

Genellikle katık çeşitli yemeklerle sos gibi servis yapılır. Kırım Karaylarının katığı en çok Türk yoğurduna benzer.

Kaynatılmış sütü çömleğe dökün ve biraz soğutun. Sonra çömleğe biraz tuz, maya veya ekşi krema koyup (1 litre - 1 kaşık) karıştırın ve kapakla kapatın. 8-10 saat geçtikten sonra oluşmuş katıktan suyun süzülmesi için kumaştan yapılmış çuvalcığa dökün ve serin bir yere asın. Bütün su süzöldükten sonra katık hazırdır.

### **Kaymak**

Yağlı (mutlaka!) sütü kaynattıktan sonra hafif ateşte haşlayın. Üstündeki sütbaşını alıp tabağa koyun. Bu şekilde birkaç defa yapın, yani birkaç defa sütbaşını alıp tabağa koyun. Kaymağın tabakası yaklaşık 2 cm olmalı. Bu yemek genellikle gül reçeli ile servis yapılır.

### **Kaşkaval**

Koyun sütünden yapılmış beyaz peynirin bir çeşididir. Beyaz peynir daha uzun zaman içerisinde ısı işlem görür ve mayalandırılır. Kaşkaval ise beyaz peynir gibi delikli değildir ve kehribar sarısı rengindedir. Beyaz peynir hafif ateşte suda haşlanırken, peynirin yağı üste çıkar. Bu yağ (kaşkaval) toplanılır ve ekmekle birlikte tereyağı olarak kullanılabilir.

### **Hamurlular:**

#### **Katlama**

Hamur malzemeleri: un 1 kilo, bitkisel yağ 3 kaşık, tuz, ılık su.

Hamur yapılışı: Un ve tuz karıştırın, ona 3 kaşık bitkisel yağ ve su katıp iyice hamur yoğurun. Hamur yumuşak olmamalı. 30-40 dakika için hamuru dinlenmeye bırakın.

Hamuru küçük beziler şeklinde (5-6 cm) açın. Bu pirdeleri sıcak tereyağıyla kavurun. Katlama genellikle bal ile yenir.

#### **Komeç - Kumaça**

Malzemeler: un 500 gram, 1 yumurta, erimiş tereyağ 50 gram, 1/3 bardak su, tuz.

Una yumurta, tuz ve ılık su katın. İyice karıştırın ve 30-40 dakika için dinlenmeye bırakın. Birkaç yuvarlak parçaları açın ve eşkenar dörtgen veya dikdörtgen şek-

linde dilimleyin. Bu parçaları haşlayın, sudan kevgir ile çekip tereyağı katın. Kumaçı sarımsaklı katık ile servis yapın.

### **Kalaç**

Hamur malzemeleri: un 1 kilo, erimiş tereyağı , 200 gram, hamur yapılışı için ve 200 gram sonraki çalışmalar için ispiroto veya rakı 3-4 kaşık.

Una erimiş tereyağı dökün, tuz, su ve alkol katıp hamuru yoğurun. İnce 1 mm geçmeyen yuvarlak parçaları oklava (uzdı-ohlı) ile açın. Sıcak erimiş tereyağını fırçayla hamura sürün. Sonra bu yuvarlak hamuru birkaç kat bükün ve sarın.

2-3 cm kalınlıkta 3 dar şeritle örgü örün. Üstünde yumurta ile sürün ve haşhaş serpin. Tereyağı sürölü tavada pişirin.

### **Bayram Pite**

Malzemeler: un 2,5 bardak, tereyağı , 100 gram, ekşi krema 100 gram, yumurta 2 tane, şeker 800 gram, soda 1/3 çay kaşığı, sirke 1 kaşık, tuz, 1 bardak kuru erik, 2-3 tane elma, soyulmuş ceviz ½ bardak.

Yumurtaları şekerle ezilin. Onlara ekşi krema ve tereyağını katın. Sodaya sirke döküp ve karışıma katın. Hamuru yoğurup serin yerde dinlenmeye bırakın.

Kuru eriği rendelenmiş elmalarla ve şekerle karıştırın. Hamuru yuvarlak biçimde açın. Açılmış hamuru yağ sürmüştencereye koyun, üstünde ceviz ve köpürtölmüş yumurta dökün. Piteyi sobada pişirin. Piştikten sonra bıçakla dilimleyin ve servis edin.

### **Tutmaç (evde pişirilmiş erişte)**

Malzemeler: yumurta 1 tane, süt 2-3 kaşık, un 1 bardak, tuz.

Yumurtayı süt ve tuzla köpürtün. Kaşık kaşık un katarak tıkız hamur yoğurun. 20 dakika için hamuru tencerede dinlenmeye bırakın ve üstünü ıslak havlu ile kapatın. Hamuru yufka şeklinde açın. Yufkayı dar şeritler hâlinde dilimleyin. Ondan sonra bu şeritleri de uzunlamasına ince ince dilimleyin. Bu şekilde hazırlanan tutmaç 4-5 çorba tabağı kadar olur. İyice kurutulmuş tutmaç uzun süre saklanabilir.



## **Etli Hamurlu Yemekler**

### **Et Ayaklak**

Hamur malzemeleri: 1 kilo un, iç koyun yağı 250-300gram, 1 kaşık bitkisel yağ, tuz 1 çay kaşığı, 1,5 bardak ılık su.

Böreğin içi: 1,5 kilo koyun veya hindi eti, 2 tane soğan, 1 yumurta, tuz, biber.

İç yağı öğütün veya doğrayın, una koyun; tuz, bitkisel yağ ve su katıp hamur yoğurun. Hamur ne yumuşak ne de tıkız olmalı. Hamur üzerine havlu koyun ve 30-40 dakika tencerede kalsın.

Eti bıçakla doğrayın. Genellikle Kırım Karay kadınları eti iki bıçakla - ince kıyım- doğrarlar. Ete küçük küp küp doğranmış soğan, biber ve 5 kaşık su katın. Hamurdan bir yuvarlak parçasını açın (yaklaşık 10-11 cm). İçine kıyma koyup hamur parçasını yarı yarıya bükün ve sıkıştırın (Hilal şekli oluyor). Böreğin ortasına iki delik açın (burun denir). Böreklerin üstüne yumurta sürün ve yağlanmış fırın tepsisine koyup pişirin.

### **Yantık**

Yantık, et ayaklak ile aynı şekilde pişirilir, sadece böreğin şekli değişir. Yantıklar yuvarlak, güneş şeklindedir. Pişirirken iki yuvarlak hamur (üst parçası aşağısından daha küçük olmalı) açın. İçine kıyma koyun (ayaklarla aynı) ve hamurun kenarları sıkıştırın. Üstünde yumurta ile sürüp sobada pişirin.

### **Kobete - Kubete**

Hamur malzemeleri: 1 kilo un, iç koyun yağı 250-300gram, 1 kaşık bitkisel yağı, tuz 1 çay kaşığı, 1,5 bardak ılık su.

Böreğin boyuna göre eti hazırlayın koyun veya hindi eti, soğan, tuz, biber.

Yağı una koyun; tuz, bitkisel yağ ve su katıp hamur yoğurun. Hamur ne yumuşak ne de tıkız olmamalı. Hamur üstüne havlu koyun ve 30-40 dakika tencerede kalsın.

Tava veya fırın tepsisine kadar hamur 1-1,5 cm kalınlıkta açın. Et doğrayıp tuzlayın ve biberleyin. Soğan da doğrayın. Hamurun birinci katı yağ sürülmüş tava ya koyun. Üstünde doğramış soğan koyun. Sonra ikinci kat olarak et koyun ve yine soğan katın. İkinci hamur

parçasını açın. Birincisinden biraz küçük olmalı. Hamurun kenarlarını sıkıştırın. Böreğin ortasında bir delik yapın. Üstüne yumurta sürün. Köbeteyi sıcak fırında 1-1,5 saat pişirin. Köbete biraz kızardıktan sonra deliğe biraz tuzlu su dökün (çok su dökülmez çünkü böreğin dibi dökülür). Böreğin üstü aşırı kızarırsa, onu kapakla kapatın.

Köbete sıcak hâlde servis yapılır. Üstü (kapçık denir) etle ayrı yenir. Aşağı kapçık et suyu ile yenir.

### **Girdeçik**

Malzemeler: un 1 kilo, süt 250 gram, 2-3 yumurta, 2-3 kaşık bitkisel yağı, kuyruk yağı kızardıktan sonra kalmış parçaları 350-400 gram, 0,07 gram maya, şeker, tuz.

Maya, şeker ve tuz tencerede karıştırıp ezilir ve bu karışıma ılık süt dökülür. Tencere ılık yere konulur. Mayalandıktan sonra yumurta ve bitkisel yağı katıp yine ılık yerde saklanır. Yine mayalandığı zaman bu karışıma un ve kuyruk yağı kızardıktan sonra kalan parçalar katılır. Yavaş yavaş hamur kabardıktan sonra yağ sürülmüş tavaya koyup baklava hâlinde dilimlenir ve sobada pişirilir. Pişirdikten sonra ılık bal ile yenir.

### **Hamurdolma**

Malzemeler: un 1 kilo, koyun veya hindi eti 1 kilo, 1 yumurta, 1-3 bardak su, tuz, biber.

Etten ayrılmış kemikler ile et suyu hazırlayın. Koyun kemiğinden et suyu haşlandıktan sonra soğan ilave edin.

Hamur: Una yumurta ve ılık su katıp hamuru iyice yoğurun. Hamuru havluya sarıp 30-40 dakika dinlendirin.

Kıyma: eti doğrayın, tuzlayın, biberleyin, 2 kaşık su katıp iyice karıştırın.

Et suyunda soğan ve havucu haşlayın. Haşlandıktan sonra soğan ve havucu içinden çıkartın ve et suyunu süzün. Ufak yuvarlak parçacıklarda hamuru açın. Yuvarlak parçasının ortasına kıyma koyup pelmen (mantı) şeklinde sıkıştırın. Hamurdolmayı et suyunda haşlayın. Servise hazırdır. Genellikle sarımsaklı katık ile yenir.

## **Sebze ve Etlil Sebzeler:**

### **Ayvalı Aş**

Malzemeler: koyun döş eti (kaburgalar ile) veya hindi döş eti, ayva 500 gram, 1 tane soğan, elma 200 gram

Eti doğrayın ve soğanla birlikte kızartın. Elma ve ayva soyup doğrayın ve ete katın. Bütün bu karışımı ayva hazır (yumuşak) hâle gelene kadar hafif ateşte haşlayın. Zevkinize göre tuzlayın.

Aynı şekilde ayvanın yerinde nohut ve fasulye ile pişirilebilir.

### **İmambayıldı**

Malzemeler: havuç 1 kilo, soğan 300 gram, bitkisel yağ 150 gram, 1 demet maydanoz ve dereotu, kerevizin 2 dalı, 1 kaşık salça, tuz ve şeker.

Havucu küp küp dilimleyin; soğanı soyup doğrayın. Kazanda yağı iyice ısıtıp havuç ve soğanı katın. Hafif ateşte kızartın. Havuç hazır olduğunda ona salça, tuz ve şeker katın. Kızartmaya devam edin. Daha sonra doğranmış dereotu, maydanoz ve kerevizi kazana koyun. Hazır hâle gelene kadar kızartın. Pişirdikten sonra soğutun. İmambayıldı soğuk hâlde servis yapılır.

### **Kaygana**

Malzemeler: koyun veya sığır eti 0,5 kilo, 5 yumurta, kuzukulağı, 200 gram, 1 tane soğan, tereyağı 50 gram, tuz ve biber zevkinize göre.

Eti soğan ve havuçla birlikte tuzlanmış suda haşlayın. Haşlandıktan sonra eti öğütün veya doğrayın ve biberleyin. Kuzukulağı doğrayın.

Yumurtaları iyice köpürtün, onlara et, kuzukulağı ve biraz et suyu katın. Isıtılmış ve yağlanmış tencereye karışımı dökün ve ateşe koyun.

Kaygana sıcak hâlde limon ve yoğurt ile birlikte servis yapılır.

### **Kabak veya Biber Dolma**

Malzemeler: koyun eti 1 kilo, dolma biber, 1 kilo, kabak 1 kilo, domates 500 gram, 150-200 gram pirinç, biber, tuz, maydanoz, dereotu.

Kıyma: eti doğrayın; ona yıkanmış pirinç katın. Biberleyin ve tuzlayın, doğranmış maydanoz, dereotu ve domates suyu katıp iyice karıştırın.

Sos: domatesi rendeleyin veya bıçakla doğrayın. Tereyağında hafif ateşte kapalı tencerede biraz kızartın. Ona tuz, şeker ve su katın.

Dolma biberleri yıkayın, içindeki çekirdekleri çıkartın ve kıyma ile doldurun. Doldurulmuş biberleri tencereye koyun, üstüne sos dökün ve sobada veya hafif ateşte pişirin.

Aynı şekilde kabak dolması yapılır. Kabakları yıkayın, içindikileri çekip kıyma ile doldurun. Doldurulmuş kabakları tencereye koyun, üstüne sıcak sos dökün ve sobada veya hafif ateşte pişirin.

Genellikle yoğurt veya ekşi krema ile yenir.

### **Mussaka**

Malzemeler: patlıcan 1 kilo, koyun eti 1 kilo, pirinç 150-200 gram, erimiş tereyağı, 250 gram, biber, tuz, şeker, dereotu, maydanoz, katık.

Kıyma: Eti doğrayın; ona yıkanmış pirinç katın. Biberleyin ve tuzlayın, doğranmış maydanoz, dereotu ve domates suyu katıp iyice karıştırın.

Sos: Domatesi rendeleyin veya bıçakla doğrayın. Tereyağında hafif ateşte kapalı tencerede biraz kızartın. Ona zevkinize göre tuz, şeker ve su katın.

Patlıcandan acı su gitmesi için onları doğrayın, iyice tuzlayın ve 10-15 dakika dinlendirin. Sonra onları sıkın ve tavada erimiş tereyağında kızartın. Tencereye kızarmış patlıcanları ve kıymayı kat kat koyun. Üstüne sos dökün. Sobada 200°C sıcaklıkta pişirin. Eğer üstü aşırı kızarırsa, onu kapakla kapatın.

Mussaka sıcak hâlde yoğurt veya ekşi krema ile yenir.

### **Sarma**

Malzemeler: koyun eti 1 kilo, pirinç 150-200 gram, körpe üzüm yaprağı, tuz, biber zevkinize göre, katık.

Kıyma: Eti kıyma makinesi ile öğütün veya bıçakla doğrayın. Pirinci yıkayın ve ete katın. Tuzlayın, biberleyin, biraz su katıp iyice karıştırın.

Üzüm yaprağını kaynar su ile haşlayın. Her yaprağına kıyma koyup sarın. Bütün sarmacıkları tencereye koyun ve onlara tuzlanmış su dökün. Su sarmaları kaplamalı. Tencereyi kapatın ve sobada veya hafif ateşe koyup pişirin.

Sarma yoğurt veya ekşi krema ile yenir.

#### **Sote**

Malzemeler: patlıcan 0,5 kilo, dolma biber 0,5 kilo, domates 0,5 kilo, bitkisel yağ 0,2 bardak, tuz, şeker.

Kazanda yağı kızdırın. Patlıcanı yuvarlak lokmalarına dilimleyin ve her iki tarafından kızartın. Dolma biberlerden çekirdekleri çıkartın. Dolma biberi bütün bütün veya yarıdan keserek kızartabilirsiniz. Domatesi rendeleyin veya bıçakla doğrayın. Ayrı tavada tereyağında hafif ateşte kapağı kapalı tencerede biraz kızartın. Ona zevkinize göre tuz, şeker ve su katın. Kızarmış sebzeleri tencereye kat kat koyun: dolma biber katından sonra patlıcan katı vs. Üzerine domates sos döküp hafif ateşte biraz pişirin.

Soğuk hâlde yenir.

#### **Silkme**

Malzemeler: kabak 1 kilo, koyun eti 1 kilo, pirinç 100-150 gram, domate, - 500-700 gram, erimiş tereyağı 200 gram, tuz, biber, dereotu, maydanoz, katık.

Yıkanmış kabakları yuvarlak şekilde dilimleyin. Tava da erimiş tereyağında iki tarafından kızartın.

Kıyma: Eti doğrayın; ona yıkanmış pirinç katın. Biberleyin ve tuzlayın, doğranmış maydanoz, dereotu ve domates suyu katıp iyice karıştırın.

Sos: Domatesi rendeleyin veya bıçakla doğrayın. Tereyağında hafif ateşte kapalı tencerede biraz kızartın. İçine damak tadınıza göre tuz, şeker ve su katın.

Tencereye kızartmış kabakları ve kıymayı kat kat koyun. Üzerine domates sos döküp hafif ateşte biraz pişirin. Genellikle sıcak hâlde yoğurt veya ekşi krema ile yenir.

#### **Çorbalar:**

##### **Bercimek Aşısı (mercimek maması)**

Malzemeler: mercimek 1,5 bardak, pirinç 1 bardak, 2,5 bardak su, erimiş tereyağı 100 gram, tuz, soğan.

Mercimeği haşlayın. Tencereye 2,5 bardak su dökün, tuzlayın ve ateşe koyun. Kaynar suya pirinç, mercimek ve tereyağında kavrulmuş soğan koyun. Bütün suyunu çekene kadar hafif ateşte pişirin.

##### **Pilav (pirinç aşısı - pirinç maması)**

Malzemeler: pirinç 1 bardak, 2 bardak su, erimiş tereyağı 50 gram, 1 soğan, 1 havuç.

2 bardak suyu soğan ve havuçla birlikte tencerede kaynatın. Bir süre haşlandıktan sonra havuç ve soğanı çıkartın. Pirinci soğuk su ile yıkayın ve kaynar suya koyup biraz tuzlayıp tereyağı da katın. Pirinç kaynadıktan sonra ateşi kapatın ve tencereyi havlu ile sarın. 1 saat geçtikten sonra güzel, tane tane bir pilav olacak. Genellikle nohutlu sosla birlikte servis yapılır.

##### **Yeşil Çorba**

Malzemeler: hindi veya koyun eti 1 kilo, pirinç 200 gram, kuzukulağı 200 gram, su 2-2,5 l, 1 soğan, 1 havuç; karabiber, maydanoz, dereotu, 2 dal nane.

Eti dilimleyin ve tuzlanan suda soğan ve havuçla birlikte haşlayın. Hindi eti ile çorbayı pişirirseniz, soğan koymayın. Soğan ve havucu çıkartıp et suyunu süzün. Ona pirinç koyun. Kuzukulağı doğrayın. Pirinç yumuşak olduğunda et suyuna kuzukulağı ve nane ekleyin. Kıvamı tıktık olmalı. Bu çorba yoğurt ile yenir.

##### **Baklı Tutmaç (fasulye ve erişte ile çorbası)**

Malzemeler: koyun eti 500 gram, fasulye 200 gram, 1 havuç, 1 soğan, erişte 200 gram, 2,5 litre su.

Fasulyeyi haşlayın. Et doğrayın ve tuzlanan suyunda soğan ve havuçla birlikte haşlayın. Et suyunu süzün. Soğanı çıkartın. Et suyuna et koyup kaynatın. Sonra fasulye ve erişte katın. Hazır hâlde gelene kadar haşlayın.

##### **Pirinç Maması**

Malzemeler: pirinç 1 bardak, süt 4 bardak, tereyağı 1 kaşık, tuz, şeker, recel.

Pirinci ayıklayın, yıkayın. Tencereye koyup üzerine su dökün. Kaynatın, tuzlayın ve 5-7 dakika içerisinde haşlayın. Bundan sonra ateşi kapatın, pirinci süzgece alıp su ile yıkayın. Pirinç üzerine kaynar süt dökün. Ona tereyağı ve şeker (veya reçel) katıp hazır hâlde gelene kadar pişirin.

##### **Darı Maması**

Malzemeler: darı 2 bardak, süt 1 l, tereyağı 2-3 kaşık, tuz, şeker.

Darıyı ayıklayın, yıkayın. Tencereye koyup üzerine



su dökün. Kaynatın, tuzlayın ve yarı yarıya pişene kadar haşlayın. Kalan suyunu alın. Darıya süt döküp kaynatın. Bundan sonra ateşi kapatın ve havlu ile sarıp bırakın. 15 dakika geçtikten sonra darı maması hazırdır.

### **Bayram, Tören Yemekleri, Meşrubatlar:**

#### **Akalva (beyaz helvası)**

Malzemeler: 5 yumurta, 500 gram şeker, 5 gram limon tuzu, 0,5 bardak su, 500 gram kızartmış fındık.

Şekeri su ile kaynatın, biraz sonra şuruba limon tuzu katın. Hazır şeker şurubu bakır leğene dökün. Yumurta akını iyice köpürtün ve şuruba döküp akın pıhtılaşması için hızlı hızlı karıştırın. Her zaman tahta kaşıkla (kalah) karıştırın.

Bıçak ucuna bir damla alın, soğutun ve fiske vurun. Fiskeden sonra damla düşerse helva hazırdır.

Mermerden tezgâha tereyağı sürün. Leğenden bütün karışımı hamur gibi tezgâha dökün. Kızarmış fındıkları da katın ve iyice karıştırın. 4-5 cm yuvarlak parçalara 1-1,5 cm kalınlıkta veya 1-0,5 cm'lik şeritler hâlinde dilimleyin.

#### **Hazar Katmağı veya Hazar Alva**

Malzemeler: un 1 kilo, erimiş tereyağı 200 gram, bal 1 kilo.

Unu erimiş tereyağında altın rengini alana kadar kavurun. Hazır unu soğutun. Ona bal katıp iyice karıştırın. Hamur hâline geldiğinde pide şeklinde tabaklara koyun. Tabaklarda eşkenar dörtgen lokmalarına dilimleyin. Her lokmada bıçakla çukur yapın.

Ölünün 40. gününde yapılır, ılık hâlde yenilir.

Her zamanda da pişirilebilir. Çocuklar için çok faydalıdır.

#### **Kara Alva (anma yemeği)**

Malzemeler: un 1 kilo, sıvı bal 1 kilo, 5 gram limon tuzu, ezilmiş tarçın 1 kaşık, ezilmiş karanfil 1 kaşık, ezilmiş kara biber.

Unu tavada ya da sobada altın rengine gelinceye kadar kavurup soğutun. Ezilmiş tarçın, ezilmiş karanfil katıp bal dökün. Hamur gibi karıştırın. Pide şeklinde tabaklara koyun. Önceden tabaklara tereyağı sürün. Tabaklarda eşkenar dörtgen şeklinde dilimleyin. Her lokmada bıçakla

çukur yapın. Kara helva genellikle anma günlerinde getirilir.

Bir özelliği daha vardır: Vefat etmiş insan ne kadar genç olursa, o kadar çok ezilmiş karabiber kara helvaya katılır. Yani eğer insan çok genç yaşta vefat etmişse kara helva o kadar çok biberli olur.

#### **Kızırğan Yumurta (haşlanmış yumurta)**

Ördek yumurtalarını kazana koyun. Üzerine su dökün. Su yumurtaları kaplamalı. Hafif ateşte haşlayın. Su kaynadığı zaman tuzlayın ve kapağını kapatın. 5-6 saat hafif ateşte haşlayın. Gerekli zaman su katın. Pişirdikten sonra yumurtaları soyun. Kahverengi olmalılar. Yumurtaları servis yapmadan önce tuzlayın ve biberleyin.

#### **Kiyuv Katlama**

Hamur malzemeleri: un 1 kilo; erimiş tereyağı 200 gram hamur yapılışı için ve 200 gram sonraki çalışmalar için ispiroto veya rakı 3-4 kaşık.

Una erimiş tereyağı dökün, tuz, su ve alkol katıp hamuru yoğurun. Hamuru yuvarlak parçalara 5-6 cm, 0,7-0,8 cm kalınlıkta açın. Onları kazanda erimiş tereyağında kızartın. Üzerine bal döküp servis yapın.

#### **Balla-Badem (ballı pide)**

Hamur malzemeleri: un 1 kilo, erimiş tereyağı 200 gram hamur yapılışı için ve 200 gram sonraki çalışmalar için, ispiroto veya rakı 3-4 kaşık.

Ceviz kıyması: 600 ceviz, 2-3 lokma kuru ekmek, 3-4 kaşık bal.

Cevizi doğrayın. Kuru ekmeği ufalayın. Bal katıp iyice karıştırın.

Una erimiş tereyağı dökün, tuz, su ve alkol katıp hamuru yoğurun. Hamuru bezelere ayırıp 3-4 cm, 0,5 cm kalınlıkta açın. Her lokmaya ceviz kıyması koyun. Kenarları sıkıştırın ve bıçak yardımıyla badem şekli verin. Tereyağında kızartın. Üzerine bal dökün.

#### **Buza**

Malzemeler: darı 0,5 kilo, su 5 litre, şeker 0,5 kilo, maya 10-20 gram, un 3 çay kaşığı.

Darıyı ayıklayın, yıkayın. Üzerine 2,5 litre su döküp kaynatın. Hafif ateşte her zaman karıştırarak tıkız, homojen bir sıvı oluşana kadar haşlayın. Haşlandıktan

sonra soğutun. Elek yardımıyla süzün ve ezin. Ezilmemiş parçaları çöpe atın. Karışıma 5 litre kadar kaynar su döküp şeker katın. İyice karıştırın. Oluşmuş sıvıyı büyük cam şişeye dökün.

Mayayı suda eritin. Ona şeker ve un katıp karıştırın. Karışım iki kata eriştiği zaman şişeye döküp karıştırın. Şişeyi kapatın. Kapağında lastik boru için bir delik yapın. Lastik borunun bir ucunu şişeye, ikinci ucunu ise su ile doldurulmuş bardağa daldırın. Buza mayalanmaya başlayacak. Şişeden gaz gidecek. Bardakta gaz habbecikleri göreceksiniz. 2-3 gün içerisinde ılık bir yere koyulmalı. Üç gün geçtikten sonra buzayı diğer şişelerine döküp kapatın. 2 gün geçtikten sonra onu soğuk bir yere koyun.

## ESKİ UYGUR MAHRNAMAG (IX. YY.) ABİDESİ'NDE KİŞİ ADLARI

Ebülfez Amanoğlu Quliyev\*

Kişi adları toplum dilinin, tarihinin, kültürünün araştırılmasında önemli kaynaklardan biridir. Eski Türk, özellikle Uygur yazıtlarındaki şahıs isimleri bu bakımdan daha çok dikkat çekmektedir. Bu yazıtlar hem sayı itibarıyla çoğunluğa sahiptir hem de burada maişet konulu yazıtların olması, şahıs isimlerinin kullanma sıklığı bakımından nerdeyse bir avantaj oluşturmaktadır. Belli olduğu gibi Uygur Yazıtları'nın bir kısmını Mani yazıtları teşkil etmektedir ki, onların bir kısmı yazılma tarihi itibarıyla daha eskidir ve nerdeyse Göktürk Yazıtları ile aynı döneme denk gelmektedir. Mani dini içerikli Uygur yazıtlarının, Göktürk alfabesi ile yazılanlar dışında, büyük çoğunluğu tercüme eserlerden oluşmaktadır. Türklere ait bu yazıtların bir kısmı başka dünya dillerinde kaleme alınmıştır. Mesela, Türklerin VI. yüzyıla ait Bugut Abidesi Soğd dilinde yazılmış, Uygurların IX. yüzyıla ait Karabalgasun Yazıtı Türkçe, Çince ve Soğdca yazılmış, yine Uygurların IX. yüzyıla ait Sevrey Yazıtı Soğdca ve Türkçe yazılmıştır. Demek ki, eski Türk yazı kültüründe başka halkların dil ve yazı sistemlerinden yeri geldiğinde istifade edilmesi geleneği rastgele olmamıştır. Bundan dolayı İran dillerinin birinde (büyük ihtimalle Soğd dilinde) kaleme alınmış Mani dini içerikli Mahrnamag Kitabesi'nin bizzat Uygurlara ait olması, Uygurlar tarafından yazılması su götürmeyen bir gerçektir.

IX. yüzyılın başlarına ait olan (830-835), Manicilerin kutsal kitabı niteliği arz eden Mahrnamag Kitabesi Al-

man bilim adamı F.W.K. Müller tarafından metin, transkripsiyon, tercüme ve izahlarla 1912 yılında Almanya'da yayınlanmıştır.<sup>7</sup>Yapı bakımından Göktürk Yazıtları'ndaki kişi adları ile daha çok çağrışım yapan, Karabalgasun Abidesi (825-832) ile paralellik arz eden ve *Ay tengride kut bolmış alp bilge Uygur Kağan*'ın adı geçen kitabede seksenin üstünde kişi adı ve ünvanı kullanılmış ama ne yazık ki Mahrnamag şimdiye kadar onomastik bakımdan Türkolojide ayrıntılı şekilde incelenmemiştir. Konuya girmeden önce şunu da belirtelim ki buradaki onomastik birimlerin araştırılmasında bazı zorluklar da yok değildir. Her şeyden önce şunu kaydedelim ki burada birtakım onomastik birimler, yani kişi adı veya ünvan İran dillerinin telaffuzuna uygun şekilde yazıldığından tahrife maruz kalmıştır. Ayrıca bazen birkaç kişi ismi art arda dizilerek yazıldığı için Alman bilgininin de çok doğru olarak belirttiği gibi hangi ismin paragraf içerisinde nerede başlayıp nerede bittiğini saptamak o kadar da kolay olmuyor.<sup>1</sup>

Mahrnamag'da kullanılmış kişi isimlerini köken itibarıyla dört gruba ayrabiliriz:

1. *Türk kökenli kişi isimleri. Bunlar aşağıdakilerden ibarettir.*

*Erkek isimleri: Yavğu Tağarmı Çapış (93), Yultuzbay Tegin (19), Uygur Tapmış (92), Tülüş Yınal*

\* Akademik Prof. Dr., Nahçıvan / Azerbaycan, ebulfesz\_amanoglu@yahoo.com

7 bk F. W. K. Müller. *Ein Doppelblatt aus einem Manichaischen Hymnenbuch (Mahrnamag)*. Phil.- Hist. Klasse,1912. Abh.V.

(97), *Alp Çur* (120), *Tatar Apa Tegin* (22), *Savaş Tutuğ* (26), *Savcı Boğa Tarkan Üge* (34), *Ötür Üge* (35), *Bilig Köngül Sangun Üge* (35), *Batur Sangun Üge* (36), *Tay Muğa Tarxan Üge* (37), *Beg Künki Tay Sangun* (47), *Yegen Apa* (46), *Türlüg Apa Sansız Paçağ* (50), *Erklig Zaryud Türk* (54), *Tapığlığ Sangun* (57), *Tapmış Tarxa n*(59), *İsik Ingi İçreki* (59), *Ton Tarxan* (60), *Körtle Çur* (61), *Yağlakar Inal* (63), *Orungu Yaramış* (64), *Iznaçu Putyan* (65), *Bağ İsig Iznaçu* (68), *Begrek Çur* (70), *Xumar çur* (78), *Xarakul la çur* (80), *İçreki İtmiş zimtayşi* (90), *Uluğ fuşi* (94), *Tamğan tarxan* (98), *Yeki toğarak* (109), *İsig tarxan* (111), *Yarğan Ançirki* (113) vb.

**Kadın İsimleri:** *Tüzün bilke xunçuy* (126), *Tüzün silik xunçuy* (128), *Kutı xunçuy* (129), *At xunçuy* (129), *Mengİ İşi* (132), *İtmiş xatun* (150), *Kutlux ikız Tolun uduzmış yagan xunçuy* (138), *Xut xatun* (135), *Xut İşi* (135), *Yıpar kazan* (147), *Yamar xatun* (149) vb.

2. **İran kökenli erkek isimleri:** *Yişo varz* (68), *Yişoyan* (121), *Bağe raz* (79), *Sağe farn* (87), *Sağanot* (117), *Bağecvan* (85), *Vağşe farn* (116), *Kavfarn* (81), *Maxfarn* (104), *Navemax* (84), *Lafarn* (103), *Navefarn* (115), *Tışfarn* (119), *Satoyan* (99), *Roxşyan* (100), *Rezyan* (101), *Naveyan* (114), *Vanomax* (60), *Vanoşer* (63), *Freştvarz* (100), *Baymanvarz* (100), *Vahman* (117), *Denfradşadak* (85), *Fatak* (110).

**İran kökenli kadın isimleri:** *Duxşazad* (130), *Frizam* (131), *Farnzam* (138), *Rezvanozam* (141), *Vağşevam* (142), *Ezanzam* (145), *Vartan zam* (144), *Azadsam* (145), *Vanonç zam* (147), *Bodan* (150), *Duğtanşah* (148), *Zarğonç zasmın* (150).

3. **Hint kökenli kişi adları:** *Maxaraç* (52), *Mahayan* (81), *Gotam* (84), *Senaamamağa* (112).

4. **Çin kökenli kişi adları:** *Lifutuşi* (76), *Liulang* (78), *Tsisi-lang* (83), *Simgun* (83), *Zİmtayşi* (90), *Lyuk Lata* (103), *Lazih* (103), *Tsu* (106), *Anlau* (114), *Pausang* (121), *Vasından* (121).

*Mahrnamag Yazıtı'ndaki Türk kökenli kişi isimleri esas itibarıyla IX. yüzyıla ait olmasına rağmen burada eski Uy-gur kişi adları özelliklerinin yanı sıra Göktürk kişi isimleri-nin özellikleri de yansımıştır. Bundan dolayı biz eserdeki kişi*

*isimlerini ve ünvanları diğer eski Türk yazıtları ile kıyaslamalı şekilde incelemeyi tercih ettik.*

Eski Türk yazıtlarında genellikle kavim adlarından gelen kişi isimleri önemli yer tutmaktadır. Eski Türklerde kişinin hangi kavime mensup olduğu önemli bir anlama sahipti. Hatta savaş zamanı bir kavim diğerini yeniyorsa o zaman onun adına da sahip oluyordu. Adsız kalan kabile, kavim kendi özgürlüğünü, bağımsızlığını da kaybediyordu.<sup>8</sup> Bundan dolayı kavim adları kişi adlarının oluşmasında önemli bir kaynak rolünü oynamaktadır. Bu nedenle Mahrnamag Yazıtı'nda da birkaç kişi adının kavim isminden mürekkep olduğu gözükmemektedir. Mesela, *Xazar tegin* (9) antroponimi bu kişinin Hazar kavim birliği ile ilişkisinin, *Tatar apa tegin* (9) ise bu kişinin Tatar boyu ile ilişkisinin olduğunu kanıtlamaktadır. Böylece Mahrnamag Yazıtı'nda kavimle ilgili kullanmış aşağıdaki kişi isimlerini gösterebiliriz: *Yağlakar inal* (10), *Çık(çik) tutuğ* (35), *Uygur tapmış* (11), *Asağ tulis yinal* (97), *Toğarak (toxar) Xunçuy* (912), *Tupa fusiy* (70).

Sonuncu kişi adındaki "Tupa" unsuru bizce Göktürk Yazıtları'ndaki Tabğaç kavminin Çince adıdır.

Maharnamag'da Türk antroponimisinde çok yaygın olan yer isimlerinden türemiş kişi adları modeli örnekleri de göze çarpmaktadır. *Mesela, Lafuşi* (95), *Lolang xumar çur* (78), *Kaşi Tarxan* (75). Yukarıdaki ikinci antroponim Çin'in şimdi Honan olarak adlandırılan eski doğu başkenti Lolang'dan gelmektedir. *Kaşi* kelimesi de yine IX. yüzyılda Orta Asya'da mevcut olmuş bir şehirin adından gelmektedir.

Metindeki *Tang fuşI* (94) kişi adı ise bizce adı geçen şahısın Çin'in Tang hanedanı ile ilişkisini göstermektedir.

Türk antroponimisinde dinî inançlarla ilgili meydana gelmiş kişi adları da dikkati çekmektedir. Bu bakımdan Mahrnamag'daki *Tapığlığ sangun* (56), *Türlüg Apa sansız paçağ* (50), *Tapmış tarxan* (58) gibi kişi isimleri de Mani dininden kaynaklanmaktadır.

Yiğitlik, alplıkla ilgili olan kişi adları Göktürklerde olduğu gibi Mahrnamag Kitabesi'nde de belli bir yer tutmaktadır. Mesela, buradaki *Batur sangun* (36) antroponimindeki *batur* kelimesi X. yüzyıla ait Göktürk alfabesi

8 Ebülfez Guliyev (Amanoğlu). *Kadim Türk onomastiğinin leksik-semantik sistemi*, I. hisse. Bakü, 2001, s.18.

ile yazılmış bir kitabede *Bağatur çigşi* antroponiminin terkinde kullanılmaktadır.<sup>9</sup> Çin kaynaklarından anlaşılacağına göre *bağatur/batur* Göktürkler arasında kullanılan yaygın ve büyük ünvanlardan biridir. Bu ünvan veya kişi adının gelişmesi hakkında ünlü ilim adamı Faruk Sümer yazıyor ki anlaşıldığına göre bu ünvan gittikçe ehemiyetini kaybetmiş ve en sonunda kullanılmaz olmuştur. Buna karşılık *bağatur* > *ba'adur* > *bahadur* şeklinde en tanınmış ünvanlardan biri olarak Moğollar arasında yaşamış, Farsça ve Türkçeye geçmiştir. Safevi hükümdarları olan şahların da bu ünvanı kullandıklarının biliyoruz: Şah Tahmasb Bahadur Han.<sup>10</sup> *Alp çur (120)* ve *Erklig Zaryud Türk (54)* antroponimleri de yiğitlik, kahramanlık, alplık anlamı ile ilgili oluşmuştur ve alplık Türk kültür tarihinde bir müessesese olmuştur. Bundan dolayı Göktürk ve Uygur yazıtlarında *alp* kelimesi ile oluşmuş kişi adlarına da rastlamaktayız. Kitabedeki *Alp çur (120)* kişi adı da alplık müessesesi bakımından dikkati çekmektedir. Belli olduğu gibi eski Türklerde *alp* geleneği olmuştur. Bundan dolayı da terkinde *alp* unsuru olan antroponimler eski Türklerde yaygın olmuştur. A. Caferoğlu Dede Korkut'taki *Alp Eren* kişi adından bahis açarken çok isabetli tespitlerde bulunmuştur. O derki eski Orta Asya şövaleliğini belirten *alp* yiğit tipi, eserin antroponimik yapısında yalnız iki kişiyle gösterilmiştir. Hâlbuki bu çaptaki Türk yiğitleri, daha Göktürkler çağında oldukça önemli yer tutmuş, XI. yüzyıla doğru Horasan illerinde kendisini bularak *Kutadgu Bilig* gibi ilk İslami eserimizde dikkate değer bir konu olmuştur. Eski Orhun çağı geleneğini olduğu gibi saklayan bu Türk savaşçıları Selçuklular elinde de geniş bir yayılım alanı elde etmişlerdir. Aşık Paşa, *Garibname*'sinde bu Türk yiğitlerinin başlıca dokuz sağlam vasfa sahip olduklarını açıklamaktadır.<sup>11</sup>

Tarihî türk antroponimisinde insani vasıfları, nitelikleri, renkleri, kalıcılığı bildiren kişi adları geniş yayıldığı gibi bunlara Mahrnamag'da da rastlıyoruz. Mesela, *Xarakul la çur (80)*, *Ispara xara çur (120)*, antroponimlerindeki renk bildiren kara apelyativi hem Göktürk hem de eski Uygur antroponimlerinde geniş şekilde

kullanılmaktadır. Bu bakımdan metindeki *Mengi bağ ioşi (132)* ve *Xumar çur (78)* antroponimleri de dikkati çekmektedir. Bu kişi adlarındaki *mengi* sözcüğü kalıcı, daimi anlamını bildirmiş ve eski Türk antroponimi sisteminde geniş şekilde kullanıldığı gibi, *xumar* kelimesi de armağan, miras anlamı vermiş ve *Kumar Arslan (Usp 92)* ve *Xumar taş* antroponomilerinin terkinde kullanılmıştır.<sup>12</sup> Yeri gelmişken bazı araştırmacılar bu sözün *xumar* varyantının köken itibarıyla Soğdakça olduğunu ve bu dilde teselli verici, teşvik edici anlamına geldiğini iddia ediyorlar.<sup>13</sup>

### Ünvanlardan türemiş kişi adları

Eski Türk toplumunda ünvanlar önemli yer tutmaktadır. Bundan dolayı hem Göktürklerde hem Uygurlardaki kişi adı ve rütbe, ünvan bildiren özel isimleri bazen birbirinden ayırmak, seçmek mümkün bulunmamaktadır. Eski Türk yazıtlarındaki ünvan bildiren kelimelerin büyük çoğunluğu hemen hemen aynı anlamda Mahrnamag'da da kullanılmıştır. Burada abidedeki bazı terkiplerinde ünvan bildiren kelime olan antroponimler üzerinde kıyaslamalı şekilde durmak, onların anlam ve kökeni hakkında görüş bildirmek istiyoruz.

Abidedeki *Tağarmı çapış (93)* antroponiminin terkindeki *çapış* ünvanı eski Türk metinlerinde çok az rastladığımız kelimelerden biridir. Kitabedeki *çapış* ünvanı ilk önce Mahrnamag'ı yayınlayan F.W.K. Müller'in dikkatini çekmiş ve yazar A. Vamberinin *Etimologisches Wörterbuch der türko-tatarischen Sprachen* (Budapeşte, 1878, s. 130) sözlüğüne dayanarak onu Osmanlıcadaki *çavuş* ile kıyaslayarak kelimenin nöbetçi, koruyucu anlamını bildirdiğini belirtmiştir. Şunu da belirtelim ki, bu ünvan (*çapış/çabış*) Orhun Yazıtları'ndan olup, elde edilen VIII. yüzyıla ait Köliç Çor Kitabesi'nde de *çabış* şeklinde kullanılmaktadır.

Yeri gelmişken Rus bilim adamı S.Y. Malov'un "çab esi" şeklinde okuduğu aynı işaretleri Klauson bizce çok doğru olarak *çabış* şeklinde düzeltme yapmıştır.<sup>14</sup>

9 H.N. Orkun. *Eski Türk yazıtları*. Ankara 1985, s.96.

10 Faruk Sümer. *Türk devletleri tarihinde şahıs adları*. İstanbul 1999, s.80.

11 A. Caferoğlu. *Dede Korkut hikayelerinin yapısı*. -TDAYB 1958, Ankara 1988, s. 63.

12 Faruk Sümer. *Age.*, s. 545.

13 Faruk Sümer. *Age.*, s. 82-85.

14 F.W.K.Müller. *Age.*, s.182.



Mahrnamag'da dikkati çeken ünvanlardan biri de *Spara Xara çur* (120) antroponimindeki *spara* kelimesidir. Bu ünvan Göktürk Yazıtları'nda da (Ş-UI8) geçmektedir. Bazı araştırmacıların bu ünvanın İran dillerinden veya Sanskritçeden geldiğini tahmin etmelerine rağmen çapar sözü ile ilgili bulunduğu ve çap- (hücum etmek, saldırı yapmak) köküne bağlı Türkçe bir deyim olduğu kuvvetle muhtemeldir.<sup>15</sup>

Mahrnamag'da Eski Türkçedeki *yabğu* ünvanı *Parvanç cavğu* (77), *Yavğu Tağarmı çapış* (93) antroponimlerinin terkinde yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi iki imlada göze çarpmaktadır. Eski Türk yazıtlarında akseren *yabğu* şeklinde kullanılmış bu idari-askerî ünvanın daha M.Ö. Asya Hun Devleti'nde kullanıldığı belirtilmektedir.<sup>16</sup>

Şunu da belirtelim ki bu ünvan eski Bulgar kitabelerinde de *cabğu* şeklinde kullanılmasına rağmen bizce onun *yabğu* şekli daha eskidir. Bazı araştırmacılar bu sözcüğü alıntı kelime olarak kabul etmekte.<sup>17</sup> Büyük ihtimalle *yabğu* ünvanının yay ve bağ/beg kelimelerinden mürekkep olduğunu ve yayın efendisi, yayı çok iyi kullanan anlamı verdiğini düşünüyoruz.<sup>18</sup>

Mahrnamag'da *üge* ünvanı *Il ÜgesI Kadoş* (29) ve daha dört kişi adının terkinde kullanılmaktadır. Bu ünvanın Göktürk ve Uygur metinlerinde de rastlanan, İslami devirde ise vezir tabiri ile yer değiştirdiğine bakılırsa idarecilikle ilgili yüksek Türkçe bir tabir olduğu anlaşılabilir bu kelimenin daha ziyade *öge* şeklinde telaffuzu uygun görünmektedir.<sup>19</sup> Mahrnamag'daki *Il ügesi* ünvanı büyük ihtimalle devlet meclisi başkanı anlamını taşımakta, Kaşgarlı Mahmut ise XI. yüzyılda bu ünvanı idari mertebe itibarıyla *teginden* bir derece aşağı, denenmiş, tecrübeli halk adamı şeklinde tanımlamakta, yorumlamaktadır.<sup>20</sup> Bazı araştırmacıların *üge/öge* ünvanının ögüt (nasihat) kelimesinden türemiş olduğunu iddia etmesine rağmen<sup>21</sup>

bizce bu ünvanın apelyativi ög- (düşünmek) fiilinden türemiştir.

*Tay* ünvanı Mahrnamag'da *Tay Muğa Tarxan Üge* (37) ve *Tay sangun sirtuş* (47) gibi kişi adlarının terkinde kullanılmıştır. Şunu da belirtelim ki eski Türk yazıtlarındaki *tay* ünvanının apelyativi iki anlam ifade etmiştir. 1. at yavrusu anlamındadır. Bizce *Tay beg* (Usp67), *Tay öge* (ThSI) antroponimlerinde *tay* ünvanının apelyativi bu anlamı ifade etmiştir. 2. *tay* ünvanı önceki ile eşesli durumda, Çince eski Türkçeye geçmiş ve Çince *Tay* tisiang kun şeklinde kullanılan bu ünvan eski Türkçede *Tay sengün* şeklinde kullanılmıştır. Bu ünvan Çin ve eski Türk dillerinde büyük general anlamını ifade etmiştir.<sup>22</sup> Eski Türkçedeki *Lisün tay sengün* (BK güney 11), *Bilge tay sengün* (Taryat yazıtı 6) antroponimlerinde de *tay* sözcüğü aynı anlamı taşımaktadır. Mahrnamag'daki *orngu* ünvanı burada sadece *Orngu Yaramış* (64) antroponiminin terkinde göze çarpmaktadır. Bizce Türk kökenli bu ünvanının doğru telaffuzu *urnugu* şeklindedir ki esasen Uygur Abideleleri'ndeki onomastik birimlerin (mesela, *Kürebir urnugu* sangun-ThSI, 9) bazı hâllarda ise Yenisey Yazıtları'ndaki (Mesela, Alp Urungu Tutuk Y5) antroponimlerin terkinde geçmektedir. Apeylativi savaşçı, müharip anlamını veren bu ünvan bizce ur- fiilinden türemiştir.<sup>23</sup>

Mahrnamag için karakteristik olan özelliklerden biri bu yazıtta Göktürk Yazıtları'nda gözükmeyen Tirek ünvanının kullanılmasıdır. Bizce bu kelime günümüz Türkçesindeki direk sözcüğünün eski şeklidir. Uygur hakanlığında *Il ögesinden* sonra gelen bir ünvanıdır. Çin'e giden iki Uygur elçisinin ünvanı olarak görülür: *Tirek Bekçi ve İnanç Tirek*. Anlam itibarıyla tayangunun (hacib) işini gören kimselere verilirdi. Bu ünvan aslında devletin direği (İslami ünvanlardan *imadu' d-devle* karşılığı) anlamına gelmektedir.<sup>24</sup>

15 G. Clauson. ve E. Trybjarski. *The Inscription at Ikhe Khusotu. Orientalisyczny*, XXXIV,Varszva 1971, s.17, 31.

16 Abdulkadir Donuk. *Eski Türk devletlerinde ünvan ve terimler*. İstanbul 1988, s.18 .

17 F. Hirth. *Nachvorte zur Inschrift des Tonjukuk*. ATIM,II.Folge, Sank-Petersburg 1899, s. 48.

18 A. Donuk. *Age..* s.60.

19 F. Altheim. *Geschichte der Hunnen*, V. Berlin 1962, s.307.

20 A. Donuk. *Age..* s. 55.

21 *Divanü Lugat't-Türk*, (tercüme), I. c., Ankara1985, s.356.

22 A. Donuk. *Age..* s. 56.

23 O. F. Sertkaya. *Göktürk tarihinin meseleleri*, Ankara 1995, s.150.

24 F.W.K. Müller. *Uigurica*.IV,APAV,1912, s. 680.

İşi ünvanı Mahrnamag'da *Tay Kut işi (135)*, *Mengi bağ işi (133)* antroponimlerinin terkinde (kadın adı) göze çarpmaktadır. Göktürkçedeki silik kelimesinin son devirlerde işilik şeklinde okunması girişimlerine<sup>25</sup> dayanarak bu ünvanın apelyativinin de Türkçe olduğunu kanıtlayabiliriz. Kaşgarlı Mahmut'un *Divan'*ında da bununla ilgili kadın anlamına gelen *işiler* sözcüğü geçmektedir.<sup>26</sup>

İlginç örneklerden biri de *At xunçuy (130)* kadın adıdır. Müller at sözcüğünü ad anlamında tercüme ediyor ki bizce hayvan anlamındadır.<sup>27</sup>

Bahsettiğimiz meseleler IX. yüzyıl abidesi olan Mahrnamag Kitabesi'ndeki antroponomik birimlerin tarihî onomastik ışığında araştırılması sayesinde ilkin deneyim bilgiler niteliği taşımaktadır.

## KISALTMALAR

BK - Bilge kağan yazıtı...

Ş - U- Şine -Usu yazıtı...

ThS I- Miran metinleri ... (H.N. Orkun. *Eski Türk yazıtları*. Ankara 1985)

USp 92- Radloff W. Uigurische Sprachdenkmaler. L.1928

Y5- Yenisey Yazıtları, Arap rakamı kitabenin numarasının gösteriyor (Vasilyev D.D. Korpus tyurkskix runičeskix pamyatnikov basseyna Yeniseya. Moskva.1983)

25 A. Donuk. *Age.*, s. 51.

26 M. Ergin. *Orhun abideleri*, İst. 2000, s. 68. 21.

27 *Divanü Lugati't-Türk* (tercüme), Ankara 1985, I. c., s. 117, 153, 158, 314, 330, 477., III. c., s. 18, 57, 205, 342.

## SÖLEYİŞ HEM DEYİMNÄRİN KURULMASI HEM HALKIN ARASINDA YAYILMASI

Tudora Arnaut\*

Bir milletin kurulmasında hem formalaşmasında pek büyük pay tutêr onun aazdan halk yaratmaları. Bu halk yaratmalar kuruler diil pak bir janranın yardımınnan, ama burada pay alêr hepsi aazdan janralar, ani kurulerlar insannarın tarafından asirlârcâ.

Gagauz halk aazdan yaratmalarında büyük er kapler söleyişlâr hem deyimnâr, angıları hem pek yaygın halkın arasında hem da büyük pay alêrlar insanın, milletin yaşamasında, onun formalaşmasında. Onun için da söleyişlâr milletin karatterini savaşerlar göstermää, yaşamada onun erini hem dünnäaya bakışını annadêrlar.

Gagauzların dedeleri türk dünnäası aylesindän çekerlâr. Onnarın tarihleri, literaturaları gagauzların da zenginini kurêrlar. Bu zenginliklâr sayılêrlar ortak bu çok korafli ayledä.

Türk dünnäasında yaygın olan söleyişlâr hem deyimnar, laf maanasından evvelki yazılı kaynaklarda yazılmış nasıl “sav, sab” laflarınnan. Bunu var nasıl görmää eski türk Göktür Yazılarında hem eski Uygurların yaratmalarında, angıları taa XI asirdä Karahanlılar vakıdında kullanılmış. Bunun maanasıysa “ söz, laf, mesaj, bir maana, haber”miş (Elçin 1992:343). Evelki Enisey Yazılarında da “sav” sözü vardı, da “laf maanasını verêrdi. Onun örneklerini da var nasıl bulmaa o taşların yazılmasında (Oy 1972: 117-221). Taa sora açan dedelerimiz başladı türlü-türlü dinnêrlân tanışmaa, da büyük bölüü kabletti musulman dinini “atalar sözü” lafınnan barabar başladı yerleş-

mââ “mesel”, “emsal”, durub-ı emsal” lafı da , angısı vardı te o halklarda, ani kullanardılar bir ara arap alfabetini.

Lääzım yazalım, ani söleyişlâr türlü türk boylarında başka-başka laflarlan sölâner, ama maanası hep bir takım. Tä, Altay tarafında Türk boylarında, Saha hem Yakutlarda söleyişä dener “hohoono”, Tobolarda “takmak”, Tuvalarda “Ülegen domaktar”, “çeçen söster”, Sagaylarda “takpak”, Hakaslarda “söspek”, Orta Aziyada Kırgızlarda, Kazaklarda, Uygurlarda, Özbeklerdä, Karakalpaklarda, Başkurtlarda taa çok “makal, lakap” lafı kullanılır. Bu laf ödünçlemä lafı, angısı lafın yazılmasından da belli ani geçmiş bu halklara arapça gramatikasından, musulman dininnän. Azerbaycanda, Balkan türklerindä (Makedonyalı, Kosovalı, Bulgaristanlı Batı Trakiyalı, Kıbrıs Türklerindä) söleyişä deniler “atalar sözü”, Türkiye Türkçesinde de “atalar sözü” ya da “atasözü”. Bu da gösterer, ani bu halklar taa derindän koorumuşlar kendi evelki adını. Eveldän da bobalarımıza “boba, ata” denilêrdi. İsteriz yazalım, ani bu o maanaya gelmeer, ani bunu sölêrdi salt bizim bobalarımız. Bu laf gelir o maanaya, ani o kurulu evelki cetlerimizin yaşamalarından yaşanan bir örneklân.

“Atalar sözü” sayıldardı din duaları kadar maanalı hem esaplı, zerä onnarda verilân mesaj hem yaşamanın hergünkü sıralamasını annadarkan öbür taraftan da evelkinin da izleri açıklanardı. Herbir söleyiş hem deyim kurulardı te o zaman, açan yaşanardı bir olay, da vardı nasıl sora ondan insan çıkarsın bir ders da olsun

\* Doç. Dr., Kiev/ Ukrayna, tudora\_arnaut@hotmail.com



başkasına da bir dooru örnek . Bu örnek vardı nasıl baalı olsun nasıl bir insannan, hep ölä da bütün halkın, milletin yaşamasınnan da. Bu gösterärdi bir taraftan insanın yaşama örneendän bir parçasını, hem vardı nasıl gösterebilir milletin da psikologiyasını. Türk dünnäasında ilk yazılı kaynak, ani kaldı bizä cetlerimizdän o “Divanü Lügat-it Türk” (Türklerin sözlük kiyadı), angısı yazıldı Mahmut Kaşgarlı tarafından XI asirdä. Bu kiyatta var nasıl bulmaa laflarımıza kaavi kanaat.

“kişi alası içtin, yılki alası taştın”  
(insanın alacası içindä, hayvanın alacası dışında).  
“kanığ kan birle yumaz”  
(kan karınan yıkanmaz)  
“edgü er süngüki erir atı kalır”  
(islä insanın kemikleri çürüsä da adı kalër”  
(Atalay 1992; Batur 1998:609)

Söleyişlerin hem deyimnärin angı halk tarafından ilkin kuruldu gibi fikirini araştırmaa diil läözüm. Çünkü, insan açan yaradıldı dünnäada da başladı düşünmää, yapmaa analiz te o işlerinä. ağısından olër fayda ya da zarar, ceketti bu türlü durumu esaba almaa da başkasına da fayda olsun deyni kurma söleyişleri hem deymnäreri. O, esap alardı, ani tabiatla, hayvannannan diil läözüm cenk etmää kuvetlän, ama gitmää taa kolay, hem akıllı yollan da bunun için kullanardı taa da büyük hem keskin kılıcını - lafi. Maanalı laflan savaştı hem o vakıdm insannarına hem da evlatboylarına annatmaa birkaç lafin arasında dooruluu da insannar yapmasınar yannışlık hem tabiata karşı hem da hayvannara karşı:

“arpa unundan aş olmaz, elti eltiya eş olmaz”;  
“andın köpää kap sopayı”;  
“baalar bayırda, tarla çayırda”.

İnsan bu kısa kalıplı sözleri kurarkan, onnara hem uyak<sup>28</sup>, hem da kimi sıra şiir ruhu vererlar, da ozaman onnar hem maanalı hem da muzıka incäzanaatı avasım barabar taşêêrlar. Bunu var nasıl bir taraftan da karşılaştırma mifologiyalan. Ta, nasıl mifologiya bilimi er yüzündäki yaşamının olaylarını kosmoslan baalarsa, tä söleyişlär da insanın içindeki dünnäasını, bir halkın yaşamasını da dışarı çıkarer, bununna da annader hem da onun sotal durumunu. Bu da bizä var nasıl versin tä o fikiri, ani söle-

yişleri var nasıl baalamaa mifologiyanın kurulmasınnan, ani onnar kuruldu bir vakıtta.

Söleyişlär halk literaturamızın başka örnekleri gibi sayılmër kendi başına. Onnari var nasıl bulalım masalların, dastannarın, türkülärin, maanilärin da arasında hem da hergünkü yaşamamızın içindä. Onun için da onnann incäzanaat uurundan maanası taa da paalı olër. Türk aazdan literaturasını derindän araştırın Pertev Naili Boratav da bu fıkrda. O der: “söleyişleri, masal gibi yakıda türkü gibi yakışmeer ölä bişeysiz sölemää. Siz darseniz birisinä, ani bizä bir masal annatım, o size yannadacek masalını, yakıda çalacek türküsünü, ama yalvar ar s aydınız sizä sölesin bir söleyiş bunu sölämiycek. Deeni buna laazım olsun onun maanası. Tä onun için o biraz da benzer “çümbüşä” (Boratav 1988: 119)

Taa evelki vakıtlardan büünkü günadan gelän söleyişlärde hem deyimnärde estetika yaklaşmasınnan var nasıl görmää ani her biri bizä bir yol gösterer, ama bu yolu läözüm insan kendisi ayırsın da yapsın nasıl kendi dooru buler , esap alarkana bu kısa hem özlü sözleri.

### **Söleyişlerin temaları hem konuları.**

Gagauz halk söleyişlerin hem deyimnärin temaları ya da konulan ilk başta annadër onun milli karakterini. Onnarda var nasıl sıralamaa adeetçä gelmä hem taa sora da aazdan literaturada kalma cümläleri, angıları akıllarda yaşêêr pek uzun vakit. Kimi ortak örneklar bulunër bütün Türk dünnäasında da. Bekim bir ya da iki laf o dialektta söylenmiş, ama bütün maanası kaler hep ölä.

“Büünkü işi yarma bırakma.” Gagauz dilindä bir söleyişi var nasıl bulmaa birçok türk dünnäası halklarında da. Biz vereriz bırda ancak birkaç örnek:

Altaylarda “bugündin işni ertenge taslama”

Eski Oğuzlarda “bir işi iki eyleme”

Başkurtlarda “böğöngönön işini irtengege kaldırma”

Çuvaşlarda “payın tumalli ise ırana an hıvar”

Kazahlılarda “bugünün işini yarına goyma, belki sene yar olmadı”

Kırım Tatarlarında “bugünün işini yarınga bırakma”

Türkmennerde “bu günki işini erte goyma”(taa geniş bak Çobanoğlu 2004: 170-171)

28 Uyak-rıfma

Bu örneklerä bakarkana var nasıl görmää nicä bir söle-  
yişimizin var hep ölä örnekleri bütün türk dünnäasında da.  
Neetimiz, okuycumuz okusun da bu türlü örneklerdän ar-  
masın ani bizim köklerimiz bir. Biz çekileriz bir köktän, kâr  
nasıl bir aaç gibi ani var bir kökü, bir güüdesi, hem var çok  
dalları. Yıllarca hep bu birlii türlü- türlü politikalara görä hal-  
kımız görämedi, ama bunu bilim insannarı laazım göster-  
sinnär, zerä o vakıtlar geldi. Te onun için bu örneklär inanê-  
riz ani yardımcı olacak bizim bu uurdaki izmetlerimizä.

Söleyişlär hem deyimmär annaderlar yaşamamızın her  
tarafını, zerä pek çok taraftan var örnekleri.

“Acı kurt, insanı dert iyer”

“Aazından bal akêr”.

Bu hem başka örneklerdä var nasıl sıralamaa *acı, kıs-  
met, kahır, sevgi, seremedik, haylazlık* hem taa sayısız te-  
maları. Onnar sıralanerlar söleyişlerdä nasıl bir diziyä  
mercannar.

Gagauz söleyişleri hem deyimmär sayılar haliz halk  
filosofiyası. Onnar yarandı asirlärcä halkın başına gelän  
türlü -türlü olaylardan hem geçirmeklerden. Tä onun için  
da onnar taşıyerlar halkın filosofiyasını da sayılarlar bir  
yaşamak kuralı, nerdä annadılar bir örnek yaşamaktan.

Kâr insannarın arasında taa çok saygı görer te o in-  
sannar, angıları taa çok biler söleyiş. Bu insannar sayılêr-  
lar taa arif, akıllı, esaplı, onnar üreklendirerlär, onun için  
halkın arasında taa çok saygı görerlär. Halkın filosofiyası,  
onnarın islää söleyişleri bilmeyclerinä biraz da baalı. Bu  
insannara danışılêr akıl bir zor iştä, fikir sorulêr atmaa  
deeni düll kolay bir adım. Zerä, onnar laflarını sık- sık ba-  
alêrlar söleyişlär. Bu da verer taa açık ürek karşı tarafa,  
kendi problemasını çözmesi için.

Bu yazımızda bundan sora alacez esaba ancak söleyiş-  
leri temalar esabından, söleyişerin yapısını hem deyim-  
neri işleycez başka bir bildirimizdä,

*Gagauz söleyişlerin hem deyimnerin baş temalara, çingî-  
larını da var nasıl konulara görä sıralamaa.*

### **İnsannı gösterän söleyişlär:**

Gagauz halkın arasında var ölä önemli parçalar ya-  
şamasında, ani o savaşêr çok kerä onnarı koorumaa da

uymaa onnara. Bu parçalar göstererlär hem halkın hem  
da sıradan insannarın karakterini, onun insannını. Bu  
söleyişlerä görä o anilêr başka halkların da arasında. Bun-  
dan birkaçını sıraladık aşıada.

### **Girginnik:**

Türk halkları hep sayılêr girgin halk, Gagauzlar, angı-  
ları çekiler bir soydan bu girginnii kaybetmerlar. Onun  
için da insannar ona görä paa biçerlar. Şeremet hem çalış-  
kan gagauzlar girgin insanı işinä görä belli ederlar.

\* Girgin dur ii iş için

\* Girgin insan diil lafindan, işindän belli

### **Dostluk;**

Dostluk konusu her zaman insannarm baş konula-  
rından sayılmıştı. Bu konu bekim da hepsindän önemli  
konuların arasında geler, zerä insanın yaşamasında para-  
dan taa paalı dostluk. Senin dostluuna görä insannar ba-  
kerler nesoy sän insansın. Eer kusur varsa senin dostun-  
da onun kabaatını sendä bularlar, çünkü inaniler ki haliz  
dost lääzım bu kusurları da annatsın dostuna, yardımcı  
olsun onnarı doorutmaa. Dostluun paayım annamaa de-  
eni insan dener Öbür adamı türlü işlerlän. Verer ona borç  
da bekler vakıdı açan dostu ona geeri ödeycek. Dostluu  
taa çoktansa da pek kaaviyse insannar bu türlü durum-  
narda akıl vererlar, ani başkasınnan da dost olunsun ama  
haliz eski dostu da unutulmasın.

\* Eni dostu ara, ama eski dostu da unutma

\* Dost paradan taa paalı

\* Dostun dostsa-inan, dostun protsa-inanma

\* Dostunda kusur varsa, sän da kabatlıysın

### **Musafirlik:**

Gagauzların adeetlerindä musafirlik büyük bir yerdä  
sayılêr. Gagauzlarda var pek çok adeet, angıları annadêr  
onnann yaşamasını, saygısını başka halklara. Gagauz  
aylesinä uzaktan bir musafir gelêrseydi da urarseydi to-  
kadına, ev saabisi buyur eder onu içeri, koyer bir parça  
sofra, da açan musafir doyuner, dinnener uzak yoldan  
, sora ev saabisi sorêr ne zoorunnan geldi bu musafir  
onun evinä.

Bir da var açan sän musafirlää gidersin yanında be-  
kim sän da bişey torbanda götürecän, ama götürmärsän

da torban laazım yanında olsun. Musafirlıktän dönärkana ev sabisi senin torbana çok kerä koyacak bişeylär, seni boş yollamaycek evä. Bu adeet büünkü gündä da gagauzlann arasında pek yaygın. Doorusu bu adeeti var nasıl görmää bütün Türk halkların arasında da. Buna bir örnek isteriz göstermää Kırgızlardan. Açan gidiler bir kırgızın evinä, musafirä koyuler imäk, da o hepsini iyemediysä, o imääsini ev saabisi koyêr onun torbasına, bak bu sayılar onun payı, angısım lââzım isin musafir kendisi.

Ama uzun vakit musafirlıktä kalmaa pek islää sayılmêr. Onun için hepsindän çok üç gün musafiri hoşlamaa dooru sayılêr.

- Musaaflırlää gittiynän, torba yanında olsun
- Musaaflırlık üç gün olur

#### *Dooruluk:*

İnsanın yaşamasında var ölä önemli taraflar ani altından, paradan taa paalı. Dooruluk, nassatlılık, utanmak, inanmak hem başka taraflar, angılarma görä herbir insan biçer paa karşındaki insana. Gagauzlar dooruluk için kendilerini koparêrlar, zerä inanêrlar ani salt dooruluk yardımınnan var nasıl hakikati üürenmää. Kendi dooruluunu görän bir gagauz ne paasına olursa olsun savaşar onu bitkiyadan çıkarmaa, da açan dooruluk çikêr halizä, o, bütün üreklän kurêr kendini dostların önündä, zerä inanêr, ani yaptı büyük bir iş. Onun için da savaşıllêr aylelerdä da uşaklara üüredilmää yalan söylenmesin, taa ii acı da olsa, ama dooru şölensin, bak onun yeri üüsek yerdä olêr, da o problema yumaana taa kolay bulmaa çözüm yolları.

İki dost, iki komuşu, karı koca, büüklän küçük aralarında çözmärselär bir problemayı da başlarsêlar karşılıklı biraz da kerezlenmää, onlardan birisi mutlak deer “ya gel iiri oturalım da dooru lafedelim”. İnanılar, ani bu çümnedän sora mutlak bir dooru yol bulunacêk. Var nasıl söylemää ani bu söyleyiş kullanılêr büünkü gündä Türkiyedä, Azerbaycanda, Balkan Türklerindä hem Turkmennerdä, taa doorusu - Oğuz boylarında.

Dooru söyleyän insana var nasıl inanmaa, o seni bir

kerä da satmaz, dooru söyleyani var nasıl annamaa lafindan, onun için da dooruluk hısım kadar paalı sayılêr.

- İiridän dooru olmaz
- İiri oturalım dooru lafedelim (lafedelim)
- Dooru insan lafindan belli olêr
- Dooru kafadar hısım erinä sayılar
- Dooru laf yakêr ateştän beter
- Dooru yoldan giden, geç etişir
- Dooruluk altından paalı

#### **Ayla baalantılarını hem paayını annatan söyleyişlär hem deyimmär.**

Ayla herbir halkta büyük er tutêr. Onu kurmaa, koorumaa, onun için yaşamanın büyük bir parçasını harcamaa msannarm hepsindän vatizli istämelerindän biri. Taa devletlär, kanonnar kurulmadan evel kuruldı aylä, da tä orda ilk adeetlerin kurulması, koyulması başlardı. Bu aylä maanasına var nasıl eklemää “kuruluş” hem “kural” laflarını da. Zerä, bizim fikirimizä görä bunun kurulmak çekerdää ayledän gelir. Sora bu yayıldı dışarı, sora da kuruldu devletlär, milletlär. Bu bilgileri taa derindän Türk toplumunu, milletin kurulmasını deerindän araştıran Ziya Gökalp kendi yazılarında yazardı.<sup>29</sup> İsteriz açıklamaa, ani eski Türk söyleyişi da bu laflarımızın dooruluk payını annadêr: “İl bırakılır, törü bırakılmaz” (Devlet, vatan bırakılır, ama kuruluş, kural bırakılmaz”).

Gagauz aylelerindä ana- bobaya saygı savaşılar korunsun üüsek uurda. Ana- bobanın lafindan çıkılmêr, onnann yanında kötü laf, kavga edilmer, aylenin bitki, ya da biricik oolu kalêr evlerä ana - bobasını bakmaa.

Onun için Allaadan sora sayılêr, ani gelir ana- boba. Tä söyleyiş “Ana-bobayı saymayan Allah: da saymaz” gösterer, nesoy saygı hem üüsek er veriler ana bobaya.

Uşaklarına taa ilk gündän üürenmişlii, ayla kurallarını üüreder ana. Onun lafı hem üürettikleri kalêr uşaan aklında bütün yaşamasına. Ötäâ dooru o da açan kurêr kendi aylesini hep aylä kurmanın temelini alêr kendi aylesindän. Her çocuk anasını seslämüzsa, tanımazsa, inanılêr ani o bobasını da saymıycek bişeya. Onun için da

29 Taa geniş bilgi için bak : Ziya Gökalp “Türk Töresi”. Toker Yayınları. İstanbul 1990. s.9-11.

halk kurmuş bu söyleyiş “Anasını tanımazkan bobasını hiç da tanımaz”.

Açan bir ayledän çocuk tarafı ister kızı yavklu etmää, sölenir tä bu söyleyiş “Nasil anası ölä da danası”. Anası verdiysä uşaaana gözal terbiye, üürettiysä onu adeetçä, varsêydi uşaan becerikli tarafları, kırnaksä, yaki da uşak haylazsa, beceriksizsä, püsürsä, lafın sırasını bilmäzsä hem başka kötü tabeetleri, hepsi bunnar sayılêr, ani ananın üüretmesinä ya da üüredämämäsinä baalı. Kär, senselä Türk halklarında da var bir söyleyiş, ani gagauz söyleyişin ikizi gibi sayılêr: “Anasına bak kızını al”.

Aylelerdä üürediler, ani kendi ekmääni herkez kazanmaa üürensın, onun için da taa küçüklüktän uşaklar koyulêr işä. Halkın aazında hem söyleyiş hem da deyim gibi kullanılan bu cümlä haliz gösterer ani herbir uşak açan kalkacek ayaa läüzim kendi ekmääni kendi kazansın: “Boba malına dayanma”.

Kimi söyleyişlerdä halk kullanêr te o örnekleri, ani olunnar başkasına “kulaana küpä”. Halkın arasında negatif olaylar söyleyişlerä hep ölü formada da geçer. İnsannar savaşmêr söyleyişleri hem da deyimneri kurmaa o takım ani hepsi olsun olumlu, ama kurulsun örneklêr haliz yaşamanın içindän, onun için da bu janra pek kaavi yaşer halkın arasında.

Açan uşak küçüklüktän üürener ya da üürediler tamala, sıkılää, saklıcılää, açan salt kendini düşüner, bilmer paylaşmaa, bunu ilkim belli eder kendi bobasına, angısı onun için koskoca bir baa baaşlamış, ama o sıkılmış bobasına bir salkım üzüm da. Tä halk bu türlü durumda deer: “Boba ooluna baalar baaşlamış, oolu bobaya bir salkım üzüm vermemiş (çok görmüş)”.

Bir anaylan- boba ayledä uşaklara bakerlar bütün üreklän, onnar savaşêrlar herbirinä göstereşinnêr birtürlü sevgi, kucaklasınnar orman da sevensinnêr onnarın saalıklarına. Ama uşaklar herkerä ana- bobalarına bakamêrlar, tä ölä nasıl anası- bobası onnan baktı. Halk bunu da esaba almış da bu söyleyiş kurmuş: “ Bir boba on uşaa bakêr, ama on uşak bir bobaya bakamêr”.

Gagauz aylelerindä, nasıl da başka halkların aylelerindä, terbiye veriler uşakların adeetçä büümesina, hem kendi ana -bobasına, büüklerinä hem da küçüklerä, karşı

saygılı olmaya, kooruma insannık taraflarını da olmaa faydalı hem aylesinä, kendinä hem da dışardaki insannara karşı.

İnsannar kimi sıra söyleyişleri hem deyimneri kurarkana benzetmelêr yapêrlar. Bu benzetmelêr oler tabiattan, hayvannardan, predmetlerdän. Hayvannarı kullanarkana söyleyişlerdä var nasıl armama te o hayvannarı angıları var o geografiyada. Ne yardımcı olêr insannara onnarın sıradan yaşamalarında. Neyi onnar esaba alêrlar yaparkana benzetmeleri. Onun için da biz bir başlık verdik:

### **Hayvannarın adınnan hem benzetmä yolunnnan kurulan söyleyişlêr hem deyimnêr.**

İnsannar çok kerä açık- açık söyleyemediklerini savaşêrlar dolandıra- dolandıra lafı söylemää. Bunun için da “Kızıma söyleyim, gelinim annasın” söyleyiş da buna bir örnek var nasıl gösterilsin.

Gagauzların yaşamaklarından bir örnek verêrkana, bir annatma annadarkana, yaki da birisinä nasaat verêrkana sık -sık kullanêrlar söyleyişlêri hem deyimnêr. Bunnarın arasında hayvannardan benzetmelêr da var. Onnar bu örneklerin kahramannarı. Onnara görä var nasıl üürenmää nesoy hayvannarı gagauzlar beslêrmışlêr, ne iyarmışlêr hem bu hayvannarı örneklêrdä nasıl var nicä kulanmaa.

### **Balık**

Gagauzların yaşadıkları geografiyasına bakarsanız görülecek, ani onnar denizdän uzak, Bucak adında taa çok kuraklık, toloka, bozkırların otrasında yaşerlar. Ancak küçük derelêr, hem göllêr onnan kaplêr. Dnestr, hem Tuna uzun dereleri onnara genä da uzak. Hepsindän yakın sayılan Kara Deniz’sa en az 300 kilometraya kadar uzakta bulunêr. Onun için deniz balı pek gagauzlar kolay- kolay iyamerlêr. Ama tatlı sulardaki balıklar var, onun için da Gagauzlar hiç bir kerä da balıksız sofralarında pek kalmêrlar. Balım her türlü imääsini yapêrlar.

Balık sayılêr diil pek akkılı, az imikli onun için da insannar benzederlêr te o insannarı ani düşünmedän yaperlar bir iş da sora pişman olêrlar te bu söyleyişlän:

“Balık ayaa düşüktän sora akılı gelirmiş”.

“Duyer kendini nasıl balık suda”.



“Balık kafadan kokêr” örnää var nasıl bulmaa pek çok senselâ hem komuşu halkların folklorunda da. Bu da gösterer ani “Aklın yolu bir”, insannar bunu deneyerek kurmuşlar. Açan bir iş istersin bitirmää, bir kimseylän dooru işâ başlamaa, lâazım bulasın te o insanın kim ani bunu var nasıl yapsın, kim bu işin saabisi. Onun için da bu söyleyiş kurulmuş.

### *Tilki*

Halkın arasında pek şalvir, şiret, yalancı, hırsız sayılan insannarı tilkiya benzederlär. Bunun için da var deyim : “Şalvir nasıl tilki”.

Açan bir insan istämer yapmaa iş da ona buyurar-sëydin o da başkasına hemen savaşer o işi buyurmaa, o zaman da derlar : “Bän tilkiyâ, tilki da kuyruuna buyurmuş”. Bu takım savaşer bu işi başından savuşturmaa.

Şalvirlik, yada başka adınnan şiretlik her kera insanı dooru yola getirmer. Tâ halk onun için da der deyimdâ : “Tilki gibi kuyruunu sallama”.

Herbir kötü tabeetin, ya da prost adımın mutlak bitkisi da var. Herbir prostluk, kötülük bitki-bitkiya bulêr kendi kabaatını, cezasını. Kendini şiret sanan insanın da bir gün ansızdan tilki gibi tuzaa düşecääna inanılır: “Tilki şiret. ama o da kapanda tutulêr”.

### *Beegir*

Göç yaşamasını yaşayan Türk boylarında beegir pek büyük er alardı. O, hep insanın dostuydu. Beegir kurtardı saabisini yolda türlü olaylarda, yardımcı olardı ona nasıl bir ök hayvanı, cenktâ onun en yakın dostuydu, kurtarıcıydı, tarlayı ekmektâ da hepsindän paali yardımcısıydı. Onun yorulmadan işlemesi insana çok kerâ olêr örnek. Onun için açan bir insan işleer hiç durmadan, dinnen-mädän taa ayaktan düşünceya kadar onun için derlar: “Beegir gibi işler”. Ya da istärseydi birisi benzetsin insanı kaaviliktän benzediler beegirlän da dener: “Kaavi nasıl beegir”, ya da “Batal nasıl batal beegir”.

Beegir sayılsa da başka hayvannarın arasında kaa- vi bir hayvan, onun da kimi sıra kusur yapma payı var. Onun için insan benzetmedâ kendi kusurlarını da benzeder bu deyimdâ hayvannan: “Beegir dört ayak üstündâ kösteklener, ne kalmış insana”.

Kimi sıra imäämizi, amelimizi bölämeriz, kendimizdâ o “yeter” lafını bulsak da küvet bulamêrız, da gena benzetmedâ beegirlän yaparak, kendimizi biraz da olsa raatlâdêrız: “Beegir ölärsaydı, emdän ölsün”. Türkiye Türkçesindâ da bu söyleyiş tâ bu benzär formada kullanılır: “Atın ölümü olacaksa arpadan olsun”. Hani insanın başına taa kötü dert, astalık gelmesin da, bir ölüm gelecek’sa o da doyunca, tıka basa imâtkän gelsin esabından.

Eski dedelerimiz beegirâ solardılar at. Bükünü gagauzlarda da bu laf sürek da olsa ama söyleyişlerimizdâ kullanılır: “Atını bakan, yolda kalmaz”.

“Attan inmiş eşää pinmiş” örnäändâ da var nicâ görmää bu lafı. Akına, bu örnektâ verilän mesaj diil at lafını urgulamaa deyni. İnsan açan elindâ olanın paayını bilmer da korumêr, taa sora da taa zor durumnara düşer, o zaman bu örnek da kullanılır.

### *Ayı*

Gagauzların topraklarında ayı gibi hayvannar var nasıl demää ani bindâ bir bulunêr, zerâ o toloka yerlerdâ siirek. Daalar olsa da onnar pek diil ölä sık hem büyük, ani bu türlü hayvanı beslesin. Ama komuşu Moldova’nın hem Ukrainanın, Rusyanm içindâ bu hayvan rastlandı için benzetmelär da peydalanmış. Sayılır, ani ayı pek kuvetli, aar hem kışın derin uyku- ya dalan, yazın sa uyanan, derin daalarda yaşayan bir hayvan. Açan insan aar işider ona derlär: “Ayı kulaklı”. Ama inanılır halkın arasında ani bu hayvan kendi yavrusuna pek saabi çıkêr da pek sever onu. Kâr, açan insan kendi uşaanı başler sevmää, yanındaki onu var nicâ dürtsün da desin: bak “Ayı yavrusunu sevâ, sevâ öldürmüş”. Kendi duygularına biraz saabi ol maanasını taşar. Bekim bunun için da kurulu başka bir söyleyiş gagauzların arasında: “Uşaa seveceksän aazdan sevmâ, ürektän sev”. Bak sayıldardı taa evelki adeetlerimizdâ da ani ayıp uşaa aazdan şımartmaa, taa iyi onu sessizcâ, ürektâ sevmää. Bu adeet baalıydı onunnan, ani eski adeetlerimizdâ vardı derin saygı kayırma- kaynataya karşı, büyüklerâ karşı, da uşaa duan genç gelin her kerâ alamazdı uşaanı kucaana, ya da sevâmâzdi onu aazdan büyüklerin arasında. Bu sevgiyi pek butiklerin arasında genç bobası da uşaaana karşı yapamazdı. Bu sayıldardı saygısızlık onnarın yanında.

Halkın arasında biliner ani ayı beener bal imää. Kış uykusuna girmedän ayı fotullardan balı iyer da bu ona yeter bütün kış, açan o girer derin uykuya. Tä, insan kurmuş bu söyleyişi: “Ayıya bal dattırmışlar, çarşıda katran da kalmamış”. Ama bu dolaylı örneklän gösteriler, nasıl tamaklık var nicä insanı getirsin taa kötü yerlerä. Herkerä läázım bilmaa ölçüyü, kertii, da aykırlamamaa o sınırı, vermemää zarar hem kendinä hem da dolayanda insan-nara.

### *Aslan*

Bu yabanı hayvan belli ani büyük daalarda hem sıcak ülkelerde yaşêr. Ama onun tanınmışlı bütün dünnäda biliner. O kaavi, yırtıcı, saldırgan bir hayvan. Onun karşısına kolay-kolay pek çikamêr başka hayvannar. O pek yavaşı görünsäda var nasıl ansızdan abansın da parçalasın hem kendindän büyük boy hem da küçük boy hayvannarı.

Aslan insanın da tarafından beenilmiş, onun için insan analiz yaparkana ona, koymuş hepsindän metinni lafları, ani gösterer kuvedi:- kaavi nasıl aslan; düüşer, parçalêr nasıl aslan; bakışı nasıl aslanın, yırtıcı nasın aslan h.m. türlü benzetmelär. Onun kuvedinin hem sertliin karşısında kimsä duramaz. Halkın arasında da bu söyleyiş kurulmuş: “Aslanın yanında kedi kuyruunu da sallamêr”.

### *Domuz*

Domuzu insannar beslerlär taa çok suuk ülkelerde. Onu doyurerlar taa çok te o yemeklärän, ani kalêr insannarın idiklerindän hem da kombikormaylan, yallan. İnsan onu büüder kendinä imäk için. Bu hayvan ineer, ancak hristiyan dinindän olan insannar tarafından. Gagauzlar da bu dindän oldu için bu hayvanı da beslerlär, lokmasını da iyerlar.

Bu hayvan sayılmêr pek pak hem akıllı, onun için söyleyişlär hem deyimnär ani kurulu bu hayvannan, hem göstererlär negatif hem bu hayvanın hem da insanın taraflarını, angısı yapılêr karşılaştırarak. Deyimnärin arasında var nasıl raslamaa çok örnek, bu uurda. “Domuz gibi grohlama”; “Domuza benzemişsin”; “Kiriysin nasıl domuz”; “İçmişin domuza dayka deyincä”; “Domuz pınar suyundan ne annamış?”. Hep bu örneklär karşılaştırêr insanı bu hayvannan. Da deyimnär kimi sıra benzer deyimindän başka taa çok bir benzetmeye, soruşa. Söleyişle-

rin da arasında var çok örneklär neredä bu hayvan alınêr nasıl bir örnek: “Domuz istesä bataklanmaa kuruda da bataklanacak”.

### *Eşek*

Bu hayvan, ani her kerä sayılêr insanın yanında bir yardımcı gibi. Açan taa yoktu büyük tehnika, maşınalar, traktorlar, bu hayvanın yardımınan yapıları tarlada hem evdeki hepsi işlär. Eşek koşulardı taligaya da taşardı hem taa büünkü gündä da taşer saabisinä ot, yakacak, imäalik h.b. läázımını zarzavatları. Kimi sıraya eşek hepsindän kolay hem uygun binici hayvan, angısının üstünä saabisi biner da gezer onunnan. Koyun sürülerin kooruyucusu hem öndercisi da o. Boşuna insan demer “Eşek nereyi giderseydi koyunnar da ardına”. O varkana koyun sürüsü kaybelmer, bak bu hayvan var nasıl getirsin sürüyü pek uzak erdän da dooru evä. Onun için çobannarın sürülerini hiç bırakmêrlar eşeksiz.

Onun işçi bir hayvan olduunu insan bilir. O, kimseye karşı gelmedän uslu- uslu yapêr o işleri ani ükler ona insan. Da, açan insannarda karşılıklı isterlar birbirini iyi yakıda kötü neetlän kullanma, kullanılêr bu deyim, angısı halkın arasında hem bir pilda (basnä) gibi sölenir, yaki da taa kısıdan deyin formasında kullanılêr: “Eşää düünä çarmışlar “ya odun ya su bitti”-demiş”.

Küülü gagauzların aarasında sayılardı, ani birisinin evindä eşek varsaydı, o evin her kerä bir parça ekmää var, o ayla aç kalmayacak.

Bu hayvan, pek paalı olsa da insana genä da akıllı hayvan gibi sayılmêr. Tä, açan insan da annamêr işlää iştan da bilgi hem üürenmişlik uurundan ilerletmer kendini, onu benzederlar bu hayvana da derlar: “Eşää altın semer koysunnar -hep eşek “.

Söleyişlär hem deyimnär halkın filofosofiyasını gösterlär bir ayna gibi. Kısa, maanalı, derin filofosofiyalı, birçok örnektä kullanılan hem yaşamanın içindän kurulan, bu janr gagauz halk aazdan yaratmalarında hem gagauz zamandaş literaturasında kaplêr önemli eri.

## KAYNAKÇA

- Elçin, Şükrü. Halk Edebiyatı Araştırmaları II, - Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 1992.
- Atalay, Besim. Divanü Lügat-it Türk Tercümesi. - İstanbul. 1992.
- Batur, Suat. Açıklamalı-Örnekli Türk Halk Edebiyatı. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi. 1998.
- Oy, Aydın. Tarih boyunca Türk atasözleri, - İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları. 1972.
- Çobanoğlu, Özkul. Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü.- Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları. 2004
- Boratav, Pertev Naili 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı, 5. Baskı. İstanbul: Gerçek Yayınevi. 1988.
- Arnaut, Tudora . Folklor arhivi.

## ŞAİR MAHTUMKULU'NUN ŞİİRLERİNDE SANAT, ESTETİK VE ÜSLUP

Erman Artun\*

Mahtumkulu Firaki, Türkmen klasik edebiyatının yapılanmasına önderlik eden, doğu edebiyatının yayılıp gelişmesine katkısı olan, yeri zor doldurulacak bir sanatçıdır. Mahtumkulu, 18. yüzyılda yaşamış, Türkmen yazı dilinin temelini atmıştır. O, halkının özgürlüğünü, bağımsızlığını arzu etmiş, halkın sevgisini kazanmış bir şairdir. Mahtumkulu şiirlerinde “Firaki” mahlasını kullanmıştır.

Mahtumkulu, 1733 yılında Etrek Nehri'nin boyunda yerleşen Hacıgövşan denilen köyde doğmuş, hayatının çoğunu Etrek, Gürgen civarlarında geçirmiştir. Türkmenlerin Göklen boyunun Gerkez aşiretindedir.

Mahtumkulu'nun yetişmesinde babası Devletmemmet Azadı'nın büyük emeği vardır. Devletmemmet Azadı (1700-1760) da döneminin ünlü, dünyevi ve dinî bilgilerini, Arapça, Farsça, Çağatayca ve Türk dillerini çok iyi bilen mutasavvıf, âlim ve şairdir. Mahtumkulu ilk derslerini babasından almıştır. Babasından ve köy okulunda Niyaz Salih adlı molladan ilk dersleri aldıktan sonra, Halaç'taki İdris Baba Medresesinde öğrenim görmüştür. Öğrenimine Buhara'daki Kökeldaş Medresesinde devam etmiştir. Daha sonra Hive'deki Şirgazi Han Medresesinde üç yıl öğrenim görerek temel eğitimini almıştır.

Mahtumkulu, Türkmenistan'ın doğusundan batısına, sonra Afganistan'a seyahat etmiş, oradan Hindistan'a geçmiş ve orada altı ay kaldıktan sonra Kâbil üzerinden Özbekistan'a Margelan, Semerkent şehirlerine seyahat etmiş, Türkistan şehrinde bulunup Hoca Ahmet Yesevî'nin müderrisleriyle görüşmüş, Buhara'ya

gelmiş, sonra Hive şehrine gitmiştir. Nizamî, Nesimî, Fuzulî ve Nevaî gibi üstadları okuyarak bilgisini arttırmıştır. Geçimini gümüş ustalığı ile sağlamış, ustalığıyla ünlenmiştir.

Mahtumkulu, şiir yazmaya genç yaşlarında başlamış, ilham kaynağını, halkın yaşam zorluklarından almış, yaklaşık 700 şiiri günümüze ulaşmıştır. Şairin işlediği konuları; vatan sevgisi, birlik- beraberlik, Türkmenlerin birleşmeleri, sosyal dengesizlik, öğütleri, aşk ve tasavvuf- la ilgili konular, mertlik, namertlik, kahramanlık, insanı sevmeye, dostluk vb. olarak sıralayabiliriz.

Mahtumkulu'nun şiirlerinde Türkmenlerde ahlak anlayışının, sabır, şükür, tevekkül, mertlik, doğruluk gibi yüce değerlerin, azimli, kararlı olarak çalışmanın gerekliliğini, tasa ile işin bitirilemeyeceğinin işlendiğini görüyoruz. Mahtumkulu'nun dili, yaşadığı dönemin halk dildir.

Mahtumkulu'nun edebî kişiliğinin oluşmasında tasavvufun derin etkisi olmuştur. Ahmet Yesevî'yi üstad kabul etmiş, kendisinden önceki mutasavvıflardan yararlanarak yeni yorum ve yöntemlerle şekillendirdiği sufistik çizgiyi devam ettirmiş, geliştirerek günümüze önemli bir edebî-manevi miras bırakmıştır.

Mahtumkulu bir dünya düşünürüdür. O, insanlık âleminin şairidir. Ahmet Yesevî'nin takipçisi olan Mahtumkulu'nun edebî kişiliğinin oluşmasında Ahmet Yesevî, Yunus Emre, Ali Şir Nevaî'nin etkileri belirgindir. Mahtumkulu'nun divanında yaşadığı dönemin derin sosyokültürel izleri vardır. 18. yüzyıl, Türkistan'da Mah-

\* Prof. Dr., Öğretim Üyesi (Vef. 2016), Adana / Türkiye



tumkulu şiiirlerinin yüzyıldır. Türkmen halkı 18. yüzyıl-  
da yaşadığı sıkıntılara rağmen kültür hayatındaki verim-  
liliğini kaybetmemiştir. Köroğlu, Şahsenem-Garip, Leyla  
ile Mecnun, Tahir ile Zühre, Dede Korkut gibi halk des-  
tanları sosyal ve kültürel hayatı olumsuz olarak etkileyen  
bütün olaylara rağmen dilin ve edebiyatın canlı kalmasını  
sağlamıştır. Mahtumkulu, Türkmenleri her fırsatta birlik  
ve beraberliğe davet etmiştir.

Mahtumkulu'nun dili sade ve anlaşılır olduğu için  
halk arasında dilden dile dolaşan şiiirleri günümüze kadar  
ulaşmıştır. Şiiirleri dil bakımından klasik Türkmen dilin-  
de Çağatay edebiyatının etkisinde yazılmıştır. Mahtum-  
kulu'nun şiiirlerinde 18. yüzyıl Türkmenlerinin edebî ve  
kültürel hayatı bir tablo halinde görülebilir. Sürekli halka  
yakın kalan ve halkın konuşma dilinden hareketle şiiirle-  
rini söyleyen Mahtumkulu'nun en belirgin özelliklerin-  
den biri de anlaşılır olmasıdır.

Klasik edebiyatla, halk edebiyatını birleştiren Mah-  
tumkulu Firaki; ninnilere, manilere, atasözlerine yer  
verdiği gibi, naat ve münacatlara da yer verir. Millî ve  
manevi değerlere bağlı, insanlığın günümüzde en fazla  
gereksinim duyduğu hoşgörüyü ve merhameti edebî ki-  
şiliğine sindirmiş; dindar, sabırlı, cömert, doğru bildikle-  
rini yiğitçe bir eda ile korkusuzca haykıran Mahtumkulu  
Firaki'nin şiiir dünyası bize yaşadığı devrin kültürel doku-  
sunu, sanat ve ahlak anlayışını göstermektedir.

Mahtumkulu, şiiirlerinde yaşadığı çevrenin toplumsal  
yaşayışına, o dönem insanlarına, çevre ve tabiatın gerçek  
yönlerine halk şiiirinin estetik kuralları içinde canlı tab-  
lolar hâlinde yer vermiştir. Sanat yapmak istediği zaman  
bunu en doğal biçimde sözün akışını, anlamın bütünlü-  
ğünü bozmadan yapmıştır.

Mahtumkulu, halka yararlı olacak pek çok öğüt şiiirini,  
atasözlerindeki edayla yazmıştır. Vefa, yiğitlik, tok gözlü-  
lük, cömertlik gibi yüksek ahlaki değerleri telkin etmiştir.  
Mahtumkulu, bazen halkın öncüsü, bazen de savunucu-  
sudur. Mahtumkulu, halkın uğradığı her türlü haksızlığı,  
zulmü, yoksulluk, kıtlık ve hastalıktan duyduğu acıları ve  
şikayetlerini şiiirlerinde yansıtır. Bunlar kamuoyunun gö-  
rüşlerinin bir tür yansımasıdır.

Mahtumkulu'nun, didaktik öğeleri içeren şiiirleri de-  
nildiği zaman topluma öğüt veren ve toplumu eğiten

şiiirleri akla gelir. Bunları; tasavvuf, din kültürü, insan,  
dünya, bilgi-eğitim, dostluk, ariflik, zamandan şikayet  
vb. başlıklar altında toplayabiliriz.

## **Mahtumkulu'nun Şiiirlerinde Sanat, Estetik ve Üslup**

Şiiir, biçim kurma sanatıdır. Biçimi kırıp yeni biçimlere  
varmak, özü değiştirmekten zordur. Her milletin dil yapı-  
sına uygun şiiir ölçüsü oluşmuştur. Hece ölçüsü Türk di-  
line en uygun ölçüdür. Her edebî gelenek kültür birikimi,  
dünya görüşü ve yaşama biçiminin değişmesiyle özgün  
anlatımlara kavuşur.

Ahenk, âşık edebiyatında üslubun bir niteliği olarak  
şiiirde kelime ve cümlelerin, âdeta bir musikî etkisi ya-  
pacak şekilde ardarda getirilmesiyle sağlanan uyumdur.  
Şairin şiiirinde iç ahenk ve estetiği yakalamak için gelene-  
ğin sunduğu öğeleri sıralaması yeterli değildir. Her şairin  
kendine özgü farklı üslubu, bir de geleneğin ortak sesi  
vardır. Şair bu ortak sesi kendi imgeleriyle, iç sesleriyle  
duygu ve hayalleriyle, buluşlarıyla doldurur.

Şair, kendine özgü bir dünyası olan söyleyicidir. Bir  
âşığın üslubunu diğer şairlerden ayıran bazı özellikler  
vardır. Bunlar yerel kelimeleri, atasözü ve deyimleri kul-  
lanması, yeni yaratmalara yönelişi, ikilemeleri, pekiştirme-  
leri; imgesel kelime öbeklerini, hayalleri, sembolleri kul-  
lanması, yeni imgeler, kelime çeşitliliği, yalın ve dokunaklı  
söyleyişi; hayal ve duygu dünyası kurarken çeşitli anlam  
ve söz sanatlarını kullanışı; mecazlar dünyası, kafiye ve  
rediflerle kurduğu ses kuruluşu; şiiirde kafiye, redif ve iç  
ahenk, kelime kadrosuyla iç ahenk sağlayıp sağlayama-  
dığıdır.

### **A) Kelime Kadrosu**

#### **1) İlahi Aşkım İşlendiği Konular**

Hazret Ali etgeç âleme da'vî  
Kaftan kaba düştü hazretin çavı  
Ya, iklim eyesi Ahmet Yesevî  
Benim sahip-cemâlimi gördün mü? (39/2).

Kan ediptir felek bağrım firâkta  
El-müdam gezerim yâr dip sorakta  
Ka'be etrafında, Şamda, Irakta  
Benim sahip-cemâlimi gördün mü? (38/3).

## 2) Nasihat Konulu Şiirler

Âdem oğlu, dinle sözüm bir zaman  
Can istep sergerdân, fesat dünyadır  
Bir gün yaka tutar bilsen, bî-gümân  
Ammâ ki bir zarûr hâcet dünyadır (64/1).

Âdem oğlu, yatma gâfil  
Tur ha tan atmazdan burun  
Yiğitlikte tâ'at kılgl  
Karrılık yetmezden burun (69/1).

## 3) Adlar

### Şahıs Adları

İsa (39/1), Hazret Ali (39/2), Ahmet Yesevî (39/2),  
Cebrail (39/4), İskender (45/1), Cemşit (45/1), Yusuf  
(157/3), Züleyha (157/3).

### Yer Adları

Ka'be (38/3), Şam (38/3), Irak (38/3), Ceyhûn (39/1),  
İsa Şehri (39/1), Hindistan (43/4), Rûmistan (43/4),  
Zenistan (43/4), Irak (44/1), Azerbaycan (44/1), Mısır  
(44/1), Şam (44/1), Horasan (44/1), Fars (44/1), Be-  
zirkûh (44/1), Mekke (154/4), İsfahan (157/1).

## B) Anlatım Şekilleri

Mahtumkulu, anlatmak istediklerini halkın anlayabi-  
leceği bir dille verir.

### 1) Nasihat ve Hitap

Mahtumkulu, dinî ve toplumsal konularda öğüt ver-  
me, uyarma gerektiğinde bu anlatma yolunu seçer. Bu tür  
anlatım biçiminde genellikle emir kipini kullanır.

Âdem oğlu, dinle sözüm bir zaman  
Can istep sergerdân, fesat dünyadır  
Bir gün yaka tutar bilsen, bî-gümân  
Ammâ ki bir zarûr hâcet dünyadır (64/1).

Âdem oğlu, yatma gâfil  
Tur ha tan atmazdan burun  
Yiğitlikte tâ'at kılgl  
Karrılık yetmezden burun (69/1).

### 2) Doğrudan Anlatım

Mahtumkulu özellikle dinî-tasavvufi şiirleri öğretici

özellik taşıdığı için bu anlatım şekline başvurur.

Mağripten maşrika dünyanın yüzü  
Demen bize malum deldir bu dünya  
Abâdî, harâbî, deryâsı, düzü  
Yüz kırk altı bin ağaç yoldur bu dünya (43/1).

Aşkın bilen men dâd eylep  
Öğrenip men âdet eylep  
Ömür âhir feryâd eylep  
Yetmez lâhâf boylarına (172/4).

### 3) Tahkiye

Mahtumkulu, dünyanın yaratılışı ve peygamberlere  
ait kıssaların anlatılışında ve destanlarda tahkiye anlatım  
şekline başvurur.

Bir gece yatırdım tünün yarında  
Bir dört atlı gelip turgıl dediler  
Haber bermiz sana fırsat cayında  
Şol yerde erler bar görgil dediler (31/1).  
Ey yârenler, müsülmanlar  
Görün bu hükm-i dâveri  
Ki mescitte oturmuştu  
Bir gün Murtaza Ali (133/1).

### 4) Karşılıklı Soru-Cevap

Mahtumkulu, zaman zaman karşılıklı konuşmalar  
veya soru cevaplarla tasavvufi bilgi ve motifleri anlatma  
yoluna başvurur.

Dedim: Gece karanı. Dedi: Uykuda ayım.  
Dedim: Kimler baysavul. Dedi: Kirpiğim yayım.  
Dedim: Kayda mesgenin? Dedi: Lâ-mekân câyım.  
Dedim: Zerefşân erer. Dedi: Kevserdir çayım.  
Dedi: Ondan ber bana. Dedi: İstermiş bican (173/3).  
Dedim: Ey Mahtumkulu! Dedi: Gözler yaş bolur.  
Dedim: Ol ne oğlandır? Dedi: Size baş bolur.  
Dedim: Yakındır Kâbe. Dedi: Köhne taş bolur.  
Dedim: Yahşı zamandır. Dedi: Bu hem düş bolur.  
Dedim: İmdi giderim. Dedi: Gitsen bar aman  
(174/1).

### 5) Delil ve İspat Yoluyla Anlatım

Mahtumkulu, dinî-tasavvufi şiirlerinde düşüncelerini  
ayet, hadislerle takviye etme yoluyla anlatmak istedikle-  
rinde bu anlatım yolunu seçer.

Evvelâ Hak emriden âvâre bolgan nâskeş  
Beyninin pişânesi yüz pâre bolgan nâskeş  
Fi'li şeydan vâkif-ı esrâra bolgan nâskeş  
Çün ezelde vâhide'l kakhâra bolgan nâskeş  
Nefs için cândan geçip bîmâre bolgan nâskeş  
(217/1).

### C) Anlatım Kalıpları

Mahtumkulu, anlatım şekillerinin yanı sıra anlatım kalıplarına da başvurmuştur.

#### 1) Anlam ve Söz Sanatlarıyla Anlatım

Kelime ve cümlelerle anlatım arasındaki ilişki, dilin olanaklarıyla anlatım yolları, sanatçının üslubunu belirleyen öğelerden biridir. Sanatçılar teşbih, istiare, kinaye, tariz vb. mecazları ve mecazlı anlatım yollarını, anlatımı süslemek için mecaz dışı tevriye, tenasüp, leff ü neşr, tezat, tekrar, mübalâğa, hüsn-i talil, tecahül-i arif, rücu vb. anlam sanatlarını, cinas, seci, telmih vb. söz sanatlarını sözün etkili olması için kullanmışlardır. Kelime ve hayal oyunları, duygular ve düşünceler kendilerine uygun edebî sanatlarla ifade edildikleri zaman güzellik kazanırlar.

Mahtumkulu, dünyayı duygu ve düşüncelerinin arkasında görür. Onu, duygu ve düşünceler, hayaller ve sembollerle anlatırlar. Bunlar, onun şiirlerini anlam ve estetik bakımından güzelleştirir. Âşıkların şiirleri, yeni imge ve çarpıcı söyleyişlerle genişlerken içerik felsefi bir derinlik kazanır. Zengin ve çağrışımlı anlatımı birçok şiirinde buluyoruz. Dizelerdeki kelime çeşitliliği, çağrışım tutkusu, yalın ve dokunaklı söyleyiş dinî şiirlerde yerini anlatımcı bir sanat anlayışına bırakır.

Mahtumkulu, şiirlerini geleneğin izin verdiği ölçüde yeni duygular, yeni heyecanlar, şekil ve tekniklerle işler. Şair, hayal ve duygu dünyasını kurarken çeşitli anlam ve söz sanatlarından yararlanırlar.

#### Açık İstiare

Bir gece yatırdım, bir ahvâl gördüm  
Bir bölek başları külahlı geldi  
Tisginip uyandım, yerimden durdum  
Kolları tılladan asâlı geldi (35/1).

#### İstifham

Asla seni görmemişim, dildârım  
Kumru musun, bülbül müsün, neme sen  
Gamgîn gönlüm hayâlinde adlarım  
Bağ içinde gül gül müsün, neme sen (40/1).

Deli gönlüm, bir nasihat diyeyin  
Cân demegil, böyle cânân bolar mı  
Bir sözün ornunda söyley bilmeyen  
Adam diyen böyle insan bolar mı (333/1).

#### Telmih

Leylâ için ne cebr ettin Mecnûna (49/2).

#### Kişileştirme

Bu dünyâ bazigârdır  
Bâzisin çaldı gitti  
Gümrah edip niceyi  
Yoldaş dep aldı gitti (108/1).

#### Teşbih

Ağzın âb-ı hayat zezem çeşmesi (157/2).

#### 2) Atasözleri

Atasözleri, geçmişten bugüne gelen geniş deneyim ve gözlemlerin ürünü olan kısa ve özlü sözlerdir. Bu sözler sanat bakımından değerlidir. Atasözleri; din, ahlak, hukuk, terbiye, gelenek, görenek ve doğa olaylarını çok kısa ama anlamlı bir biçimde dile getirirler. Atasözleri, sözlü gelenekten doğmuş ürünlerdir. Bütün toplulukların sözlü geleneğinde zengin bir atasözü birikimi vardır. Atasözlerinde renklilik, çok anlamlılık, kelime oyunları gibi anlatım ve üslup oyunlarına az rastlanır. Her atasözü bir genel kural, bir düstur niteliğindedir. Atasözleri, Türkçenin anlatım yönünden ne kadar zengin olduğunu ortaya koyarlar. Dolaysız, dolaylı (mecazlı), örneklemeli, karşılaştırmalı, öykülemeli, soru-cevaplı anlatım biçimleriyle üslupta zenginlik sağlarlar.

Mahtumkulu, düşüncelerini kısa ve özlü bir biçimde anlatmak, uyarılarda bulunmak, etkileyici ve sanatlı bir anlatım sağlamak için atasözlerini kullanır. Şiirlerinde sık sık atasözlerine başvurur. Bu şairin yettiği kültürün doğal sonucudur. Sözlü geleneğin çok yaygın olduğu kırsal alanda atasözleri önem kazanarak zengin bir kullanım alanı bulur. Her atasözü, belli bir kalıp içinde

belli kelimelerle söylenen bir biçimdir. Mahtumkulu, atasözlerini kullanırken büyük ölçüde biçimine bağlı kalır, bazen kelimelerin cümledeki yerlerini kafiye zorlamasıyla değiştirir.

Mahtumkulu'nun Türkmen ruhunun cevheri olan şiirlerinin bazı dizeleri, Türkmen halkının hayatında atasözleri olarak kullanılarak günümüze gelmiştir.

- \* Kurt bile koy medâr etmez bir oyda (107/1).
  - \*“Firaki yüz tutar Türkmen iline, / Düşman el vurmasın kızıl gülüne, /
  - \*Firaki, vatan diye kan döker gözüm, / Baki bakmaktaymış hicrana yüzüm...
  - \*Hızır gezen çölde iller yayılsın, / Yurt binamız kaim olsun kurulsun...
  - \*Mert yiğit mert erden öner, namert asla mert olmaz, /
  - \*İşit insan doğan ilden gayrımehtaban yurt olmaz!..
  - \*Yad illerin gurbetini çekmekten, / Vursa, sövse, horlasa da il yahşi...
  - “Gel gönlüm, ben sana nasihat berey, / Vatani terk edip gidici olma...
  - “Birbirini çapmak ermes erlikten, / Bu iş şeytanidir, belki körlükten, /
  - \*İhtilaflar ayrır ili dirlikten,
  - \*Derya girip mevce düştüm, / Hor olmasın puştan puştum,
  - \*İhtilafa düşen ilin, / Devleti kaçmış gibidir...
  - \*Kendini yünsakal eder, / Hiç ülke başsız olmasın...
  - \*Din kılıcın çalsam, tende zorum yok, / Fakir benim, senden ayrı yerim yok...”
- (376-377. sayfa).

### 3) Deyimler

Sözlü gelenekteki en önemli söz kalıplarından bir bölümünü deyimler oluşturmaktadır. Deyim, bir kavramı belirtmek için bulunmuş özel bir anlatım kalıbıdır. Yol gösterme niteliği taşımaz, hüküm bildirmez.

Mahtumkulu, şiirlerinde günlük konuşma dilinde sık kullanılan deyimlerden yararlanır. Mahtumkulu, deyimleri bir öğüt vermekten çok genel bir tutumu belirleme amacıyla ve özel bir durumu anlatmak için kullanır. Deyimleri kullanarak bir anlatım zenginliği sağlar.

**Bâl urmak:** Kanat vurmak (36/1).

**Hezl etmek:** Hoşlanmak (141/3).

**Eser etmek:** Tesir etmek (143/2).

**Duş gelmek:** Rast gelmek (159/1).

### 4) Yerel Dille Anlatım

Mahtumkulu, içinde yaşadığı çevre insanların ortak değer yargılarını, tercihlerini, coşku ve kederlerini konu aldığı şiirlerinde yerel dilin zenginliklerinden de yararlanır.

### Sonuç:

Mahtumkulu'nun şiirlerinde yaşadığı dönemin siyasi, sosyal ve ekonomik bozuklukları bütün çıplaklığıyla görülür (Biray, 1992:3). 17. yüzyılın sonu, 18. yüzyılın başlarında konargöçer Türkmenler yerleşik hayata geçtiler. Göç duygusunun yerini, doğulan yer, vatan duygusu alır (Bekmuradov, 1987:10-11). Türkmenler 18. yüzyılda yazılı edebiyat geleneğine geçmiştir. Yazılı edebiyat yanı sıra köklü sözlü edebiyat geleneği de sürmekteydi. Sözlü gelenek içinde Türkmen bahşılarının önemli bir yeri vardı. Bahşılar ozan geleneğinin devamıydılar. Türkmen bahşıları “goşgi” (koşma) söylemişlerdir. Bunların birçoğu da halk arasında “aydım” (türkü) olarak söylenmiştir (Biray, 1992:4-5). 18. yüzyılda yazılı Türkmen edebiyatı klasik şark edebiyatından etkilenmiştir. Buna rağmen 18. yüzyıl yazılı edebiyat konularında millî öğeler ağır basar (Helilov, 1984:3).

Mahtumkulu'nun şiirlerinde şekil, dil ve şairane duyularında baksı geleneğinin etkileri vardır. Ancak Mahtumkulu'nun şiirlerini halk şiiri, onu da halk şairi sayamayız. Mahtumkulu Türkmen klasik edebiyatının en büyük şairidir. Geleneksel Türkmen edebiyatının şiir formuna uygun olarak yazdığı şiirlere yaşadığı dönemin Türkmen ruhunu aksettirmiştir. Eserlerinde 18. yüzyıl Türkmen hayatı bir tablo olarak görülür. Onun şiirleri 18. yüzyıl Türkmen coğrafyasının sosyal tarihi niteliğindedir. Mahtumkulu, klasik edebiyatı bilmesine rağmen şiirlerini Türkmençe ve Türkmenlerin anlayacağı şekilde yazmıştır. O edebî dilin başlatıcısıdır.

Mahtumkulu eserlerinde toplumunu aydınlığa çıkarmaya çalıştı. İnsanların aşka yönelmelerini, birbirlerini sevmelerini, cehaletle mücadele etmelerini, emeğe saygı duymalarını, helâl rızık kazanmalarını önerdi. Mahtumkulu'nun eserleri Türkmen hayatının her yönünü kapsamaktadır, insan hayatı, ahlakı ve sanatı tüm eserlerinde



dile getirilir. Dinî-tasavvufî düşüncenin temeli olan bu dünyanın faniliği onun şiirlerinde çok yer alır. İyi-kötü insan karşılaştırması, nasihat şiirleri önemli yer tutar. Aşk şiirleri azdır.

Mahtumkulu-Firaki, Türkmenlerin millî şairi olarak kabul edilmektedir. Onun eserlerinde Türkmen kültürünün yaşatıldığını görüyoruz. Mahtumkulu şiirlerinde işlediği konularla bütün insanları kucaklamış evrensel bir şairdir. Yalın anlatımla verdiği mesajları, onu Yunus Emre gibi günümüze taşımıştır.

Türkmen kardeşlerimizi Türkiye’de yapılacak olan kongre ve sempozyum gibi faaliyetlerde aramızda görmek istiyoruz. Karşılıklı kültür anlaşmalarıyla lisans, yüksek lisans, doktora programlarına katılım hayata geçirilmelidir. Ayrıca sosyal bilimler alanındaki yayınların karşılıklı gönderilmesinin sağlanması arzumuzdur.

#### **KAYNAKÇA**

Arat, Reşit (-) Rahmeti; 1969, Eski Türk Şiiri, Ankara.

Artun, Erman; 1996, Adana Âşıklık Geleneği (1966-1996) ve Âşık Feymani, Adana.

Bekmıradov, Ahmet; 1987, Andalıp Hem Oğuznamacılık Debi, Aşgabat.

Biray, Himmet; 1992, Mahtumkulu Divanı, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.

Caferoğlu Ahmet; 1983, Türk Kavimleri, Ankara.

Dizdaroğlu, Hikmet; 1994, Halk Şiirinde Türler, Halk Ozanlarının Sesi, HAKAD Yayınları, s. 4, Ankara.

Gandimov, Şahmuhammet, 1983, Magtımğuli, Saylanan Eserler, “Pehimin Hem Payhasın Poeziyası” Cilt 2, Aşgabat.

Günay, Umay; 1996, Âşık Tarzı Edebiyat Hakkında Düşünceler, Mehmet Kaplan İçin, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.

Helilov, Penah, “Giriş Bölümü” 1984, Mehtumgulu Feragi, Gem Seli, Bakı.

İnan, Abdükladir; 1969, Eski Türk Dini Tarihi ve Medeniyeti, İstanbul.

Köprülü, M. Fuat; 1989, Edebiyat Araştırmaları I, Ankara.

Köprülü, Fuad; 1984, Türk edebiyatında İlk Mutasavvıf.

## EVLYÂ ÇELEBİ SEYAHATNÂME'SİNDE BALKANLAR'DA YERLEŞİM YERLERİNİN TÜRKÇE ADLARI

Ferhat Âşıkferki\*

Balkan devletlerinde oldukça karışık milletler barınmış ve hâlâ da barınmaktadır. Bunun sebebi ise bu bölgede birçok imparatorluğun hüküm sürmesidir. Dolayısıyla bu imparatorluklar hükümleri sırasında kurdukları yeni yerleşim yerlerine doğal olarak kendi dillerinde adlar vermiş, var olan kimi yerleşim yerlerinin ise adlarını değiştirmişlerdir.

Türkler, tarihin geç dönemlerine kadar devamlı yurt değiştiren bir kavimdir. Bunu da, Türklerin daha elverişli hayat şartları olan yerlerde yaşama arzusuna bağlayabiliriz. Genelde seçtikleri bu elverişli yerler Orta Asya, Anadolu ve Balkanlar'dır.

Hunlardan başlayarak, Balkanlar'da en uzun süreli, Türk kavimleri bulunmuştur. Türkler fethettikleri yerleri asla yıpratmamıştır, başka dinden olan milletlerin dinlerine de dokunmayıp onlara baskı yapmamıştır. Kendi bildiklerini, gittikleri yerli halka da öğretip, onlarla iyi geçinmeyi ve dost olmayı bilmiş, onlarla bütünleşmişlerdir. Kendi kültür, anane, sanat, bilgilerinden oradaki milletlere aşılarken, kendileri de yaşadıkları ortamlardan karşılıklı olarak bu bahsettiğim şeylerden almıştır.

Türkler, diğer milletlere hiçbir zaman zorla veya şiddetle hiçbir şeyi kabul ettirmemişlerdir. Birçok Batılı tarihçi veya yazar Türklerin şiddet ve baskı kullandıklarını yazmaktadırlar, bu yazdıklarıyla Türk milletini barbar,

vahşi bir millet olarak göstermek amaçladıklarından ileri gelmektedir.

Atalarımız buralara yerleşen en eski millet olduğuna göre doğal olarak bu bölgede yani Balkanlar'da Türkçe olan yer adları da vardır. Buna örnek vermek gerekirse Kuman (Kıpçak) Türklerini gösterebiliriz.

XI. yüzyılın sonlarından itibaren XII. yüzyılda Kumanlar Ukrayna ve Romanya üzerinden âdeti bir kasırga gibi Balkanlar'a inmeye başlamışlar. İlk olarak Kuzey Bulgaristan'ın Tuna boyu ve Dobruca bölgelerine, daha sonra güneye doğru inerek Rodoplar ve Makedonya'nın doğu kısımlarına yerleşmişler ve dağıldıkları yerleşim birimlerine de coğrafi isimlerini vermişlerdir. Örneğin Makedonya'daki Kumanova, Sofya'daki Kumantsi, Nevrokop'ta Kumança, Kesriye'de Kumaniçevo, Vedin'de Kumani Adası, Niğbolu'nda Komana, Lofça'da Kumantsa gibi yer ve köy isimleri bütün Kumanların eserleridir. Bu yer adları günümüze kadar değişmemiş, o dönemlerde aldıkları şekilleriyle günümüze kadar korunmuşlardır.

Sadece Kuman Türkleri değil, diğer Türk boylarının da hüküm sürdükleri yerlerde kendilerinin vermiş oldukları adlar bulunmaktadır. Önceden de belirttiğim gibi Balkan topraklarında en uzun süreli kalan Türkler Osmanlılardır.

\* Dr., Türkolog, Prizren / Kosova, ferhasikferki@hotmail.com

Osmanlılar çok medeni bir millet olarak fethettikleri yerlere, daha doğrusu kendi yönetimleri altına giren devletlerin dil, din, gelenek, kültürlerine toleranslı davranmışlardır, bunlara hiçbir şekilde etki etmeyip oldukları gibi kullanılmalarına izin verip hatta gelişmelerine bile katkı sunmuşlardır. Özellikle de fethettikleri yerlerin antroponim ve toponimlerine dokunmamışlardır, bu verileri arşivlerdeki Osmanlı döneminden kalan belgeler kanıtlamaktadır. Osmanlılar kendi yönetimleri altına kattıkları devletlerin yer adlarına dokunmayıp, kendi dillerine göre uygun bir şekilde telaffuz etmekle yetinmişlerdir, örneğin, Üsküp, Belgrat, İştıp, Beline, Zağra...

Osmanlılar sadece kendileri kurdukları yerleşim yerlerine (Sarayova, Taşlıca, Akova, Yeni Pazar, Yeni Varoş, Berana, Yakova, Ferizbey, Derbent, Köprülü...); köprü, saray, han, hamam, cami, kütüphane vs. gibi inşa ettikleri binaları yerel halkın da kolay kabul edebileceği ve kolayca söyleyebilecekleri şekilde Türkçe adlandırmışlardır.

Bunu biz en iyi bir şekilde Evliyâ Çelebi'nin eserinde görebildik. Evliyâ'nın eserini incelerken, sadece toponimlerle değil, birçok yönden değer taşıdığına farkına varabildik. Bu eser yakın zamana kadar bulunamadığı için yapıtta var olan bilgiler gereken seviyede incelenememiştir. Oysa içerdiği tarih, coğrafya, folklor, dil, etnografya, sosyoloji, hukuk, toplumbilim vs. verileri başlı başına incelenmeleri gereken çok önemli konulardır.

Benim Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâme*'sinde en çok ilgimi çeken yer adları olduğu için bu konuyu da işlemeye kara verdim. Evliyâ, geçip gittiği tüm yerlerin adlarını *Seyahatnâme*'sine kaydetmiştir. Sadece onları kaydetmekle kalmamış, bu yerler hakkında çeşitli yönlerden bilgiler de aktarmıştır. Bu eserde işte çok önemli olan bir gerçek de yaşadığım bölgede daha doğrusu Balkanlar'da birçok yer adının Türkçe veya Türkçeleştirilmiş olmasıdır.

Balkan devletlerinin Türkçe toponimleriyle ilgili kimi araştırmalar yapılmışsa da bunlar gereken biçimde işlenmemiş ve de az yapılmıştır. Kosova'da bu gibi araştırmalarla Akad. Alija Džogović (Aliya Cogoviç) uğraş vermiş-

tir. Fakat Džogović sadece Kosova'da bulunan yer adlarıyla araştırmalar yapmıştır ve bu araştırmalar sadece Türk yer adlarını değil Sırp ve Arnavut kökenli yer adlarını da kapsamaktadır.

Balkanlar'da Türkçe yer adlarıyla ilgili en kapsamlı çalışmaları M. Türker Acaroğlu yapmıştır. Araştırmacı Acaroğlu, ilk önce Bulgaristan'daki Türkçe yer adlarını sonra da Balkanlar'da var olan Türkçe yer adlarını konu olarak işlemiştir. *Bulgaristan'da Türkçe Yer Adları Kılavuzu*<sup>30</sup> adlı eserinde tamamen Türkçe kökenli adlara yer verirken, Acaroğlu ikinci bir eseri olan *Balkanlar'da Türkçe Yer Adları Kılavuzu* adlı yapıtında, sadece Türkçe yer adlarını değil, her ülkenin dilinde de yer adlarını karıştırmıştır, örneğin Arnavutluk'taki yer adlarını işlerken kimi yer adlarını Arnavutça, Romanya yer adlarından bahsederken birçok yer adını Romence, Makedonya'daki yer adlarını Makedonca, Sırbistan'daki yer adlarını da Sırpça olarak vermiştir vs.<sup>31</sup>

Ben bu çalışmamda Evliyâ Çelebi *Seyahatnâme*'sinde Balkanlar'da sadece Türkçe veya Türkçeleştirilmiş yer adlarını işledim. Yer adlarını işlerken ilk bölümde daha doğrusu beşinci başlıkta *Seyahatnâmeden* yerleşim yerleriyle kimi önemli bilgiler (mimari eser, din, ev sayısı, nüfus...) aktarmaya çalıştım. Onları sözlük sırasına göre değil; Evliyâ Çelebi'nin sırasıyla gezip yazdığı yerleşim yerlerine göre yazmayı uygun buldum. Bence eser kendi orijinalliğini kaybetmesin diye bu bölümü böyle yapmayı uygun gördüm.

Önceden de belirttiğim gibi Evliyâ Çelebi'nin eseri geç dönemlerde araştırmaya başlanmıştır. Bundan dolayı da bu yerlerle kimi önemli bilgiler ve veriler vererek, Çelebi'nin eseriyle ilgili kimi araştırmalar yapmak isteyenler olursa bu çalışmadan ipuçları alarak çeşitli konularda çalışmalar yapabilirler.

Son bölümde ise Balkanlar'da var olan Türkçe veya Türkçeleştirilmiş yer adlarını ise alfabetik sırasına göre yazdım. Türkçe olan yer adlarını verirken beraberinde Türkçeleştirilmiş yer adlarını da inceledim. Eserdeki Türkçeleştirilmiş yer adlarının sayısı otuzu geçmiyor bile.

30 Bkz. M. Türker Acaroğlu, *Bulgaristan'da Türkçe Yer Adları Kılavuzu*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 89, Halk Edebiyatı Dizisi: 12, Sevinç Matbaası, Ankara 1988.

31 Bkz. M. Türker Acaroğlu, *Balkanlar'da Türkçe Yer Adları Kılavuzu*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, Ağustos 2006.

Bu adları Türkçeleştirirken bile yapılarını pek çok bozmayıp, ortam diline ve orijinal şekline yakın bir şekilde telaffuz etmişler. Türkçe var olan yer adlarını sayısı ise dört yüzün üzerindedir. Türkçe olmayan yer adlarını saymadık (konumuz dışı olması itibarıyla) ama bu yerleşim yerlerinin adlarının sayıları çok daha yüksek olduğu kesindir. Bu da bize sadece Osmanlıların değil, Balkanlar'da yaşayan Türklerin hoşgörülü, medeni olduklarının kanıtıdır. Çünkü tüm Türk kavimlerinin bu topraklarda yaşadıkları süre göz önünde bulundurulursa, bütün yer adlarını değiştirme imkânına sahip oldukları apaçıktır. Sadece yer adlarını değil, istemiş olsalardı her şeyi değiştirebilirlerdi ama bunu yapmamışlardır. Niyetleri bu değildi.

Son olarak da şunu belirtmek gerekir. Sadece Türk edebiyatının değil, dünya edebiyatının da şaheseri olan Evliyâ Çelebi *Seyahatnâme'si*, çok geniş bir coğrafyayı tanıtmakla sınırlı kalmaz. Çelebi, geçtiği yerlerden gördüklerini, duyduklarını eserine aktarırken onlara kendi yorum ve düşüncelerini de katıp, böylelikle gezi yazı çeşidine yeni bir içerik kazandırmayı da başarmıştır. Dünya edebiyatında benzeri bir esere rastlamak mümkün değildir. Türk edebiyatının ve kültürünün temel kaynaklarından birini ifade eden bu eser, içerdiği çok değerli verilerle bilim dünyasına değişik yönlerden yenilikleri ortaya koymaya hazır bekleyen bir hazinedir. Yeter ki bilimle uğraşanlar bu eseri çeşitli konularda ciddi ciddi araştırıp işlesinler.



## PRİZRENLİ ŞEM'Î'NİN HAYATI HAKKINDA BİRKAÇ SÖZ

Ümran Salla-Âşıkferki\*

Prizren yüzyıllardır zengin tarihiyle anılmaktadır. Gerek Romalılar döneminde olsun gerek Osmanlı idaresi döneminde bu şehir Balkan şehirleri arasında en tanınmış ve önemli iktisadi ve kültürel merkezdi. Prizren 21 Haziran 1455 yılında Osmanlılar tarafından fethedilmiştir. Buraların fethedilmesiyle, bu topraklara yerleşen kimi Türk aileleriyle birlikte getirdikleri din, dil, gelenek, görenek, âdet ile birlikte Türk edebiyatı ürünleri de Anadolu'da olduğu gibi Balkanlar'da da yerleşip genişlemiştir. Böylece tarih boyunca günümüze kadar Prizren'de oldukça çok sayıda şair ve yazar yetişmiştir. Bunların arasında en tanınmışları ve Türk edebiyatında önemli yer sağlayan Sûzî Çelebi, Âşık Çelebi, Sucudî, Tecellî, Ömer Lütfî, Âşık Ferki gibi ad yapmış ve bizlere değerli eserler miras olarak bırakmış şairleri anmadan geçemeyeceğim. Fakat ne yazık ki, bugüne kadar çoğu şairlerin hayat öyküleri ve yazdıkları eserleri ile ilgili geniş bilgiye sahip değiliz.

Bu şairler arasında Prizrenli Şem'î de yer almaktadır. Prizren'de, XVI. yüzyılın ilk yarısında, Osmanlı İmparatorluğu'nun en müthiş sultanları Kanunî Sultan Süleyman döneminde yaşadığını şiirlerinden açıkça öğrenebiliriz.

Şiirleri dilden dile dolaşan ve zamanında çok sevilen ve sayılan biri olan Şem'î'nin kişiliğine dair pek fazla bilgimiz yoktur. Edebiyatımızda derin izler bırakan Şem'î'nin Prizren'de doğduğunu açıklayan dokuz önemli tezkireyi gözden geçirdim. XVI. yüzyıl tezkirecileri Sehî, Latifî, Âşık Çelebi ve Hasan Çelebi; XVII. ve XVIII. yüzyıl

tezkirecilerinden de Beyânî, A. Mustafa, Riyazî ve Esrar Dede'ye ait olan tezkirelerin hiçbirinde Şem'î'nin doğum tarihi belli değildir.

Birkaç tezkirede ise ölüm tarihi ile ilgili değişik bilgiler verilmektedir. Sehî, Şem'î'nin 1524-1525 yıllarında öldüğünü ve mezarının İstanbul'da bulunduğunu yazmaktadır. Şem'î'nin ölüm tarihiyle ilgili verileri değişik olarak Riyazî ile Faizî vermektedirler. Riyaziye göre Şem'î 1529-30 yıllarında, Faizî'ye göre ise 1500 yılında ölmüştür.

*“Meskenüm nur Şem'î ol Ahağ”*

dizesiyle Riyazî, Prizrenli Şem'î'nin ölümüne tarih düşürdüğünü (H. 936/M. 1529-1530) tezkiresinde belirtmektedir. Şem'î'nin altmış yıldan fazla bir ömür yaşadığını şu beyitinden görebiliriz:

*“Yaşım altmış iki oldu ağardı kirpiğim kaşım  
Uzak menzile Şem'î der ki nen var senin azık”*

Şem'î, klasik tarzındaki şiirleri ile bu şehirde yetişmiş olan Suzî Çelebi gibi tanınmış daha birçok şairlerin yanında kendini geliştirmiş ve XVI. yüzyıl divan edebiyatında önemli bir yer sağladığı şüphesizdir.

Muhteva, şekil ve dil yapısı Şem'î'nin hayatı ve kişiliği ile ilgilidir. Genç yaşlarında aşk şiirleri yazmış olan Şem'î daha sonraları dinî konulu şiirler yazmaya başlamıştır. *Divan*'ındaki konuları şöyle sıralayabiliriz: Allah sevgisi, ilahi aşk, Hazreti Muhammed ve Hazreti Ali sevgisi, Mevlâna ve Mevlevilik vs.

\* Türkolog, Prizren / Kosova, emre\_ferki@hotmail.com

Şairin hacca gittiğini şiirlerinden anlıyoruz. Bir beytinde hacda bulunduğu zaman yaşından söz etmektedir:

*“Elli beş elli altı yaşında Hak itti nasip,  
Verdi Şem’î’nin muradın Hazret-i Reb’ül-eman”*

Hacca niyet edişi, gidişi ve orda geçirdiği günlerini, hissettiği duygularını açıklayan çok güzel beyitleri vardır. Şairin dine, Allah’a olan bağlılığını ve sevgisini eserinde daha iyi görebiliriz. Büyük saygı ve sevgisi olan Mevlâna Celaleddin Rûmî’yi çok sevdiğini şu dizeleriyle göstermeye çalışmıştır:

*“Makam-ı dilküşadan eyleyim seyran-ı Mevlânâ  
Devam-ı ömr-i devletle sürün devran-ı Mevlânâ”*

Şem’î’nin böyle güzel ve duygulu şiirleri dilden dile dolaşmış, ondan sonra yetişen şairlere Mevlâna sevgisini aşlamış ve bu konuda şiirler yazmaları için ilham kaynağı olmuştur.

Şem’î, Mevlevî tarikatının Şeyh Vefa dervişlerindedir. Kısa bir dönem Edirne’de yaşadıkdan sonra İstanbul’a gider ve Ali Dede Tekkesi’ne girer. Sadık hizmetinden dolayı kısa zamanda Şeyh’in teveccühünü kazanıp, “şeyhlik” mertebesine ulaşmıştır. Kendisinin Mevlevî tarikatına sıkıca bağlı olduğunu açıklayan beyitlerin birinde şöyle der:

*“Mevlevî’yem Mevlevî’yem pirimiz Molla-yı Rûm  
Şah-ı kutb’ul arifindir ser fîraz-ı evliya”*

Priştineli Mesihî ile arkadaş olduğunu ve İstanbul’da buluştuklarını Âşık Çelebi’nin tezkiresinde görebiliriz. Mesihî bir gün Şem’î ile birlikte Hristiyan güzellerini seyretmek için Galata’da bir kiliseye itmişler. Bunları gören devrin zarif şairlerinden biri şöyle bir kıta söylemiş:

*“Galata’da Mesihî deyre varmış  
Meğer Şem’î anınla bile gitmiş  
İşidenler galat idüp demişler  
Mesihî kiliseye bir mum iletmiş”*

Şem’î’nin de Hristiyan güzellerine olan tutkusunu dile getiren beyitleri bulunmaktadır:

*“Ah o kâfir dilberi mecbur gönül yağmasına  
Rahm yok bir zerrecik bu bende-i ednasına”*

*“Virüpdür aklıma yağmaya ol mahub-i müstesna  
Anın’çün ben dahi meyl-i muhabbet itdim Efrencé”*

Şairin, içki ve güzellere düşkün olduğunu şu beyitlerinden görebiliriz:

*“İhtiyarım, taze yar olsun direm meşreb bu ya  
Natuvan oldum medar olsun direm meşreb bu ya”*

*“On iki, on üç yaş balâ bülenddir nazenin  
Hem şirin, hem şivekâr olsun direm meşreb bu ya”*

Şem’î’nin fakir biri olduğunu, düzenli bir tahsil görmediğini, kendi kendini yetiştiren dervişlerden biri olduğunu kendi tezkiresinde Sehi öne sürmektedir. Oysa, Latifî’nin tezkiresinde Prizrenli Şem’î’nin Şeyh Vefa dervişlerinden olup, iyi bir tahsil gördüğünü yazmaktadır. Şiirlerinden de anlaşıldığı gibi, kullandığı dil, şekil, muh-teva vs. Latifî’nin tezkiresindeki bulunan verileri şüphesiz doğrulamaktadır.

Şem’î zamanında kendi yazdığı şiirlerini bir divanda toplamadığından dolayı, şiirleri çeşitli mecmualarda bulunmuştur. Bu sebepten dolayıdır ki çok sayıda şiiri Türk edebiyatında başka şairler ile karışmıştır.

Kimi araştırmacılarımız, edebiyatımızda ikinci bir Şem’î’den de söz etmektedirler. Yaptığım araştırmalarda XVI. yüzyılda sadece bir şair Şem’î’nin yaşadığı, onun da Prizrenli olduğu sonucuna vardım. Bunu kullandığım kaynaklar da göstermektedirler, örneğin; Batılı araştırmacılar Hammer ve Gibb, kendi eserlerinde Prizrenli Şem’î’den bahsetmektedirler. Bu iki araştırmacı Şem’î’den söz ederlerken, ikinci bir Şem’î’nin olabileceğine dair hiçbir bilgi vermemeştirler.

Abdülbaki Gölpınarlı *Mevlâna’dan Sonra Mevlevîlik* adlı eserinde, halk arasında Mevlevîliğin yayılmasında büyük payı geçen Prizrenli Şem’î’den söz ederken, tek bir Şem’î’nin var olduğunu açıklamaktadır.

Dr. İsmail Ünver ise iki Şem’î’nin var olduğunu vurgulamaktadır. Bunlardan biri Prizrenli olan şair Şem’î’dir. Diğerisi ise şair, ayrıca tasavvuf felsefesini ve Fars edebiyatını yorumlayan Şem’î Şemullah’tır. Dr. Ünver’e göre Esrar Dede’nin Şem’î Şemullah’ın Prizren kökenli olduğu verisini tezkiresine yanlış olarak kaydetmesinden ileri gelmektedir.

Atilla Özkırımlı, *Türk Edebiyatı Ansiklopedisi*’nde Şem’î ve Şem’î Mustafa adında iki şairden söz etmektedir. Mev-

levî tarikatının Şeyh Vefa dervişlerinden ve ikisinin de doğum yerleri Prizren olduğunu yazmaktadır.

Fakat aralarında yetmiş yıldan fazla bir zaman aşımı bulunmaktadır. Atilla Özkırmılı'ya göre eski mecmualar ve cönklerde bulunan şiirlerin hiçbiri Şem'i Mustafa'ya ait değildir. Bu şiirlerin tümünün XVI. yüzyılda yaşamış olan Prizrenli şair Şem'i'nin olduğunu, sadece tek bir divan yazdığını ve altı nüshası bulunan bu divanın 1870-1926 yılları arasında basılmış olduğunu açıklamaktadır.

Şem'i'nin mecmua ve cönklerde bulunan şiirleri başkaları tarafından divana alındığı için, bu şairimizin şiirleri kendisinden sonra yaşayan ve aynı mahlası kullanan şairlerin şiirleriyle karıştırılmış ki edebiyatımızda böyle örneklere sıkça rastlamaktayız. Prizrenli Şem'i'nin şiirleri en çok, kendisinden 2-3 yüzyıl sonra yaşamış olan Konyalı ve Kıbrıslı Şem'i adlı şairlerin şiirleriyle karıştırılmıştır. Benim uzun zamandan beri yaptığım araştırmalarımda bütün bu şiirler Prizrenli şaire aittir; çünkü şiirlerdeki dil, şekil, muhteva, daha önce de belirttiğim gibi, XVI. yüzyılın klasik divan edebiyatı yapısına uygundur. Bununla, Prizrenli Şem'i'ye yapılan haksızlıklar ortadan kalkacağına inanıyorum.

## KAYNAKÇA

- Dr. Tacida Zubçeviç-Hafız, "Tursko-Osmansko Pjesnistvo Prizrena XV-XX", yayımlanmamış doktora tezi, Priştine Üniversitesi Filoloji Fakültesi, Priştine 1997.
- Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1953.
- Dr. İsmail Ünver, *Şem'i Şem'ullah* özel baskı, ty, yy.
- Atilla Özkırmılı, *Türk Edebiyatı Ansiklopedisi, Cilt IV*, İstanbul 1988.
- Gibb, *A History of Otoman Poetry*, London 1958.
- Prof. Dr. Hasan Kaleşi, *Prizren Kao Kulturni Centar*.
- Hammer fon Prugstal, *GOD*.
- Sehi, *Heşt Bihîşt*, İstanbul 1325/1907.
- Riyazi, *Riyaz al-şu'ara*, İstanbul.
- Latîfî, *Tezkiretuş-şu'ara*, İstanbul 1314/1896.
- Âşık Çelebi, *Meşairu'ş-şu'ara*, İstanbul.
- Esrar Dede, *Tezkire'î şu'ara-i Mevlevîyye*, 1796.
- Faizî, *Zubdetu'l-Eş'ar*.
- Beyani, *Tezkire*.
- Mustafa Âli, *Künhu'l Ahbar*.
- Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 8. Baskı, Ankara 1988.

## MUSTAFA KEMAL'İN DOKUZUNCU ORDU MÜFETTİŞLİĞİNE ATANMASINI NASIL OKUMAK GEREKİR?

Bayram Bayraktar\*

### Özet

Tuğgeneral Mustafa Kemal'in Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine atanması, hâlen, yakın dönem tarihçileri için ilgilenmeye ve araştırılmaya değer önemli bir konu niteliği taşımaktadır. Konu yakın dönem tarihi olunca, güncelliğinin içerik ve güncellik açısından geniş toplum kesimlerini de daha çok ilgilendirir bir özelliğe sahip olmuştur. Bu itibarla, Mustafa Kemâl'i Anadolu'ya kim ya da kimler gönderdi? meselesinden daha çok neden Mustafa Kemal gönderildi? sorusu anlam kazanmaktadır. Bu amaca uygun biçimde, Harp okulu dönemlerinden itibaren Mustafa Kemal'in kişiliği, bireysel ve kurumsal özellikleri ile, cepheledeki durum ve tutumu ile Dokuzuncu Ordu Müfettişi olarak atanmasından sonraki dönemde ne tür bir strateji izlemesi açısından Amasya Tâmimi, Kongreler ve Misak-ı Millî süreçleri konuya uygun biçimde tartışıp değerlendirilecektir.

**Anahtar kelimeler:** Mustafa Kemal, Millî Mücadele, Dokuzuncu Ordu Müfettişliği, Amasya Genelgesi, Erzurum ve Sivas Kongreleri, Misak-ı Millî.

### HOW SHOULD I READ ABOUT THE APPOINTMENT OF MUSTAPHA KEMAL AS THE NINTH ARMY INSPECTOR IN THE CENTENARY YEAR OF THE NATIONAL STRUGGLE?

### Absract

The appointment of Brigadier General Mustafa Kemal to the Nineth Army Inspector General is still an important issue that is worth studying and researching for historians of the recent period. As the topic has become a recent history, its topicality has also had a feature that is more relevant to large segments of society in terms of content and topicality. As such, who or who sent Mustafa Kemal to Anatolia? why was Mustafa Kemal sent more than his issue? the question becomes meaningful. In accordance with this purpose, Mustafa Kemal's personality, individual and corporate characteristics, as well as his situation and attitude on the fronts from the time of the military school 9. In terms of what kind of strategy he will follow in the period after his appointment as Army Inspector, decleration of Amasya, Congresses and Misâk-ı Millî processes will be weighed and evaluated in accordance with the issue.

**Key words:** Mustapha Kemal, National Struggle, the Nineth Army Inspector, the Congresses of Erzurum and Sivas vilâyats, the Decleration of Amasya, the National Swear.

**Giriş:** Tuğgeneral Mustafa Kemal'in Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine atanması, hâlen, yakın dönem tarihçileri için ilgilenmeye ve araştırılmaya değer önemli bir konu niteliği taşımaktadır. Devletlerin kuruluş ve yıkılış süreçleri, tarihçiler ve araştırmacılarca her zaman tartış-

\* Prof. Dr., İzmir / Türkiye, bayraktar\_b38@yahoo.com



maya açık olagelmıştır. Her elli ve/veya yüzyılda tarih ders kitapları zamanın ruhuna göre düzenlenme gerekliliğine maruz kaldığı için dünün bilgisi bugünün bilimi olan tarih, zamana göre sürekli yeniden inşa edilmektedir. Konu yakın dönem tarihi olunca, güncelliğinin içerik ve popülerlik açısından geniş toplum kesimlerini de daha çok ilgilendirmektedir. Bu itibarla, *Mustafa Kemâl'i Anadolu'ya kim ya da kimler gönderdi? meselesinden daha çok neden Mustafa Kemal gönderildi?* sorusu anlam kazanmaktadır.

Bu amaca uygun biçimde, Harp okulu dönemlerinden itibaren Mustafa Kemal'in kişiliği, bireysel ve kurumsal özellikleri ile, cephelelerdeki durum ve tutumu yanında Dokuzuncu Ordu Müfettişi olarak atanmasından sonraki dönemde ne tür bir strateji izlemesi açısından Amasya Tâmiri, Kongreler ve Misak-ı Millî süreçleri konuya uygun biçimde tartışılıp değerlendirilecektir.

Millî Mücadele dönemini, Atatürk'ün siyasi ve askerî kariyerini ele alan çok sayıda araştırma mevcuttur. Dayanılan kaynaklar genellikle Bilal Şimşir'in yayımladığı belgeler, Jaeschke'nin çalışması ile Salahi Sonyel'in belgelere dayalı olarak yürüttüğü çalışmalarıdır. Bilal Şimşir ve Salâhi Sonyel'in çalışmaları alana önemli katkılar sunduğu belgelere dayalı gerçeklikler ışığında konunun daha analitik ve eleştirel bir perspektifle ele alınması gerektiği de açıktır. Burada alandaki belli başlı eserler hakkında kısaca bilgi vermek de faydalı olacaktır.

Sina Akşin'in İstanbul Hükûmetleri ve Millî Mücadele adlı önemli çalışmasında Mustafa Kemal'in Anadolu'ya geçişi ile ilgili olarak İstanbul'da bulunan son Osmanlı yönetiminin, neden Mustafa Kemal'in ordu müfettişi olarak atamayı yeğlediği konusu işlenmiştir. Yalçın ve Koca, doğrudan doğruya Mustafa Kemal'in Anadolu'ya geçişine ilişkin bir çalışma yapmışlardır; ancak bu çalışma Türk arşivlerine dayalıdır.<sup>32</sup> İngiliz belgeleri için temelde Jaeschke'nin çalışması<sup>33</sup> ile Şimşir'in derlemesine<sup>34</sup> başvurul-

muştur ve dolayısıyla eserde ağırlık merkezi İstanbul'un olaya yaklaşımına verilmiştir.

Selahattin Tansel ve Tayyib Gökbilgin'in çalışmalarında da kapsamlı bir belge incelemesine dayalı olarak konunun ele alınmadığı söylenebilir. İngiliz arşivlerini yoğun biçimde kullanan tarihçilerden Salahi Sonyel, konumuzla bağlantılı birçok çalışma yapmıştır. Bu çalışmalarda çok sayıda önemli bilgi paylaşılmıştır. Sonyel'in *Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika* başlıklı kitabı araştırmacılarca en çok bilinenidir.

Salahi Sonyel'in, benzer biçimde *Türk Kurtuluş Savaşı Günlerinde İngiliz İstihbarat Servisi'nin Türkiye'deki Eylemleri* başlıklı çalışması oldukça önemlidir. Analitik açıdan Mango'nun Atatürk biyografisi de değerlidir; ne var ki Mango bu konuya ilişkin görüşlerini çok büyük ölçüde ikincil kaynaklara dayandırmıştır.

Seçkin Çelik; kuşkuları her nereden kaynaklanıyor ise sağlıklı bir kanaate varmak için izlenmesi gereken metot konusunda esas eksik, İngilizlerin diğer önde gelen Osmanlı generalleri ve politikacılarına dair tutumlarına ilişkin karşılaştırmalı ve ayrıntılı bir analiz yokluğudur. Bu eksiğin saydığımız araştırmalarda ortak bir özellik olduğu söylenebilir. Elimizde olan bilgilerince, bir araya getirilip daha ayrıntılı ve analitik biçimde işlenmesi gerekmektedir.<sup>35</sup> Mustafa Kemal Paşa, Dokuzuncu Ordu Müfettişi olarak atandığında, Mersinli Cemal Paşa dışında tüm komutanlardan daha kıdemliydi ve Padişah Yaveriydi.

### **Mondros Mütarekesi ve 9. Ordu Müfettişliğine Giden Süreç**

Birinci Dünya Savaşı biterken toplam sayısı yüz bin ile yüz otuz bin arasında olduğu belirtilen Osmanlı Ordularının önemli bir kısmı mütareke ile birlikte 1918 Kasım'ında terhis edildi. Böyle olmakla birlikte ordular, karargâhlarıyla ve savaşçılığını kaybetmemiş disiplini ile emir-komuta zincirini korur bir hâldeydi. Muhabere sis-

32 Salim Koca-Semih Yalçın, "Mustafa Kemal Paşanın Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine Tayininde Osmanlı Genelkurmayının Rolü", *ATAM Dergisi*, (S. 29) Ankara 1994, s.1-16.

33 Gotthard Jaeschke, *Türk Kurtuluş Savaşı Kronolojisi Mondros'tan Mudanya'ya Kadar (30 Ekim 1918 - 11 Ekim 1922)*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara, 1989.

34 Bilâl N. Şimşir, *İngiliz belgelerinde Atatürk (1919-1938)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992, s.3-4.

35 Seçkin Çelik, "İngilizler ve Mustafa Kemal'in Anadolu'ya Geçiş Sorunu...", s. 109-111.

temi ve şifre kodları mükemmel durumdaydı. Tüm genç komutanlar, milliyetçi davayı destekliyorlardı.<sup>36</sup>

İmparatorluk Türkiye'sinin Birinci Dünya Savaşı'ndan çekilişini uluslararası alanda belgeleyen ve Limni adasında müttefikler adına Amiral Calthorpe ile Türkiye adına Harbiye Nazırı Rauf Orbay arasında imzalanan Mondros Mütarekesi sonucu savaş sürecini yöneten İttihatçı hükümet düşmüş, Yaşlı Tefrik Paşanın Sadrazamlığı tereddütünden hemen sonra Ahmet İzzet Paşa başkanlığındaki yeni hükümetle birlikte toplum genelinde ve özellikle Hürriyet ve İtilâf partili zevat arasında iyimser bir hava esmeye başlamıştı.<sup>37</sup>

30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros silâh bırakılması, bütün olumsuzluklarına karşın uzun süren Balkan Savaşları ve peşinden I. Dünya Savaşı'nın yıkıcı etkisinin gölgesinde anti İttihatçı propagandanın etkisiyle genel olarak ülkede göreceli de olsa kısa süreli bir ferahlayıcı ortam yaratmıştı. Bu konuyla ilgili olarak Ahmet İzzet Paşa hükümeti, vilayetlere, müstakil sancaklara ve ordulara duyurduğu bildirimlerle, sanki böyle bir algının oluşmasını amaçlamış gibiydi. Yaşlı ve başarısız Tefrik Paşa hükümetinden sonra Sadrazam İzzet Paşanın imzasını taşıyan 2 Kasım 1918 tarihli sirkülerde amaçlanan düşünceyle, kısaca, çeşitli etnik ve inanç temelli unsurlar arasında bir uyum sağlamak, toprak kardeşliği sevgisine dayalı bir zemin hazırlamak ve bu amaca yönelik genel güvenliği tesis etmek biçiminde yeni bir sosyopolitik süreç yaratmak plânlanmıştı;<sup>38</sup> ancak, kısa bir sürede İzzet Paşa hükümeti, kimi üyelerinin İttihatçı olması iddiasıyla meclisten güvenoyu alamadı ve yeni hükümeti Padişah Vahidettin'in damadı Osmanlı diplomatı ve devlet adamı, Oxford mezunu Damad Mehmed Ferit Paşa kurmakla görevlendirildi. Ferit Paşa, tıpkı padişah gibi müfrit İttihatçı düşmanıydı ve kadim İngiliz dostu idi. Mustafa Kemal'in Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine atanması zor-

lu bir süreçte mütarekede gerçekleşti. Neden Mustafa Kemal? sorusunun yanıtını Paşanın yakın geçmişinde aramak gerekmektedir.

### **Atatürk'ün Anılarında Kişilik Analizi: Birinci Dünya Savaşı'nda Doğu Cephesinden Bazı Notlar**

2. Orduya bağlı 16. Kolordu Komutanı olan Mustafa Kemal Paşa, 7 Kasım 1916 tarihli anı notlarında; Silvan'dan Bitlis'e hareket ettiğini, 5. Tümen Komutanlığı'na yeni atanan Albay Fuat/Cebesoy, Kurmay Başkanı İzzettin/Çalışlar. (...) Batman Köprüsü/Malabadi'de istirahat ettik. Köprüyü geçer geçmez, yol üzerinde aklıktan ölü gibi yatmış kalmış bir adam. Köprü ile konak yerimiz arasında aynı durumda iki adam, muhacir imişler. Batman köprüsü ile Silvan arasında yine aklıktan ölmüş insanlar ve beygirler gördüm.<sup>39</sup>

(...) 9 Kasım Hazro güneyinde Veyselkarani ziyaretinde, 150 kadar ziyaretçiye rastladım. İaşelerinin sağlanması isteğinde bulundular. Yollarda birçok göçebe gördük, Bitlis'e dönüyorlar; hepsi, aç, sefil ölüme mahkûm bir hâlde. Yolda ebeveynini bir şekilde kaybetmiş, başka bir ailenin peşine takılmış yüz metre uzaktan takip eden bir çocuğa rastladık. (...) 13 Kasım 1916'da "tabur ve bölük komutanlarına düşmanın taarruzu ve muhtelif şekillerde hareket ihtimaline karşı birkaç basit mesele/seminer verdim."<sup>40</sup>

(...) Bitlis'e gelmekteki maksadım, tümen kumandanlığı değişikliğinde hazır bulunmak, Tümenin genel tertibatı ile değişmesi gereken tarafları ve konuları bizzat arazi üzerinde görmek; ayrıca, Van harekât müfrezesinin hareketini sağlamaktı. Çok yararlı oldu.<sup>41</sup> (...) 14-15 Kasım 1916, bütün gün Bitlis karargâhında kaldım, geceyi öksürükten pek fena geçirdim. Doktor tedaviye aldı. (...) Mutki aşiret reisleriyle görüşme.

19 Kasım 1916, Alphonse Daudet'nin *Sapho-Moeurs*

36 Eric Jan Zürcher, *Millî Mücadelede İttihatçılık (1905-1926)*, İletişim Yayınları, İstanbul 200, s. 146-147.

37 Paul C. Helmreich, *Sevr Entrikaları Büyük Güçler Maşalar Gizli Anlaşmalar ve Türkiye'nin Taksimi*, (Çev., Şerif Erol), Sabah Yayınları, İstanbul 1996, s.79; E. E. Adamof, *Çarlık Belgelerinde Anadolu'nun Paylaşılması*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2001.

38 Bayram Bayraktar, "Kurtuluş Savaşı'nda Milliyetçi ve Devrimci Nitelikte Halk Ayaklanması olarak Kuva-yi Milliye Üzerine Tarihsel ve Kuramsal Bir Yaklaşım", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi Journal Of Modern Turkish History Studies XX/40* (2020-Bahar/Spring), İzmir 2020, s. 25.

39 *Atatürk'ün Bütün Eserleri 2*, s.61-63; "akşam raki büfesi/atıştırılmalık çerez hazırlamışlar. Diğer subaylar için de böyle. Askere bu kadar yakın bulunan subaylar için bu durumu uygun görmedim. Yeni Tümen kumandanı Ali Fuat Beyle bu husus görüşüldü. Gece Alay kumandanının Yarbay Ali/Çetinkaya barakasında yattım, öksürükten uyuyamadım." Bkz. *Atatürk'ün Bütün Eserleri 2*, s.63.

40 *Atatürk'ün Bütün Eserleri 2*, s.61-63.

41 *Atatürk'ün Bütün Eserleri 2*, s.63.

*Parisiennes/ Safo-Paris Âdetleri* adlı romanı bitirdim. Jeant Etudiant/Talebe, Sapho'yu seviyor, Yıllarca beraber yaşıyorlar. Jean bir iki defa bu yaşamdan kaçıp kurtulmak istiyor. En sonunda evlenmeye karar veriyor ve ayrılıyor. Sapho'daki mektuplarını almak için geliyor; evlatlık olarak aldığı çocuğun, Sapho'nun eski aşığı Flamant'tan çocuğu olduğu ve bu adamın o gece beraber olduğunu anlıyor, kadın da itiraf ediyor ve kadını dövmeye başlıyor. Sapho bundan, hâlâ sevilmeğe olduğunu anlıyor. Daha sonra Jean, Peru de Arika/Güney Amerika'da bir konsüllük görevi alıyor, birlikte gideceklerken Sapho geliyor, bir mektup gönderiyor. Mektupta; "gelmeyeceğim, şimdiye kadar lüzumundan fazla sevdim, artık sevilmeğe isterim. Beni alacak ve sevecek birini buldum." diyor.<sup>42</sup> Mustafa Kemal'in kadın-erkek eşitliği, güçlü aile yapıları ve devamı konusunda dikkat çekici, eğitsel ve toplumsal çalışmaları olduğu bilinmektedir.

21 Kasım 1916, Saat 5 evvelde/5'te kalktım, Yaverin odasında, Bitlis'in bana Pompei harabelerini hatırlattığını ve Ninova harabeleri münasebetiyle tarihten bahis olundu. Abbasi halifelerinin başını yiyen kumandanlar, Haçlı muharebeleri münasebetiyle Avrupalıların Doğu medeniyetinden istifadesi. Selçuklu Türklerinin Osmanlı Türklerinden evvel Bulgaristan'a Varna civarlarına geçmiş olmaları.<sup>43</sup>

(...) Yolda gelirken zihnimden geçen şeyler: Yalnız baş ile selam vermek. Kumandanlar, birliklerin dâhilî ve ruhi ahvaline bizzat ve bilfiil içlerine girmek suretiyle vâkıf olmalı; daha emniyetle emir verir. Mafevkleri [üst komutanlar] madunlarıyla [alt rütbedekilerle] müsabehet [sohbet] etmeli, onları serbest irade-yi kelama [özgürce fikrini söylemeye] alıştırmalı. Madunun tarz-ı muhakeme sureti ve beyanını [maiyetinin görüş ve yaklaşımlarını] bilmek faydalı ve gereklidir.

Bazı nukat-ı askerî [askerî konular] *terbiye-yi ruhiye ve usul-i meşveret-i Askeriye/askerlikte davranış yöntemleri ve psikolojik eğitim* hakkında bir eser yazayım. Bunun için

Fransızca bildiğim bir eser var. Onu da evvela okuyayım ve bu zemine ait esaslı sualleri umum zabitanaya [subaylara] vazife olarak vereyim. Mühim noktalar hakkında bazı büyük kumandanların mütalaasını talep edeyim.<sup>44</sup>

(...) 30 Kasım 1916 Silvan'da Kolordu'nun ileri gelenleri ile görüştüm. (...) *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* Adlı [Şehbenderzâde Ahmet Hilmi] eseri okuyorum. İhsan ve Ömer'e [yetim kalan ve yetiştirmek için yanına aldığı iki çocuk] *Yaşamak Kavgası* [Mehmet Emin Yurdakul] adlı Türkçe şiirin bir kısmını ezberlettim. Nuri Beyden [Nuri Conker] Bir mektup aldım. Muş'a taarruza karşı çıkıyor, kuvvetleri geriye çekmeyi teklif ediyor.<sup>45</sup>

3 Aralık 1916, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* Adlı eseri bitirdim. Bütün feylezofların çeşitli dinlere mensup naturalistleri, akılcıları, materyalistleri, hukukçuları, düşünürleri, tasavvufçuları, ruhun varlığını ve yokluğunu, ruhun ve cismin bir veya ayrı olup olmadığını, ruhun kalıcı olup olmadığını inceliyor.

Bu incelemede, ilim ve fenne [nesnel olanlar] dayanlar makbul. İmam Gazâlî, İbn-i Sinâ, İbn-i Rüşd gibi önde gelen Müslüman din adamlarının açıklamaları da sıradan açıklamalardan büsbütün başkadır; yalnız, ifadelerinde çok rumuz var [şifreli ifadelerin nedeni fikir özgürlüğü denen geniş serbestiyetin olmamasıdır]. Dindar düşünürler [burada, İslami ortodoksiyi temsil edenler]; kuralları, ilim, fen [Doğa ve fizik bilimleri] ve felsefeyi, şeriatin açıklamalarını yorumlamak için evirip çevirmeye gayret etmişler.<sup>46</sup>

### **Karlsbad'da Dış Politika Sohbeti/30 Haziran-28 Temmuz 1918 Otel Imperial'de akşam yemeği ve sohbet/2 Temmuz 1918**

Albay Emin Bey [askerî ataşe], Bulgar Kralı Aleksandr Malinoff hakkında bilgimi sordu. Ben dört sene evvel, Sofya'da bir sene devam eden askerî ataşeliğim sırasında Malinoff'u; zekî, uyanık, kıymetli bir şahsiyet olarak tanıdım. Malinoff Rus taraftardır. (...) Bulgaristan'da çeşitli partilerin muhalefeti, birbiriyle

42 *Atatürk'ün Bütün Eserleri 2*, s.65.

43 *Atatürk'ün Bütün Eserleri 2*, s.66.

44 Şükrü Tezer, *Atatürk'ün Hatıra Defteri*, Türk tarih Kurumu Yayını, Ankara 1995, s.75; Bayram Bayrakdar, *1878 Berlin Kongresinden Günümüze Ulus Devletlerin İnşa Sürecinde Büyük Güçler ve Türkiye*, Detay Yayıncılık, Ankara 2018, 157; *Atatürk'ün Bütün Eserleri 2*, s.66.

45 *Atatürk'ün Bütün Eserleri 2*, s.69.

46 *Atatürk'ün Bütün Eserleri 2*, s.69.

mücadelesi ile beraber, aralarında âdeta, memleket ve milletin hakiki menfaatleri karşısında tabii ve özel bir uzlaşma vardır. Memleketin selâmeti, milletin refah ve saadeti hangi siyaseti hareket tarzını gerektiriyorsa, o siyasetin sahipleri o günün yöneticisi olur. Muhalifler, icabında bu hususta yardım bile edebilirler. Harb-i Umumî ilanında, Bulgarların Ruslarla beraber olması veyahut tarafsız kalması için uğraşan Malinoff, Radoslavof'un Avusturya, Avusturya siyasetinden ayrılmasını engelleyemedi. Radoslav da körü körüne Avusturya siyaseti izlemedi, Bulgarların yüksek çıkarlarını gözetken bekleme siyasetini tercih etti.<sup>47</sup>

(...) [Türkiye için] Malinoff'tan büyük dostluk beklenmemelidir. Radoslavof'tan beklemek zaten safdillik idi. Almanların bize, gerek bu hususta ve gerek memleketimizi İngiliz istilasından kurtarmada, yardımlarının derecesini mantiken meydana çıkarabiliriz. Benim bu hususta daima olumsuz neticelere varan kanaatlerim, Veliâht hazretleri[Şehzade Vahidettin] gerçekleşen seyahatimiz münasebetiyle gerek İmparator gerek Hindenburg [Alman Mareşal] ve Ludendorf'la olan konuşmalarla doğrulanmıştır.<sup>48</sup>

[İttihatçı üst yönetimi kastederek] Bir devletin yetkilileri kendi insani hislerine bağlı olarak devlet meselelerini halledemez. Memleket kimsenin malikanesi değildir. Yalnız, biz Türkler, memleket ve milletin idaresini elimize aldığımız zaman kendi şahsi işlerimizde gösterdiğimiz cömertliği, devlet meselesini yabancılarla çözerken kural olarak alıyor, bir çocuk gibi aldanıyoruz!..<sup>49</sup>

## 6 Temmuz 1918

(...) Kumandanın en büyük cesareti sorumluluktan korkmamalarıdır. Hakikaten sorumluluğun ağırlığını ben kendi bedenimde tecrübe ettim. Namuslu ve şeref sahibi bir kumandan için ölüm hiçbir zaman hatıra gelmez; onu düşündüren, icraatının isabeti ve isabetsizliğidir. Tam tersine geri çekilme manevrası kumandada çok büyük karar isabeti, görüş sağlamlığı olmak lâzımdır. Bizim or-

dumuzu felaketselere sevk eden, çoğunlukla, geri çekilme manevrası için azim ve karar sahibi kumandanlarımızın yokluğu olmuştur. Üstün düşman taarruzu karşısında çoğunlukla kumandanlar, askerin kendiliğinden mevzilerini terk ettiği zamana kadar karar vermede tereddüt ederler, sonra da geri çekilmeyi bir kabahat ve askeri de kabahatli görürler.<sup>50</sup>

(...) Cesaret konusu görüşülüyordu. Bilirsiniz, kitaplarda, bir yerde, gayet cesur olan asker, diğer bir yerde tersine ürkeklik göstermiş bir askerî birliğin diğer bir yerde cesur olabileceğini okudum. Ben daima, askeri yaratılışa, ruh hâline ve maneviyata çok dikkat ederim. Hakikaten bu durumu birçok defalar ben de gördüm. Bunu çok çeşitli etkenleri ve yönlendiricileri olabiliyor. Kumandanların durumu, ünü, kalp kuvveti ve kendilerine olan güvenlerinin derecesi çok büyük önem taşımaktadır.<sup>51</sup>

Arıburnu'nda [Çanakkale muharebeleri] Mahmut Efendi adında Şamlı veya Halepli bir tabur kumandanı vardı. Bu benim kumanda etmiş olduğum 19. Tümen'in bir alayında bulunduğu için zayıf kalpli [savaşçı değil] olduğunu hissetmiştim. Bu kişi, bir gün, ilk Arıburnu'nun kanlı muharebeleri sırasında, doğrudan doğruya [hiyerarşiyi gözetmeden] bana gönderdiği bir raporunda, *taburu yerinde tutmak mümkün değildir. Bunun yerine başka bir tabur göndermezseniz felaket muhakkaktır.* Adı geçeni derhal karargahıma çağırdım: "Mahmut Efendi dedim. Senin taburu tanırım, gayet kıymetli ve kahraman bir taburdur. Korkan sensin ve bütün maiyetinin senin gibi korktuğu kuruntusuyla kaçacaklarını kabul ediyorsun. Dolayısıyla, düşmanın taarruzunda iddia ettiğin felaket olursa taburunun cesaretsizliğinden değil, senin korkaklığından olabileceğini şimdiden kabul ediyorum. *Taburunuz, bulunduğu mevkiiden kıpırdamayacaktır!*..<sup>52</sup>

O günün gecesi düşman hakikaten üstün kuvvetlerle üç defa bu tabura taarruz etti. Siperlere kadar geldi. Kısmen siperlere girdi. Her defasında ateşle ve süngüyle Mahmut Efendi düşmanı attı ve başarısını büyük mem-

47 Atatürk'ün Bütün Eserleri 2, s.179-180.

48 Atatürk'ün Bütün Eserleri 2, s.180-181.

49 Atatürk'ün Bütün Eserleri 2, s.180-181.

50 Atatürk'ün Bütün Eserleri 2, s.186-187.

51 Atatürk'ün Bütün Eserleri 2, s.187.

52 Atatürk'ün Bütün Eserleri 2, s.189.



nuniyet dolu raporuyla bana yazdı. Raporunda Mahmut efendinin adeta, mağrur, cesaretli bir kumandan olduğu hissediliyor. Bu kişi sonra iyi kumandanlık etti. Alay Kumandanı oldu.<sup>53</sup>

### **Mütareke Sürecinde Büyük Güçlerin Konumu ve Avrupa'da ve Türkiye'de İzlenecek Planlar Hakkında Birkaç Söz**

Konunun ve dönemin uzmanı tarihçilerin bildiği üzere Birinci Dünya Savaşı devam ederken İngiltere, Fransa ve Rusya; 19 ve 20. yüzyılın hasta adamı Osmanlı İmparatorluğu'nun geleceği konusunda kendi aralarında mukavelenameler yaparak bir paylaşma süreci başlatmışlardı. 1916'da İngiltere ve Fransa Temsilcileri Mark Sykes ile George Picot Ortadoğu'da Arapça Konuşulan ülkeleri aralarında bölüşmek üzere anlaşmaya varmış; Türkçe konuşulan bölgelerle ilgili olarak ise Fransa'nın Suriye'den başlayarak kuzeyde Çukurova/Kilikya'ya kadar uzanan bölgeyi almasına karar vermişlerdi. Rusya ise daha önce 1915 İstanbul Mukavelenamesiyle, İstanbul'u ve Boğazları ilhak edebileceklerine dair bir vaat almış olduğu için, bu işe, Kafkaslardaki sınırlarına bitişik Türk illerini de almak koşuluyla onay vermişti.<sup>54</sup>

Osmanlı İmparatorluğu'nun tasfiyesi meselesi Paris barış görüşmelerinin egemen devletler için Avrupa'da Almanya, Polonya vb. sorunlar gibi ciddi bir sorun olmuştu. İngiliz Başbakan Lloyd George, konuyla ilgili çıkan tartışmada kısaca görüşlerini şöyle yansıtmaktaydı: "Filistin seferine İngiltere dışında hiçbir ülke, bir avuç siyah asker dışında, hiçbir katkıda bulunmadı. (...) İngilizlerin Türk topraklarında 500 bin askeri vardı. Üç dört Türk ordusunu İngilizler mağlup etti. Türkiye ile savaşta yüz binlerce ölü ve yaralıya İngilizler dayandı.<sup>55</sup>

İtilaf Devletleri, İngiltere ve Fransa ortaklaşa aşamalı olarak Türkiye'de işgallerini gerçekleştirmek amacıyla Türk Boğazlarına ve başkent İstanbul'a asker çıkardılar ve stratejik gördükleri tüm bina ve noktaları işgal ettiler.

İtalyan'lar Antalya'ya, Fransızlar Kilikya/Çukurova'ya asker çıkardılar. Kısa bir süre sonra Yunanlılar, İzmir, Aydın ve Batı Trakya'yı işgal ettiler. Doğu Trakya'yı Fransızlar ve Musul'u İngilizler işgal ettiler.<sup>56</sup>

Böyle olmakla birlikte, liderleri 2 Kasım 1918'de yurt dışına kaçmışlar ise de tüm Anadolu'da savaş sürecinin İttihatçılar olarak bilinen eğitilmiş genç dinamik kadroları, İstanbul'da yaşanan istenmeyen gelişmeler karşısında kuvayımillie oluşumları başta olmak üzere vatan ve millet duyarlılığı ile ciddi arayışlar içine girmişlerdi. Mustafa Kemal'in Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine atanması, Mütareke sürecini ve işgallerin gölgesinde değerlendirilmesi daha anlamlı olmalıydı; çünkü, İttihatçı liderler Talât, Enver ve Cemal Paşalar 2 Kasım 1918'de Alman zırhlı ve denizaltılar eşliğinde Odesa yönünde Almanya'ya gitmek üzere ülkeyi terk ettiklerinde, üst düzey Osmanlı kurmay heyeti, albaylar ve generaller İstanbul'da ülke savunması ve teşkilatlanmalar konusunda olabildiğince aktif faaliyette idiler. Mustafa Kemal Paşa'nın o günlerdeki popülerliğini göstermesi bakımından, Celâl Bayar'ın *Ben de Yazdım Milli Mücadeleye Gidiş I* başlıklı kitabında yer alan bilgilere göre, eski Genelkurmay Başkanı Enver Paşa, sözlü talimatı olarak, tüm orduların başkomutanlığının Mustafa Kemal'e verilmesini istemiştir.<sup>57</sup>

Yakın dönem Türkiye tarihinin başarılı denilebilecek popüler tarihçilerinden Murat Bardakçı; Mustafa Kemal'in Samsun'a çıkışını bir *devlet operasyonu* olarak değerlendirmektedir: "*Mondros Mütarekesi'nin ardından tahmin edemediği işgallere uğrayan Türkiye [hangi kişi/kişiler ya da makamlar olası işgalleri nasıl ve ne sebepten tahmin edememiş olabilir?!] Harbiye Nezareti'nden Dahiliye ve Bahriye Nezaretlerine, Erkân-ı Harbiye Nezareti'nden, yâni zamanın Genelkurmayından Sadarete ve Saray'a kadar devletin birçok makamı yer almış, Mustafa Kemal Paşanın Dokuzuncu Ordu Müfettişi olarak görevlendirildiği kararnameyi tasdik için Saray'a sunan Sadrazam Damat Ferit Paşadan kararı*

53 Atatürk'ün Bütün Eserleri 2, s.189.

54 İsmail Köse, "I. Dünya Savaşı'nın İlk Gizli Anlaşması: İstanbul ve Boğazlar'ın Rus Çarlığı'na Bırakılması (Mart-Nisan 1915)", *Bilgi - Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, Ankara 2019, s. 1-27.

55 Margaret Macmillan, *Paris 1919 Paris Barış Konferansı ve Dünyayı Değiştiren Altı Ayın Hikâyesi*, (Çev., Belkıs Dişbudak), ODTÜ Yayıncılık, Ankara 2004, s.368-369; Yuluğ Tekin Kurat, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Paylaşılması*, Turhan Kitapevi, 2. Baskı, Ankara 1986, s. 71-80; Cahit Kayra, Sevr Dosyası, Boyut Kitapları, İstanbul 1997, s.25-33.

56 Salâhi R. Sonyel, *Atatürk: The Founder of Modern Turkey*, Turkish Historical Society Printing House, Ankara 1989, p.7.

57 Celâl Bayar, *Ben de Yazdım Milli Mücadeleye Gidiş-I*, Sabah Yayınları, İstanbul 1997.

imzalayan Sultan Vahidettin'e kadar 'devletin en üst düzeyi operasyonda beraber' bulunmuştur."<sup>58</sup>

Murat Bardakçı, devletin tarihini değiştirecek mahiyette [devletin tarihini değiştirmek elbette çok önemli bir olgu; ancak, Mustafa Kemal, Türk ulusunun tarihini baştan sona değiştirmiştir!] önemli kararlar verenler arasında böyle hadiselerde nadiren rastlanabilecek akrabalık ilişkilerinin mevcudiyetine dikkat çekmektedir:

*Sultan Vahideddin Padişah, Sadrazamı Damat Ferid Paşa padişahın kız kardeşi Mediha Sultan'ın kocası, yani hükümdarın eniştesidir. Şakir Paşa Harbiye Nazırı'dır. Bahriye Nazırı Avni Paşa Harbiye Nazırı'nın damadıdır. Dahiliye Nazırı Mehmet Ali Bey, Ali Fuat Paşa'nın kardeşi Mehmet Ali Bey'in kayınpederidir. Mustafa Kemal Paşanın yaveri ve Samsun'a Paşa ile beraber giden kurmay heyetinde kimlerin yer alacağını belirleyenlerden Cevad Abbas (Gürer) Bey de Harbiye Nazırı Şakir Paşanın Taksim Soğan ağa Mahallesindeki konağında yaşayan bacanağının yakın akrabasıdır.*<sup>59</sup> Dokuzuncu Ordu Müfettişliği konusunda Bardakçı'nın değerlendirmelerine neredeyse paralel tarih yaklaşımlarından Salim Koca ve Semih Yalçın da Padişah, Sadrazam ve Dahiliye Nazırlığını etken göstermektedirler: âdeta, neredeyse bu kişiler olmasa millî mücadele olmazdı çıkarımı yapılmaktadır.

Gotthard Jaeschke'nin *Kurtuluş Savaşı ile İlgili İngiliz Belgeleri* başlıklı kitabını referans gösteren Koca ve Yalçın, Mustafa Kemal Paşanın Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine tayinini tartışıp değerlendirirken, atama süreci; Ali Fuat Paşadan başlayıp, zamanın Dahiliye Nazırı Mehmed Ali Bey, Sadrazam Damat Ferid Paşa ve Sultan Vahidettin'e kadar uzanan bir tavsiye zinciri sonucunda gerçekleşmiştir.<sup>60</sup> Mustafa Kemal Paşayı, uygun bir göreve tayin için [sanki eşe dosta makam arıyor!] o zaman Hürriyet ve İtilâf Fırkası'nın ileri gelen şahsiyetlerinden Mehmed Ali Bey'e tavsiye eden Ali Fuat Paşa'dır. Mehmed Ali Beyin Ali Fuat Paşa ile dünür olması ve bu arada Ali Fuat Paşanın rahatsızlığı nedeniyle Ankara'dan İstanbul'a gelmesi,

ona bu tavsiyede bulunma olanağını verdiği gibi, arkadaşı Mustafa Kemal'in İttihatçı olmadığına nazırı ikna etmiştir.<sup>61</sup> Bardakçı, *Bir Devlet Operasyonu: 19 Mayıs* başlıklı incelemesinde [s.31] Koca ve Yalçın'dan aldığı benzer bilgileri kaynak göstermeden aynen alıntılanmıştır.

Kabul etmek gerekir ki Mustafa Kemal'in müfettişlik görevlendirmesinde Koca ve Yalçın ile Bardakçı'nın oldukça tartışmaya açık yaklaşımları kişisel ilişkileri ön plana çıkaran çalışmalardır. Dokuzuncu Ordu Müfettişliğini, Anadolu'ya gönderen devletin formal ilişkileri çerçevesinde ve fakat görev tanımı ve sınırları Mustafa Kemal tarafından belirlenen bir yetkilendirme prosedürü idi. Bu bağlamda Bu tür ilişkiler ağı düzeni, Mustafa Kemal'in atanması ile ilişkilendirilmekten öte, yalnızca, patrimonyal bürokratik devlet algısı ve uygulamasıyla anlamlandırılabilir; ayrıca, Mustafa Kemal Paşa ile aynı süreçte müfettişlik görevlerine karargâhı Konya'da bulunan ve Yıldırım Orduları olarak bilinen İkinci Ordu'ya 23 Ocak 1919'da Cemal Paşa (Mersinli); Samsun'daki Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine 30 Nisan 1919'da Mustafa Kemal Paşa ve İstanbul'daki Birinci Ordu Müfettişliğine ise Fevzi Paşa (Çakmak) atanmışlardır.<sup>62</sup> Söz konusu ilişkiler ağı, bu üç ayrı müfettişliğin saptanıp atanmasında, ileri sürüldüğü üzere nasıl ve ne gibi bildik ilişkilerle açıklanabilir?

Bu müfettişlik atamalarının geliştiği süreç çok önemli; çünkü, Meclis-i Mebusan 21 Aralık 1918'de kapatılmış Osmanlı Türkiye'sinin birçok yerinde *Divân-ı Harb-i Örfî* adıyla olağan dışı mahkemeler kurulmuştu. İstanbul'daki mahkeme 16 Aralık 1918'de faaliyete başladı. 30 Ocak 1919 gecesi ani bir baskınla eski nazırlardan, valilerden önde gelen otuz dört İttihatçı tutuklandı. İttihatçılar, o günlerde, âdeta siyasi veba olarak görülüyor, ülkenin başına gelen felaketin tek sorumlusu olarak itilip kakılıyorlardı. Dalgalar hâlinde gelen tutuklamalar, nazırlara ve Şeyhülislam'a uzanmıştı. Tehcire adı karıştığı savıyla pek çok ünlü aydın ve siyasetçi Ziya Gökalp, Tevfik Rüştü, İsmail Canbulat, Hüseyin Cahit, Fethi Bey sorgu-

58 Murat Bardakçı, *Bir Devlet Operasyonu 19 Mayıs Mustafa Kemal Paşanın Samsun Yolculuğu ve Yolculukla İlgili Belgeler*, Turkuvaz Medya Gurubu, İstanbul 2019, s. 31.

59 Bardakçı, *Bir Devlet Operasyonu 19 Mayıs...*, s. 31.

60 Koca-Yalçın, "Mustafa Kemal Paşanın Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine...", s.1-16.

61 Koca-Yalçın, "Mustafa Kemal Paşanın Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine...", s.1-16.

62 Bardakçı, *Bir Devlet Operasyonu 19 Mayıs...*, s. 34.(BOA, İ-DUİT, 158-73,-33-80/1-1'den).

ya çekildi ve hapse atıldı. Boğazlıyan Kaymakamı Kemal Bey'in suçlu bulunarak idam edilmesi üzerine, cenazesi büyük bir protesto gösterisine dönüştü, Kemal Bey şehit ilan edildi.<sup>63</sup>

Mütareke dönemi ümerasından iki önemli kişinin Dokuzuncu Ordu Müfettişliği konusundaki değerlendirmeleri tarihsel değer açısından anlamlıdır: Damat Ferid Paşanın Maliye Nazırı olan Mehmet Tevfik Bey, anılarında, Mustafa Kemal'in yetkilendirilmesi hakkında önemli görülmesi gereken açıklamalarda bulunur:

1919 Mayıs iptidalarında Vükelâ Meclisi'nde [Bakanlar Kurulu] müzakere olunan işlerden biri de Mustafa Kemal Paşanın Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine tayini ve kendisine verilmek üzere müsveddesi evvelden hazırlanmış olan talimatnamenin mütalaa ve tetkiki olmuştu. Ben Mustafa Kemal Paşayı yakından tanıma şerefine nail olmuş değildim. Kendisini şahsen de hiç görmemişim. Anafartalar'daki muvaffakiyetini İttihat Terakki'ye mensup bir dostumdan senâsını işitmişim. (...) Paşanın 9. Ordu Müfettişliğine tayinini ben o zaman pek tabii görmüş, sadece kendisine verilmek istenen talimatnamenin Paşaya, valilere emirler vermek selâhiyetini tazammun edişini garip bulmuştum ve bu vaziyete itiraz ettim. Baktım ki hiç kimse oralı değil! Sadece Sadrazam bana, Zât-ı Şahane'nin arzu ve irade buyurdukları şekil budur tarzında bir cevap verdi. Mustafa Kemal Paşanın memuriyeti 30 Nisan 1919'da sadır oldu.<sup>64</sup>

Mütareke dönemi sadrazamlarından Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım* başlıklı anılarında Mustafa Kemal Paşanın müfettişlik görevine atanmasını değerlendirir:

Mustafa Kemal Paşanın Anadolu memuriyeti, Sarayla Bâbiâli'de, yani Ferid Paşa nezdinde meydana gelen telâş ve uyanışın sonucudur. Mustafa Kemal Paşa, Mütarekede tavır ve hareketleriyle bazı devlet adamı ve makamlarının, bu cümleden olarak sadrazamın zihnine dokunacak kadar tehditkâr bir hâl almıştır. Gerçeği söylemek gerekirse, yolsuzluk ve mezalimlere bulaşmış olmadığından, bir şekilde suçlayarak 'yakadan silmek için' Dünya Savaşı'ndan kalma bir ipucu da yoktu.<sup>65</sup>

Halbuki Ferid Paşa, sarayı ve İngiliz karargâhını herkes-

ten âdeta kışkandığı için, Padişah'ın tanışıklığını kazanmış fahrî yaver ve İngilizlerle ilişki içinde olan şöhretli bir generelin İstanbul'da varlığını çekemezdi. Dolayısıyla İstanbul'dan sevindirilerek çıkarılması düşüncesinin bu tayinde etkili olduğu düşünülmekte, bu düşüncüyü Harbiye Nazırı Şakir Paşanın ileri sürdüğü rivayet edilmektedir. Zannolunmaktadır ki, Avrupa'dan hiçbir yardım elde edilemeyeceği anlaşıldıktan sonra, Padişah, Anadolu kamuoyunu coşturmak ve ustaca bir şekilde saray tarafına yöneltmek için güvendiği bir paşaya böyle bir görev verilmesini de [damadından] istemiş, hatta, bu yolda özel ve mahrem talimatlar da verdimiştir. Öte yandan bu zata [Mustafa Kemal'e] İttihatçıların da destek vermiş oldukları rivayet edilmektedir.<sup>66</sup>

Ahmet İzzet Paşa, anılarında, Mütareke sürecinde, hakkında büyük bir takdir ve sevgi beslemiş olduğu yüksek bir toplum tabakasına mensup bir gencin kendisine gelerek, sadarettten istifamdan iki aya sonra [Mayıs 1919] hükümetin bazı tutuklamalara girişmesi sırasında gizli İttihat liderlerinden bir zatı evine getirdiğini, bu zatın, hükümetin güçsüzlük ve rehavetinden ve buna rağmen düşmanlara âlet olurcasına namuslu kişiler hakkındaki takiplerinden şikâyet ettikten sonra bütün arkadaşlarının, aziz vatanın kurtuluşu ve kendi hatalarıyla davet ettikleri kötülüklerin onarılması için can u gönülden çalışmak istediklerini beni başkan olarak belirleyip maddi destek de yapacaklarını ifade ettikleri görüşünü yansıtır.<sup>67</sup>

Ahmet İzzet Paşa, bu ifadelerden İttihat ve Terakki'nin yeniden gizli bir cemiyet hâline girmek istediği, benim de başkanlık adıyla buna hizmetimin arzu olduğu anlamını çıkarmakla birlikte, asıl amaçlarının, takibattan yakayı kurtarmak olduğu zehabına düştüm ve olumsuz cevap verdim, der. Ahmet İzzet Paşa'ya göre, bu zatın, kendisinden elini çekerek Mustafa Kemal Paşa'ya gittiğini belirtir. Gelişen olaylardan ve işaretlerden İzzet Paşa'nın çıkarımı, söz konusu gizli teşkilâtın mensuplarının Şakir Paşa'ya gittikleri, Şakir Paşa nezdinde sarayı da nüfuz kullanıp etkileyerek bu müfettişlik görevini Mustafa Kemal Paşa'ya verdiklerini değerlendirir.<sup>68</sup>

63 M. Tayyip Gökbilgin, *Millî Mücadele Başlarken I*, İş Bankası Kültür Yayını, İstanbul 2011, s. 36-37.

64 Mehmet Tevfik Biren, *İkinci Abdülhamid Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları II*, Yayınlayan: F. Rezan Hürmen, Arma Yayınları, İstanbul 1993, s. 170-172.

65 Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım II*, Nehir Yayınları, İstanbul 1993, s. 59-60.

66 Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım II*, s. 59-60.

67 Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım II*, s. 59-60.

68 Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım II*, s. 59-60.

Ahmet İzzet Paşa anlarında; *Dokuzuncu Ordu Müfettişliği* memuriyetinin, resmî hükûmetin değil, Padişahın düşüncesinin ürünü ve tedbirinin eseridir, açıklaması yapmaktadır. Bâbîâlî ve Harbiye Nezareti'nin Saray'dan aldıkları emri uygulamaya koymuşlardır; *fakat, bu gerçeğin gizlenmesi Mustafa Kemal Paşaca olduğu kadar, sinsi Pa-dışahça da gerekliydi* eleştirisini yapar.<sup>69</sup>

### **Mustafa Kemal'in Zihninde Samsun'a Çıktığında Türkiye'nin Kurtuluşu ve Yeni Bir Devletin İnşası hakkında Sistematik Bir Düşüncesi Var mıydı?**

İstanbul'da Mütareke koşullarında, Mustafa Kemal'in kişilik ve karakterini yansıtan bir anekdot bize değerlendirmeye değerdir. *"İstanbul'u işgal eden İtilâf devletlerinin temsilcileri, politikacıları, hatta askerleri bir noktayı anlamaya çok önem veriyorlardı: "Türkiye'de bütün memlekete nüfuzunu hissettirecek bir teşkilât olmasına ihtimâl var mıdır? Eğer böyle bir teşkilât varsa onun başına geçebilecek şahsiyetler kimler olabilir?" İttihat ve Terakki'yi hiç akıllarından çıkardıkları yoktu."*<sup>70</sup>

Bir gün tanıdığımız biri, [A... Bey] bir İtalyan şahsiyetinin Fethi Bey ve benimle görüşmek arzusunda bulunduğu bahsetti. Bir İtalyan mimarın evinde buluşacağız. Teklifi kabul ettik. Bonmarşenin [büyük alışveriş mağazası] karşısında büyük bir apartman! Çaydayız. Bahsedilen kişi hemen söze başladı.

-Ben Türkiye'nin hakiki dostuyum. Hükûmetin acizliği yüzünden bu memleketin nasıl fena akıbetlere sürüklendiğini de görüyorum. Sizin, bunları düşünecek ve hükûmet kurabilecek adamlarınız var mı? İTF bahsettiğine bizi de fırkanın reisleri arasında saydığına şüphe yoktu. Ben ilk defa tanıştığım bu kişiyle konuşur olmaktan çekindim. Arkadaşım [Fethi Bey] belki bizde tasavvur olunan önemi boşa çıkarmamak için, kuvvetli olduğumuzu ve kuvvetli arkadaşlarımız bulunduğunu söyledi.<sup>71</sup>

Herhâlde, İtalyanların başka maksatları olmalıydı. Biz arkadaşlarla konuyu tartıştık ve maksatlarının ne olabileceğine hükmettik: Antalya'dan başka Batı'da İzmir ve havalisine de sâhip olmak. Bu bölgeyi Yunanlılara bırakmamak. Bu İtalyan Şahsiyeti [Kont Sforza] Arnavut asıllı, ama, bizden bazı kişilerle de temas ediyormuş. Onlara şöyle bir sır da emanet etmiş: *"İzmir ve havalisini Yunanlılar işgal edeceklerdir. Türkiye şüphesiz bundan memnun olmaz. İtalya da endişe içindedir. O nedenle İzmir ve havalisinde Yunan işgal ve istilâsına karşı silahlı teşkilât yapmalısınız. Eğer bunda başarılı olmazsanız, dostunuz İtalya'yı tercih etmelisiniz!"*<sup>72</sup>

Bu bilgilere ek olarak teşkilatlanma için İtalya silah ve Para sözü de vermiş; hatta, bu kişilerden bazıları İtalyan deniz vasıtaları ile İzmir'e gidip çevrelerine telkinlerde bulunuyorlarmış. Bu kişiler, muhtemel bu örgütlenmenin başına geçebilecek kişiyi, bilgisi dışında Mustafa Kemal'i önermişler.

Bu düşüncelere katılmamakla birlikte Mustafa Kemal, ayarlanan görüşme saatinde İtalyan şahsiyetin bürosunda olmuş, Sforza tarafından nazik bir şekilde karşılanmış, Sforza, Mustafa Kemal'e herhangi bir tehlike karşısında *"İtalyan sefaretinin emirlerine amade"* olduğunu söylemeyi de ihmal etmemiş. Mustafa Kemal, o an *"yıldırım çarpmış gibi oldum."* demiştir. Üzüntüsünü saklamak için kendini güç tuttuğunu, İtalyan teb'ası mı oluyordum? der.<sup>73</sup>

Sforza'ya davetinin, böyle bir konu olmadığını hatırlattığında, Sforza, *bu teklifi bana arkadaşlarınız önerdi* yanıtını verir. Mustafa Kemal, müsaade ister ve kalkar. Görüşmenin değerlendirmesini arkadaşlarıyla tartışırken; *"görüyorsunuz ki arkadaşlar, bir millet esirliğe düşünce o milletten olan herkes nasıl hiç olur! Ben, bu yabancıların evinden çıkarken, bütün uşaklarının arkamdan güldüklerini duyar gibi oluyordum. Caddenin kalabalığı arasında kendimi kaybetmeye çalıştım ve beni buraya sürüklemiş olanlara küstüm. Bununla birlikte, bu kişi ilk sözünün üzerimdeki tesirini"*

69 Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım II*, s. 213-214.

70 Atatürk'ün Bütün Eserleri 3, Kolektif Eser, Kaynak Yayınları, İstanbul 2001, s. 83.

71 Atatürk'ün Bütün Eserleri 3, s.84.

72 Atatürk'ün Bütün Eserleri 3, s.84; Gotthard Jaeschke'nin *Kurtuluş Savaşı ile İlgili İngiliz Belgeleri*, (Çeviren: Cemal Köprülü), Ankara 1986, s. 100-101.; Mevlüt Çelebi, "Mütareke Döneminde Mustafa Kemal Paşa-Kont Sforza Görüşmesi", *ATAM Dergisi*, Ankara 1999, s. 791-800.

73 Atatürk'ün Bütün Eserleri 3, s.84.



görünce, bana, bütün tasavvurlarından söz etmeme nezaketini gösterdi.”<sup>74</sup>

### Mütareke İstanbul’unda İngiltere’nin Bazı Tutumları

İngiltere’nin askerî istihbarat müdürü tarafından hazırlanan ve doğrudan Dışişleri Bakanlığına gönderilen 12 Nisan 1919 tarihli raporda; İttihatçılar’ın İstanbul’da hâlen aktif hâlde buldukları belirtilmiştir.<sup>75</sup> Ek’indeki belgede 28 Şubat 1919’da İstihbarat Yüzbaşı/Captain H.A.D. Hoyland tarafından İstanbul’daki askerî istihbarat merkezine ulaştırılan ek belgede, kısaca; *Genelkurmay Başkanı Fevzi Paşa, kesinlikle görevden alınmalı, yerine İttihatçılardan korkup-çekinmeyen birinin atanması istenmiştir/The Commandant de la Place, Fevzi Pasha, must absolutely be removed and replaced by a man who doesn’t fear the threats of the Unionist.*<sup>76</sup> İtfaiye Komutanı Ali Rıza Bey/Çetinkaya bu göreve Enver paşa tarafından atanmıştır ve hiç kimse ona karşı değildir.

İstanbul’dan uzaklaştırılması istenen üst düzey subaylar; başta Mustafa Kemal Paşa, Yaveri Üsküplü Cevat/Cevat Abbas, Üsküplü İsmail, Makine Mühendisi Yüzbaşı Lazkiyeli Kasım, üst düzey komutanlardan Selânikli Saffet, Albay Rasim, Sultan’ın Yaveri hakkı, Halil Paşa/Kut, Harbiye Nazırı’nın Yaveri Ali Rıza Bey, İttihat Terakki sekreterlerinden Mithat’ın Şükrü Bileda’nın kuzeni, Gelibolu Ordusu’nda görevli Karabekir Kazım, Genelkurmayda görevli İsmet Bey/İnönü vb.<sup>77</sup> İstanbul’dan uzaklaştırılması gereken subayların toplam sayısı 35’tir. Bilâl Şimşir, bu belgeyi *kara liste* olarak değerlendirir.

Mustafa Kemal’in ordu müfettişliğini bu kapsamda değerlendirmek gerekir. İngilizlerin talepleri ve Sadrazam Damat Ferid Paşa’nın ve tabii ki Sultan Vahidettin’in bu konuda ikna edilmesinin arka plânında Fevzi Çakmak Paşa’nın gayreti ve çabaları etkili olmuştur. Vahdettin’in de böyle bir görev için arayış içinde olduğu çeşitli kaynaklarda konu edilmektedir. O dönemde talip olduğu göreve

en uygun komutanlardan biri ve başta geleni Mustafa Kemal’in kişiliği ve karakteri de burada çok önemlidir; çünkü o, İstanbul’daki az sayıdaki generallerden liderliğe her zaman en yakın olan biriydi. Fevzi Paşa’nın önerisiyle Sultan Vahidettin tarafından ordu müfettişliğine atandığı yetkin bir incelemede belirtilir<sup>78</sup>

Atatürk biyografisi araştırmacılarından tarihçi ve siyasetçi Hikmet Bayur, Mustafa Kemal’in en büyük siyasi kabiliyetini İstanbul’da geçirdiği son altı aylık süre içinde edindiğini, her eğilimden insanla ve hiziplerle iyi geçindiğini betimler. Mustafa Kemal ile Vahdettin arasında yapılan yedinci görüşmeden bir gün sonra (21 Aralık 1918) Meclis-i Mebusan kapatılmıştır. Sadi Borak’ın bir çalışmasına yansıyan bilgilere göre; Halide Edip(Adıvar) bu kapatılışı Mustafa Kemal ile Vahdettin’in ortak kararı olarak anlatmaktadır; fakat bugüne kadar bu görüşü kanıtlayacak hiçbir delil akademik çalışmalara yansımamıştır. Vahdettin, Kanun-ı Esasiye’nin/Anayasanın 7. Maddesine dayanarak meclisi feshetmiştir. İsmail Hami Danişmend’in, Meclisi Mebusan’ın tamamına yakınının İttihatçı olması hasebiyle kapatıldığı yönünde bir iddiası vardır.<sup>79</sup>

Bayur’un hizip olarak saydığı kesimler; saltanat ve çevresi, işgal kuvvetleri ile onları destekleyenler ve İttihatçıların desteklediği Karakol teşkilâtı idi.<sup>80</sup> Mütareke İstanbul’unda üç ayrı hükümet kurulmuştu ve bu hükümetlerde görev almak istedi; ayrıca, yakın çalışma arkadaşları gördüğü, Fethi’nin, Rauf’un, Canbulat’ın, Şeyhlislâm Hayri’nin hükümette olması da amaçlanmıştı.<sup>81</sup>

Bu bilgi gerçek olmakla birlikte, Kurmay Yüzbaşı olarak Şam’daki Beşinci Ordu’da, Selânik’te Üçüncü Kolordu’da, iki kez gittiği Trablusgarp’ta Sofya ve beraberinde tüm Balkan başkentlerini kapsayan askerî ataşeliğinde, Çanakkale ve Bitlis Muş ve Diyarbakır bölgesindeki askerî faaliyetlerinde zeki, çalışkan, ihtiraslı ve fakat mü-

74 Atatürk’ün Bütün Eserleri 3, s.84.

75 Bilâl Şimşir, *The British Documents on Atatürk I*, Turkish Historical Society Printing House, Ankara 1992, p. 3-4.

76 Şimşir, *The British Documents...*, p. 3-4.

77 Şimşir, *The British Documents...*, p. 3-4.(F.O. 371/4173/E5811’den).

78 Şerafettin Turan, *Mustafa Kemal Atatürk*, Bilgi Yayınevi, Ankara 2004, s. 192.

79 Sadi Borak, *Atatürk’ün İstanbul’daki Çalışmaları (1899-16 Mayıs 1919)*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1998. s. 200. Bilindiği gibi TBMM Türk Kurtuluş Savaşı sürecinde 3 Ocak 1920 tarihinde açılacak, 16 Mart tarihinde İtilaf Devletleri tarafından dağıtılınca yeni meclis Ankara’da göreve başlayacaktır.

80 Yusuf Hikmet Bayur, *Atatürk Hayatı ve Eseri*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, Ankara 1997, s. 294.

81 *Atatürk’ün Tamim Telgraf ve Beyannameleri IV*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, Ankara 1991, s. 14-15.

tevazi kişiliğiyle komutanlarla, askerlerle ve halkla iyi ilişkiler kurmaya özellikle önem vermektedir. Osmanlı coğrafyalarında geleceği inşa adına halkla ilişkileri konusunu görevinin bir gereği olarak değerlendirmektedir. Mütareke İstanbul’unda Samsun’a çıkışına kadar olan sürede bilinen nedenlerle her zaman huzursuzdu ve istenmeyen sürprizlerle karşılaşma tehditi altında hissediyordu kendisini.

Mirliva/Tuğgeneral Mustafa Kemal’in atandığı Dokuzuncu Ordu Müfettişliği görevi, kendisine verilen görevlendirme yazısında belirtildiği üzere, yalnızca askerî değil, aynı zamanda, yetkilendirme, söz konusu bölgede mülkî makamları da kapsıyordu. Bu görevi sürecinde Tuğgeneral Mustafa Kemal; müfettişlik bölgesinde iç asayiş ve huzuru sağlayacak, bölgede asayişsizliğin nedenlerini belirleyecekti.

Yine müfettişlik bölgesinde bulunan silah ve cephaneleri toplatacak, bunları uygun depolarda muhafaza altına alacaktı. Bunların yanı sıra bölgede bulunduğu ifade edilen şûraları kaldıracak ve faaliyetlerinin yasaklanmasını sağlayacaktı.

Bütün bu görevlerin yerine getirilmesi için de merkezi Erzurum’da bulunan XV. Kolordu ve merkezi Sivas’ta bulunan III. Kolordu doğrudan Mustafa Kemal Paşa’nın emrine verilmişti.

Müfettişlik bölgesi ise “*Trabzon, Erzurum, Sivas, Van, vilâyetleri ile Erzincan, Canik müstakil livalarını*” içine almaktaydı.<sup>82</sup> Görev yazısında belirtilen müfettişlik sâhasına komşu vilâyet ve müstakil sancaklardan “*Diyarbakir, Bitlis, Mamuretülaziz/Elazığ, Ankara ve Kastamonu vilâyetleriyle, müstakil Kayseri ve Maraş sancakları*” da müfettişliğin/Mustafa Kemal’in görev ve yetki sahasına girmektedir.<sup>83</sup>

## Samsun’a Çıkışın Yankıları ve İngiltere’nin Tutumu

Mustafa Kemal’in müfettişlik heyeti ile birlikte Samsun’a çıkışı çok önemlidir ve kısa sürede İngilizlerin hemen dikkatini çekti. Mustafa Kemal Paşa, 20 Mayıs 1919 tarihli Sadrazama, Erzurum’daki 15. Kolordu’ya gönderdiği şifre telgrafta, özetle; İzmir’in Yunanlılar tarafından işgali yakından temasta bulunduğu milleti ve orduyu derinden yaralamıştır. Ne millet ne ordu, varlığına karşı yapılan bu haksız tecavüzü sindirmeyecek ve kabul etmeyecektir.<sup>84</sup>

20 Mayıs’ta Harbiye Nezaretine çekilen bir başka telgrafta; “İngilizler, Mütareke hükümlerine aykırı olarak asker çıkarır ve hele müfrezelerini içerdeki vilayetlere de sevk ederlerse Osmanlı hükümeti’nin nüfuz ve mevcudiyetini göstermeye ve memleketin asayişini sağlamaya yönelik olan görevimin yerine getirilmesi tabii ki zor olacağı ve halk üzerinde etkilerini göstermeye başlayan sükûn ve manevi güvenin de sarsıntıya uğrayacağı tabiidir.(...) Mütareke hükümlerine ve millî hukukumuzaya aykırı olan bu tür tecavüzlerin önlenmesi...” talep edilmiştir.<sup>85</sup>

Samsun’da bulunan İngiliz Yüzbaşı Hurst tarafından Dışişleri Bakanı Curzon’a gönderilecek olan ve İstanbul’daki Amiral Calthope’a gönderdiği raporda; “*Samsun yöresinde genel durumun sâkin olduğu, yerli makamların asayişe olumlu etki yaptıkları, Bafrada aktif olan Rizeli Süleyman çetesini etkisizleştirildiği, şimdilik 200-300 kişilik gruplar hâlinde Lâz çetelerinin Rum çetelerine karşı Müslüman halkı korumak için ileri gelen kişilerce bölgeye davet edildikleri, 20 Mayıs’ta şehirde düzenlenmesinden öteye geçmemiştir.*” değerlendirilmesi yapıldıktan sonra 19 Mayıs’ta Mustafa Kemal Paşa’nın Samsun’a geldiği ve bir teftiş gezisi amaçlı iç bölgelere gideceği, Yüzbaşı Hurst’in kendi ifadesiyle, bölgenin genel

82 Mustafa Kemal Paşanın görevlendirmesiyle ilgili talimatnamede “*Dokuzuncu Ordu Kıtâatı Müfettişliğine ait vezaif (Zât-ı âlinizin Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine tayini hususuna İrade-i Seniye-i cenab-ı Padişahi şeref-sudur buyurulmuştur.*” Görevlendirme “*yalnız askerî olmayıp müfettişliğin ihtiva ettiği muntaka dahilinde aynı zamanda da mülkîdir*” denilmektedir. Bu talimatnamenin tam metni için bkz. *Harp Tarihi Vesikaları Dergisi*, Yıl 1, Sayı 1, Vesika No: 3.

83 Talimatnamede Kayseri ve Maraş sancakları unutulmuştu Bilahare Dahiliye Nazırı Vekili Mehmet Ali imzalı bir yazı ile durum Harbiye Nezaretine bildirilmiş ve Harbiye Nezareti de bu iki sancağa da tebligat yapılmasının uygun olacağını tekrar Dahiliye Nezaretine bir yazıyla belirtmişlerdi. Diğer taraftan Harbiye Nazırı 22 Mayıs 1919 tarihli bir yazıyla durumu 9’ncü Ordu Müfettişi Mustafa Kemal Paşaya da bildirmişlerdi. Bu yazışmalar için bkz. *Harp Tarihi Vesikaları Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 1, Vesika No: 12, 13, 14. Ayrıca bkz. *Atatürk’ün Samsun’a Çıkışı ve Kurtuluş Savaşı’nın Başlatılmasına Dair Belgeler*, Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara 1999, Belge No: 19, s. 72-73.

84 *Atatürk’ün Bütün Eserleri* 2, s. 310-311.

85 *Atatürk’ün Bütün Eserleri* 32, s.313.

durumunu Mustafa Kemal ile tartıştı; ayrıca 17 Mayıs günü Ermeni Piskoposu ile Rusya'dan 580 Rum'un Samsun'a geldiği bilgisi değerlendirilmekteydi.<sup>86</sup>

Mustafa Kemal, 6 Mayıs tarihli Harbiye Nezaretine gönderdiği iki ayrı yazıda, Mondros Mütarekesi'nin bir nüshası ile Dokuzuncu Ordu Müfettişliği bölgesindeki vilâyetlerle bağımsız sancaklardaki Jandarma kuvvetlerinin konuşlanmasını gösterir ayrıntılı krokinin Dahiliye Nezaretinden getirtilmesini ister.<sup>87</sup>

Mustafa Kemal, 11 Mayıs 1919'da İstanbul'dan Sivas'taki 3. Kolordu Komutanlığı ile Canik/Samsun Mutasarrıflığına gönderdiği şifre telgrafta; özetle, bölgedeki eşkıyalık hareketleri, İslam, Gürcü, Rum ve Ermeni olduklarını gösteren çetelerin, miktarları ve yerleri, reisleri, hangi silahlarla donandıkları, eşkıya çetelerinin yerel mi oldukları ya da dışarıdan mı geldikleri konusunda kapsamlı bilgi istenmiştir; ayrıca, eşkıyalığın soygunculuk maksatlı mı, yoksa siyasi amaçlı mı olduğu konusunda toplanan bilgilerin yetkililerce Dokuzuncu Ordu Müfettişine Kolordu Komutanınca bilgi verilmesi emredilmiştir.<sup>88</sup>

15 Mayıs 1919 İzmir'in Yunan işgalinden bir gün sonra Mustafa Kemal Paşa, Samsun'a çıktığının ertesi günü, Sadrazam Damat Ferit'e gönderdiği telgrafta, yetki ve sınırlarını zorlayarak millet ve ordu ve devlet ve ordudan söz ediyordu. İki hafta sonra 3 Haziran'da çektiği telle, doğrudan mücadeleyi başlattı. Harbiye Nezaretine çektiği bir telgrafta ise İngilizlerin başını çektiği İtilâf devletlerini doğrudan hedef aldı. Beş komutan ve altı mülki amire çekilen telde hükûmete güvensizlik duyduğunu açıkça ilan etti. 6 Haziran'da İngilizler ve Harbiye Nazırı, Mustafa Kemal Paşa'nın 8 Haziran'da İstanbul'a dönmesini istediler. Türk tarihinde ilk kez bir komutan hükûmete ve işgalci Büyük güçlere karşı millet ve ordu sloganıyla mücadele başlattı.<sup>89</sup>

Müdafaa-yı Hukuk ve Redd-i İlhak cemiyetlerinin müdafa-yı milli/ulusal hakların ve istiklalin korunması konusunda, 10 Haziran 1919 günlü Havza Genelgesi ile Anadolu'da Mustafa Kemal Paşa önderliğinde büyük bir direniş hareketi başlıyordu. Bu örgütlerin, kendisini de ulusal hakları savunma konusunda göreve çağırdığını belirtti. Mustafa Kemal, *bu emel-i mukaddes uğrunda milletle beraber nihayete kadar çalışacağıma da mukaddesatım namına söz veririm*, diyerek hem bireysel hem de ulusal tutumunu ifşa etmiş oldu.<sup>90</sup>

Mustafa Kemal'in Erzurum'daki 15. Kolordu Komutanlığına gönderdiği 24 Mayıs 1919 tarihli şifre telgrafta; "Hilâfet-Saltanat ve millî bağımsızlık, ancak ve ancak, milletin heyecan ve üzüntüsünün lâıyk olduğu nüfuz, genişlik ve şiddetle dışarı yansıtılmasına bağlıdır. (...) Hükûmetin ve askerî makamların el ele vererek bu vatanperverâne hizmetleri düzenlemede millete yardım etmesi ve fakat, memurlarla askerlerin bu çalışmalarının görülmez ve hissedilmez kalarak, gösterilerin sırf halk yüreğinden doğduğunu ve adaletin ortaya çıkmasının beklendiğinin hükûmete ve İtilaf temsilcilerine ulaştırılması hakkındaki gizli girişimleri arz ve rica" etmektedir.<sup>91</sup>

28 Mayıs 1919'da Doğrudan Genelkurmay Başkanı Cevat Paşa'ya çekilen bir şifre telgrafta, kısaca, *"beş gün önce, Sait Molla imzasıyla bütün belediye başkanlarına tamimem gelen bir telgrafta İngiliz Muhipler Cemiyeti kurulmasıyla İngiliz yardımı isteme çağırında bulunulduğunu, milletin yekvücut olarak bütün devletlere karşı bağımsızlığını korumaya çalışması lâzım geldiğini, böyle bir zamanda büyük devletlerden birine sarılmanın doğru olmadığı"* fikri yansıtılmıştır.<sup>92</sup>

Yine 28 Mayıs tarihli valilere ve bağımsız mutasarrıflıklara işgal ve ilhak hareketlerine karşı, İzmir ve Manisa'nın işgali ve beraberinde vatan ve milletin aleyhine cereyan eden tehlikeyi işaret ederek; önümüzdeki hafta pazartesi-

86 Bilâl Şimşir, *İngiliz Belgelerinde Atatürk (1919-19038)*, Turkish Historical Society Printing House, Ankara 1992, p. 4-5.

87 *Harp Tarihi Vesikaları Dergisi*, Genelkurmay Başkanlığı Basımevi, Ankara 1952, (Sayı 1), Vesika:9; Mustafa Onar, *Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı Yazışmaları I*, Kültür Bakanlığı 1995, s.34; *Atatürk'ün Bütün Eserleri 2*, 301-303.

88 *Harp Tarihi Vesikaları Dergisi 4*, E. U. Basımevi, Ankara 1953, Vesika: 61; Atatürk'ün Bütün Eserleri 2, s. 304. Bardakçı, *Bir Devlet Operasyonu: 19 Mayıs...*, s. 184-185 (ATASE Arşivi, İSH, Kutu.14, Gömlek 71, Belge 71-1, 71-2'den). Harp Tarihi Vesikaları Dergisi, 4 no'lu belgede, 6.5.1919 tarihli Harbiye Nazırı Şakir Paşanın imzalı yazısında; *Dokuzuncu Ordu Kitaâtı Müfettişliğine tayininiz hakkındaki İrade-yi Padişahinin şerefsüdüru üzerine [Padişahın emriyle] vezaif-i âlileri hakkında Meclis-i Vükelâca ledettezakkür [zikredilen] kaleme alınan bir kıta talimatname sureti merbuttur. Azîmetçe iltizâm-ı isticâl buyurulması [acele yola çıkılması] mercûdur. Harbiye Nazırı Şakir.*

89 Sina Akşin, "Mustafa Kemal Atatürk'ün İktidar Yolu", *Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk*, Eczacıbaşı Vakfı yayınları, İstanbul 1984, s. 70-71.

90 ATASE Arşivi, İSH, Kutu: 346, Gömlek: 107, Belge: 107-1.

91 *Atatürk'ün Bütün Eserleri 2*, 324.

92 ATASE Arşivi, Klasör 4, Dosya 335/6-1. Atatürk'ün Bütün Eserleri 2, s. 333.

den itibaren bu olayları büyük devletler temsilcilerine ve Babıali etkili telgraflar çekilmesi ve büyük protesto mitingleri yapılması, gösterilerde millî tutum takınılması, Hristiyanlara ve yabancılara zarar verilmemesi konusu üzerinde durulmuştur.<sup>93</sup> Aynı tarihte, Diyarbakır eşrafına, Garzan Kaymakamı Cemil Çeto'ya, Silvan hanedan reislerinden Sadık Bey ve Ali Ağaya, Mutki Kazasında Musa Bey; Dokuzuncu Ordu Müfettişi olarak padişahça atandığı, *milletimizin kurtulması, bağımsızlığımızın korunması ve iç asayişin sağlanması konusunda nüfuz ve gayretlerini sarf edeceklerine eminim* şeklinde ricada bulunmuştur.<sup>94</sup>

Sadrazam Ferit Paşanın Paris'e çağırılması üzerine, Mustafa Kemal, 3 Haziran 1919'da ordu komutanlıklarına, valilere ve mutasarrıflara, yazdığı bir başka telgrafta, şu iki konuya dikkat çekmiştir:

Sadrazam Paşa Hazretlerinin konferans [Paris] huzurunda, hukuk-ı Osmaniyeyi müdafaa için, bez-i himmet buyuracakları [Osmanlı haklarını savunacakları] tabiidir; ancak, milletçe müdafaası katiyen matlup ve mültezim olan [savunması ulusça istenen ve gereken haklar] bilhassa iki noktada kesbi nezaket eder [iki açıdan önem taşır]: Birincisi, alelittlak, devlet ve milletin istiklâliyet-i tammesi. İkincisi de ecza-yı asliyeyi vatanda, ekseriyetin ekalliyetlere feda edilmemesi. Bu ilke, dış politikada kurucu iradenin getirdiği ve uluslararası siteme katkı sağladığı bir yeniliktir.<sup>95</sup>

6 Haziran'da Amiral Calthorp'tan Dışişleri Bakanlığına gönderilen kapsamlı bir raporda; Mustafa Kemal'in yeni bir örgüt yaratmakta olduğu, birçok Türk subayının Anadolu'nun içlerine çekildiği, Padişah'ın yalnız kendi kişisel güvenliğini düşünmesi ve hükümetin ve Sadrazam'ın zayıflığı karşısında yeni gelişmelerin düşündürücü olduğu, bilgisine yer verilmiştir. Calhorne'un 8 Haziran 1919'da Osmanlı Hariciye Nezaretine yazdığı yazıda; Mustafa Kemal Paşa'nın geri çekilmesi istenmektedir: Samsun ve yöresinde bazı kişilerin karışıklık yaratmak istedikleri, bu

hareketlerde Mustafa Kemal Paşanın öncü rolü oynadığı ve bu nedenle geri çekilmesi istendiği, bildirilmiştir.<sup>96</sup>

Mustafa Kemal Paşa'nın çalışmaları, yetki ve sorumluluklarını zorlayan açıklamaları ve yetkili makamlarla haberleşme ve halka ulaşma yöntemi, İngiltere Karadeniz Ordusu Başkomutanı General Milne 6 Haziran 1919 tarihli yazıyla Mustafa Kemal'in faaliyetleri konusunda harbiye Nezaretini uyarmıştır. *Kemal Paşa ile maiyeti erkânının vilâyetlerde isbat-ı vücut etmelerinin [bizzat halk arasında gezinmesinin] arzu olunmadığı, hâl-i hazır itibariyle [bugünkü durumda] kesbi temeyyüz etmiş [seçkin] bir paşanın maiyeti erkânı ile beraber memleket dahilinde dolaşması efkâr-ı umumiyeyi [kamuoyunu] taciz edeceği gibi, askerlik nokta-yı nazarından dahi kendi mesaisine, bence, lüzum görülmemektedir. Kemâl Paşa ile erkânının derhal İstanbul'a avdeti talep edilmiştir [geri dönmesi istenmiştir].*<sup>97</sup>

8 Haziran tarihli, İstanbul'daki İngiliz Askerî Ataşe Tuğgeneral Deedes'in Sadrazam Vekili Mustafa Sabri ve Dahiliye Nazırı ile görüşmesi hakkındaki ilginç ve düşündürücüdür: *Sadrazam Vekili Sabri efendi ile yapılan görüşmede, kamu güvenliğini bozmak isteyenlerle baş edebilmek için İtilâf devletlerinin yardımı gerektiği, Damat Ferit'in zayıf olduğu, Mustafa Kemal'den gelen bir evrakın Sabri efendi tarafından Deedes'e okunduğu ve Mustafa Kemal'in geri çağırılması istendiği, Sadrazam Vekili Sabri'ye göre, Anadolu'daki hareketin arkasında Harbiye Nezaretinin bulunduğu, Tutuklamalar konusunda Sabri'nin Deedes'in fikirlerine katıldığı, bildirilmiştir.*<sup>98</sup>

Mustafa Kemal Paşa'nın Samsun'a çıkışı ve bölgedeki çalışmaları İngilizleri gerçekten tedirgin etmiştir. General Milne'nin, Paşa'nın geri çekilmesi talebinin tekrarını Amiral Calthorpe Harbiye Nezaretine baskı yapmıştır. Mustafa Kemal, Havza'dan 11 Haziran 1919 tarihli 15. Kolordu Komutanı Kazım Karabekir Paşaya gönderdiği şifre telgrafta; Harbiye Nazırlığından aldığı şifrede, Ku-

93 Necdet Aktaş, *Atatürk'ün Bağımsızlık Savaşı Nasıl Başladı?*, Varlık Yayınevi, İstanbul 1973, s. 48-49.

94 *Atatürk Özel Arşivinden Seçmeler IV*, ATASE Yayınları, Ankara 1996, s. 9-11.

95 Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk I*, Türk Devrim Tarihi Enstitüsü, İstanbul 1973, s. 28; Atatürk'ün Bütün Eserleri 2, s. 355.

96 Şimşir, *İngiliz Belgelerinde...*, s. 10.

97 Bardakçı, *Bir Devletin Operasyonu: 19 Mayıs...*, s. 264 (HTVD'nden). Harbiye Nezareti, İstanbul'daki siyasi temsilcisinin Bâbü'lî'ye verdiği bir nota nedeniyle şu telgrafi çekmiştir: "Erzurum civarında bulunan Dokuzuncu Ordu Kumandanının Erzurum ve Erzincan yolu boyunca ve Karadeniz kıyılarında asker topladığı, Erzurum, Sivas vilâyetlerinde ve Bayburt, Erzincan sancaklarında askeri durumun memnuniyet verici olmadığı, buralarda şûralar oluşturulmakta olduğu, bu gibi durumlara son verilmediği taktirde vahim durumların ortaya çıkabileceği uyarısında bulunulmuştur. Atatürk'ün bütün eserleri 2, (HTVD, Sayı 4'ten).

98 Şimşir, *İngiliz Belgelerinde...*, s. 10.



mandanız altındaki istibotlardan biri ile İstanbul'a teşrifiniz rica edilmektedir.

Çağrılmamın sebebini Cevat Paşa'dan gizli olarak sordum. Bana, sizin gibi kıymetli bir generalin hâlen Anadolu vilayetlerinde dolaşmasının kamuoyuna iyi etki yapamayacağı bahisle, İstanbul'a getirilmenizi İngilizler istedi.<sup>99</sup>Aynı belgede Mustafa Kemal, Ali Fuat Paşa'nın, kendisine, *daha Samsun'a varışında, İngilizlerin hükûmete, gönderilmemin sebebini sordukları ve ısrarları hâlinde, bunun merkezî hükûmetin olduğunu söylenmesinin zorunda kalınacağıının, belgelere dayanılarak öğrenildiğini bildirdi. biçiminde bir olgudan söz edilmiştir.*

*Milletin haklarını ve bağımsızlığını sağlamak konusunda, kararımın millet ile beraber çalışmaktan ibaret olduğunu zat-ı biraderlerine [kardeşime] evvel ve ahir arz etmiştim. Bu gaye milletin sinesine sığınarak namus ve vicdan vazifesini yapmaya fedakârca devam etmeyi emreder. (...) Vatani vazifeme devam edebilmeliğim, tabii ki sizin gibi aynı fikir ve kanaatte bulunan kardeşlerimin de daima ve herhâlde[her durumda] elbirliğine ve yardımlarına bağlıdır. Bugün benim vermeye mecbur olduğum bu fiili kararın, yarın, bütün namus ve hamiyet erbabı olan arkadaşlarımız tarafından da verilmesi lüzumu ortaya çıkacağına şüphe yoktur.<sup>100</sup>(...) Merkezi hükûmet, aldatarak İstanbul'a getirmek plânını takip ettiğinden ben de mümkün olduğu kadar zaman kazanmak ve karargâhımı memleket içine sokmak için aynı usulde [mütekabiliyet] karşılık vermekte ve haberleşmekteyim.*

12 Haziran'da Mustafa Kemal'in Havza'daki tutum, söylem ve faaliyetleri İngilizleri rahatsız etmiştir. Bölgede bulunan Yüzbaşı Hurst, yapılan özel toplantıda Mustafa Kemal'in hazır bulunduğu, ilgilinin Mustafa Kemal ile görüştüğü, bölgede Rumlara karşı bazı önlemler alındığı, Mustafa Kemal'in Havza'dan Diyarbakır'a kadar şifre telgraflar çektiği, telgrafhaneleri, âdeti tekeline almış olduğu, bilgisi rahatsızlığı açıkça göstermekteydi.<sup>101</sup>

### Amasya Genelgesi

*Vatanın tamamıyeti, milletin istiklâli tehlikededir. Hükümet-i merkeziyemiz itilâf devletlerinin tesir ve murakabesi altında mahsur bulunduğundan deruhte ettiği mesuliyetin icâbâtını ifa edememektedir. Bu hal milletimizi ma'dum tahrir ediyor. Millet in istiklâlini yine milletin azim ve kararı kurtaracaktır. Millet in hal ve vaziyetini derpiş etmek ve sadâ-yı hukukunu cihana işittirmek için her türlü tesir ve murâkabe-den âzâde bir heyet-i milliye nin vücudu elzemdir. Bunun için bi'l-mühâbere her taraftan vaki olan teklif ve arzu-yı milli üzerine Anadolu'nun bi'l-vücut en emin mahalli olan Sivas'ta milli bir kongrenin serian in'ikadı takarrür etmiştir. Bunun için tek mil Vilâyât-ı Osmaniye'nin her livasından ve fırka ihtilafatı nazarı dikkate alınmaksızın muktedir ve milletin itimatına mazhar üç kadar zatın sürat-i mümkün ile yetişmek üzere hemen yola çıkarılması icap etmektedir. Her ihtimale karşı bunun bir sırr-ı milli halinde tutularak dağdağaya mahal verilmemesi ve lüzum görülen mahallerde seyahatin müteferrikan icrası lâzımdır.<sup>102</sup>*

99 ATASE Arşivi, Klasör 7, Dosya 335/13, Fihrist 2/9-10; Kazım Karabekir, *İstiklal Harbimiz*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1969, s. 47-48; Atatürk'ün Tamim Telgraf ve Beyannameleri IV, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 1991, s. 31.

100 ATASE Arşivi, Klasör 7, Dosya 335/13, Fihrist 2/9-10.

101 Şimşir, *İngiliz Belgelerinde...*, s. 15. 7 Haziran tarihli bir yazıda, Ryan ve Deedes'in Dahiliye Nazırı Ali Kemal ile görüşmelerinde, Ali Kemal'in İngiliz temsilcilerine, Anadolu'daki milli hareketin Harbiye Nezareti ve Özellikle Mustafa Kemal Paşa tarafından teşvik edildiği, Müdafaa-yı Milliye ve Redd-i İlhak derneklerinin Yunanlılarla çarpışma konusunda İstanbul'a telgraf çektikleri, Ali Kemal ve arkadaşlarının şovenistlere meydanı boş bırakmak ve onları temizlemek zorunda kaldıkları, askerlerle Ferit Paşa arasındaki çatışma konuları ele alınıp değerlendirilmiştir. Şimşir, *İngiliz Belgelerinde...*, s. 24.

102 *Milli Egemenlik Belgeleri*, ATASE Yayını, Ankara 1995, s.7; Mustafa Kemal Paşa, 14 Haziran 1919 tarihli Dokuzuncu Ordu Kıtaları Müfettişliği adına, genel duruma ilgili görüşlerini yansıttığı ve doğrudan padişaha yazdığı arz yazısında, olanlar ve olacaklar konusunda padişahu uyarmıştır: "(...) Emretmiş olduğunuz üzere, Sadrazam Paşa kulunuzu önemli işlerde daima aydınlatıyor, gerekli olanları arz ediyor ve uyguluyorum. Şu bir ay içinde bütün Anadolu'nun vilâyetlerine, sancaklarına, kazalarına ve sınır boylarına kadar milletin fikir ve emellerine, bütün kumandanların ve memur tabakalarının duygularına ve uygulamalarına vâkif oldum ve nüfuz ettim. Netice olarak açık bir şekilde ortaya çıkıyor ki, millet baştan aşağı uyanık olup devlet ve millet bağımsızlığını, saltanat ve hilâfetin âli menfaatlerini sağlamlaştırmak için sağlam bir azim ve iman ile donanmış bulunuyor. (...) Anadolu halkı, bugünkü hassas devirde bile İstanbul'daki fikri ayrılık ve düşmanlıklardan. Fitneci ihtiraslardan çok azap duymaktadır. İstanbul muhittinin çürümüş ahlâki ve bundan faydalanmayı bilen yabancılar, devlet ve imhası ve devlete, millete ve padişaha sadakat fedakârlıkla hizmet kabiliyetinde olanların ortadan kaldırılması için çok ileri gitmek cüretini gösteriyorlar. Hatırlayacaksınız bana verilen görevlerin yapılması sırasında yabancılardan ve bazı bozguncuların mutlaka yalan dolana başvurup engeller çıkarma sı ihtimaline, daha İstanbul'da iken hükmetmiş. Bunu maruzâtım arasında hissettirmeye çalışmış ve bilhassa Sadrazam Paşa ile devletin bazı önemli kişilerine açıkça anlatmış ve böyle vaziyetler karşısında Ali İhsan ve Yakup Şevki kullarının akıbetine düşmeyeceğimi de ilâve etmiştim. İşte milli vicdanın ciddî şekilde uyanışını ve yeniden ortaya çıkışını istilâci menfaatlerine aykırı gören İngilizler ve vatanın zararına da olsa İngilizlere yaltaklanmayı meslek edinen zayıf karakterliler, bu kez beni aldatarak İstanbul'a getirtmeye çalışıyorlar. Hakanına, millete, vatanına sadık ve bu uğurda ölümleri hiçe saymaya alışmış kulunuz gibi bir kumandan, elbette saltanatınızın, milletin beka ve mevcudiyetini düşmanı olanlara uysallık göstermesi beklenemezdi. (...) Tabii ki, Malta'ya gitmek veyahut en hafif olarak atale hâline mahkûm edilmek gibi ihtimaller karşısında bırakıldım ve tabii ki buna muvafakatte mazurum[titrazım var] ve eğer zorlanırsam görevimden istifa ederek evvelce olduğu gibi Anadolu'da ve milletin sinesinde kalacağım ve vatani vazifeme bu kez

23 Nisan 1920'de TBMM'nin açılması Millî Mücadele sürecinde ciddi bir kırılmadır: Mustafa Kemal, Sivas Kongresi sürecinde oluşturulan Anadolu ve Müdafaa-yı Hukuk Cemiyetinin genel stratejik programını yansıtan, 23 Nisan 1920 BMM'nin açılmasının arefesinde 29 Şubat 1920 tarihinde Heyet-i Temsiliye başkanı sıfatıyla Berlin'de bulunan Talat Paşaya gönderdiği, ulusal mücadelenin istikametini gösteren bilgiler bütünü bize bilgi vermektedir.<sup>103</sup> Mektupta özetle; *Erzurum ve Sivas Kongrelerinde oluşturulan esaslara göre, Türk ve Kürt millî sınırlarıyla sınırlanan Türkiye'yi taksim olmaktan kurtarmak ve Osmanlı devlet ve milletlerinin bağımsızlığını temin etmek gayesini hedefledi. Bu gayeye ulaşmak için fiilen ve zımnen [örtülü olarak] müdafaa-yı esas aldı. Millî teşkilât köylerden başlayarak nahiye, kaza, liva, bağımsız liva ve vilâyet merkezlerindeki heyet-i idare ve merkeziyeler ile yekdiğerine bağlandı. Kongrelerin meydana getirdiği on altı kişilik bir Heyet-i Temsiliye, bütün teşkilâtın müdür/yöneticisi ve düzenleyicisi oldu. Gayeye ulaşmak için Heyet-i Temsiliye'ye büyük salâhiyet verildi. Heyet-i Temsiliye riyaseti benim [Mustafa Kemal] üzerindedir.*

*Medenî ve görünürdeki ve kanunî denebilecek olan Müdafaa-yı Hukuk teşkilâtının içinde, gizli talimât dairesinde teşkilât-ı müsellaha [silâhlı örgüt] mevcuttur. Ordu istisnasız, başlarındaki büyük kumandanlardan son neferlerine kadar teşkilâtımız kadrosuna dahildir. Harekât ve muharebeleri idare etmek için bana bağlı bir erkân-ı harbiye [kurmay heyeti] vardır. Heyet-i Temsiliye namına seçilmiş üyelerden başka güzide arkadaşlardan meydana gelen ve genel muameleleri yürüten bir büro vardır. (...) Suriye ve Iraklılarla öteden beri münasebet tesis etmiş ve kendileri İngiliz ve Fransızlar aleyhine harekete geçirilmiştir. Daha ciddî esaslarda dahilinde ha-*

*daha açık adımlarla devam edeceğim. Tâ ki, millet bağımsızlığına kavuşsun ve muazzam saltanat ve hilâfetiniz yok olup gitmekten kurtulsun." ATASE arşivi, Klasör 6, Dosya 1335/8, Fihrist 1; Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, (Sayı: 2), Ankara 1985, s. 5-6. Anadolu'da gelişen millî mücadele hareketinin etki ve yansımalarını göstermesi açısından, Erol Ulubelen'in, İngiliz Belgelerinde Türkiye başlıklı çalışmasında yer alan bir bilgi iç ve dış kamuoyunun bakışına İngiliz görevlilerce şöyle sunulmuştur: [19 Ekim 1919 itibarıyla] size Tasvir-i Efkâr'da çıkan bir karikatürü yolluyorum: Karikatür çok çarpıcı bir şekilde milletin ruhunu ve idealini aksettiriyor. Bir ayağı Trakya'da olan Orta Anadolu'nun üstüne rahatça ve erkekçe uzanıp dinlenen çekilmiş süngüsüyle Konya, Adana ve İzmir'den düşmanları temizleyen sol kolunu kuvvetle Ermenistan ve Kürdistan'a uzatan, Van'ı parmakları arasında tutan yenilmemiş bir Türk var. Gölgesi Diyarbakır ve Suriye üstüne düşüyor. Harita İran hududundan, Karadenizden ve Adana bölgesinden Mezopotamya içlerine kadar uzanıyor. Bkz., Erol Ulubelen, İngiliz Belgelerinde Türkiye, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2005, s. 195.*

103 Atatürk'ün Bütün Eserleri 6, s.407.

104 Atatürk'ün Bütün Eserleri VI, ..., s.408. Bu konular ayrıntılı biçimde 24 Nisan 1920' TBMM'deki gizli oturum konuşmalarında ve General Harbord'a verilen Eylül 1919 tarihli muhtıradan işlenmiştir. Ayrıca Bkz., Orhan Koloğlu, Cumhuriyet'in İlk Onbeş Yılı (1919-1938), Boyut Kitapları, İstanbul 2002.

105 Niall Ferguson, İmparatorluk: Britanya'nın Modern Dünyayı Biçimlendirışı, (Çev. Nurettin Elhüseyni), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011, s. 308; İsmail Ediz, Diplomasi ve Savaş: İngiliz Belgelerinde Batı Anadolu'da Yunan İşgali 1919-1922, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, Ankara 2015, s. 101-105, (H. Seçkin Çelik, "İngilizler ve Mustafa Kemal'in Anadolu'ya Geçişi Sorunu Yeni Bir Yorum denemesi", 19 Mayıs'ın 100.Yıldönümünde Atatürk ve Türk İstiklâli Uluslararası Sempozyumu: Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün Samsun'a Çıkışının ve Millî Mücadele'yi Başlatmasınının 100.Yıldönümü Münasebetiyle, Ankara 15-18 Mayıs 2019'dan alıntılanı).

*rekât birliği için nezdimize gelmiş olan selâhiyatdar [yetkilendirilmiş] Arap delegeleri ile kararlar alınmıştır. Araplara karşı başından beri ifade ettiğimiz formül şudur: 'her millet kendi dahilinde bağımsızlığını kurtardıktan sonra konfederasyon hâlinde birleşmek. Bu esaslar Araplarca memnuniyetle kabul edilmiştir.'(...) Emir Faysal'ın Fransızlar lehine gizli bir politika takip etmesi zan ve ihtimâli henüz bizi ihtiyatkar[tedbirlî] hareket ettiriyor.<sup>104</sup>*

Batılı devletler blokunun lideri konumundaki İngiltere, hem Anadolu hem Orta doğu coğrafyasına ilişkin çok kapsamlı hedeflere sahip olsa da, tıpkı mağluplar gibi savaş yorgunuydu. Ekonomik darboğaz ve savaş yorgunluğu, savaş karşıtı hareketleri ortaya çıkarmıştı. Bu konuda çeşitli çevrelerden, İngiliz çıkarları kesin bir tehlikeye düşmediği hâlde savaşa gidilmesi durumunda genel bir greve gidileceğine dair uyarılar gelmekteydi. Öte yandan, savaştan sonra İrlanda milliyetçiliği daha da alevlenmiş, ivedilik kazanan bir sorun hâline gelmişti.<sup>105</sup>

Türkiye'nin ulusal kurtuluş programı: hâkimiyet-i millîye ve istiklâl-i tam ilkesiydi. Deyim yerinde ise tek maddelik bir anayasa niteliği taşımaktaydı bu ilke. Detaylandırması ise Misak-ı Millî belgesinde gizliydi. Misak-ı Millî son Mebusan Meclisinde 28 Ocak 1920 tarihinde kabul edilmiştir ki, bu metin, içerik açısından Amasya Genelgesi, Erzurum ve Sivas kongreleri sürecinde alınan ve millî mücadelenin millet iradesiyle askerî-sosyo-politik, eğitim ve ekonomik tüm alanlarda Türk ulusunun egemen ve bağımsızlığını hedef almaktaydı. Mustafa Kemal, *Hakimiyet-i Millîye* gazetesinde Misak-ı Millî'nin ana çerçevesini işleyen bir makale kaleme almıştı. Keza 1920 yılı başlarında TBMM'ndeki yaptığı konuşmalarda özetle;

-Tam bağımsızlıktan başka hiçbir formül kabul edilemez. Tarihte, Peygamber'in de uygun olmayan şartlarda barış imzasına mecbur olduğu görülmüştür; ancak, Halife'nin bağımsızlığı ve milleti tehlikeye atacak anlaşmalara hakkı yoktur.

-Gerçek güç millettir ve egemenliğin kaynağı da millettir. Mücadeleyi millet vermektedir, sonucundan da millet yararlanmalıdır.

-Bağımsızlık için savaşın başarısı her bir ferdin/bireyin için savaştığının bilincine varmasına bağlıdır.

-Hedeflerini tespit ederken millet, kendi hakiki şartlarını iyi belirlemelidir; izlenecek yol üzerinde bu özgün şartların etkisi hesaplanmalıdır. Haddimizi bilelim, biz hayat ve istiklal isteyen bir milletiz. Müslüman da olsa başkalarını egemenliğimiz altına almak emperyalizm olur.

-Millet/toplum, kendi gücünden başkasına bel bağlamamalıdır; başkalarının himaye, manda ve yardımlarından sonuç alınamaz; ayrıca, *devletin hayat ve ilişkilerinde Allah yolunda millet/toplum inşa etmek alışkanlığı yoktur.*

-Müslüman toplumların dayanışması, bütün İslam toplumları, aynı anda, kendi bölgelerindeki işgalcilere karşı ayaklanırlarsa sonuç verir. Bölge halkının katılmadığı bir kurtuluşu, dışarıdan gelen sağlayamaz.<sup>106</sup>

Bu program, açıkça, ulusal egemenlik ve tam bağımsızlığa dayalı milletin dünyevi tüm süreçleri kendi egemenliğinde değerlendirdiği yeni bir Türkiye devleti inşası anlaşılmalıydı. "İşbirlikçi" Saray'a,<sup>107</sup> Bolşevizme, Batı emperyalizmine ve manda-himaye yönetimlerine doğrudan karşı bir programdı. Kendi aralarında Türkiye'yi paylaşan devletler konsorsiyumuna da meydan okumaydı. Yunan İşgali başta olmak üzere Boğazlar, Ermenis-

tan, Kürdistan Kilikya olarak adlandırılan Sevr sürecinin dayattığı parçalanmayı da reddetmekteydi.<sup>108</sup> Bilindiği gibi Sevr, İstanbul hükümetinin, istemeyerek ve fakat müttefiklerin dayatması sonucu kabul edilmişse de Millî hükümet, savaştığı iç ve dış cephelere karşı zorla ve güç kullanarak bağımsızlığını elde etmiştir.

### Sonuç/Değerlendirme

Mustafa Kemal, meşruiyetini Sultan'dan ve hilafetten alan bir zihniyeti değil ve fakat, İstiklâl Harbi sonucu millî egemenliği gasp eden iç ve dış odaklarla boğuşarak çağdaş bir Türkiye Cumhuriyeti'ni inşa etmiştir. Bu tebliğ, söz konusu sürecin açıklamasıdır. Mustafa Kemal'in Anadolu'ya gönderilmesinde Padişah VI. Mehmed'in ya da Damat Ferit Paşa'nın hesapları her ne olursa olsun, resmî görevlendirme evrakının tüm aşamaları Mustafa Kemal'in kaleminden çıkmıştır. Padişah'ın işgalcilere halk ayaklanmalarıyla baskı yapmak, Ferid Paşa'nın ise Mustafa Kemal'i İstanbul'dan uzaklaştırmak hesapları bir yana, Osmanlı Devleti çökerken Mustafa Kemal, Anadolu'da topyekün bir isyan başlatmak için Dokuzuncu Ordu Müfettişi olarak Samsun'a çıkmıştır. Türk İstiklâl Harbi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin izlediği milliyetçi-halkçı ve ihtilâlcî/devrimci politikaları kuruluşundan bu yana ülkenin iç ve dış sahalarda nevi şahsına münhasır politikalarıydı. Batı ile ittifaklar yapılabilir, ancak bu ittifaklar, tarih boyunca savaştığımız Rusya ile olan dostluğumuza asla karşı olmamalıdır.

Amasya Genelgesi'nin yayınlandığı tarihte 22 Haziran 1919'da İsmet İnönü, günlüğüne düştüğü notta, *Mustafa Kemal Paşa İstanbul'dan haberleri beklemiyor imiş. Mustafa Kemal Paşa vazifesine devam ediyor imiş. Gariip vaziyet, isyan mı edecek. [Mustafa Kemal Paşa] Posta Müdür-i Umumisi [Genel Müdürü] Refik Halit Beye telgraf çekmiş; 'Müdafaa-yı Hukuk-ı Milliye, Müdafaa-yı Hukuk-ı Vatan Cemiyetlerinin telgraflarını*

106 *Hâkimiyet-i Milliye*, 10 Ocak 1920. Mustafa Kemal'in ulusal bağımsızlık mücadelesi konusunda TB MM'de 6 Mart 1920'de yaptığı kapsamlı konuşma çok önemlidir. Bkz., Sadi Borak, *Atatürk Gizli Oturumlardaki Konuşmalar*, Kaynak yayınları, İstanbul 1997, s.222-244.

107 1919/20 döneminde Kuva-yı milliye'yi boğmak Anadolu'da oluşan ulusal kurtuluş mücadelesini iflâs ettirmek için Sultan-Halife ve İstanbul hükümeti bir dizi ayaklanmalar başlatmıştı. İngilizlere dayanarak Anadolu ve Boğazlar arasındaki bölgelerde bir irtica alanı yaratılmak istenmiştir. Bunu gerçekleştirmek isteyenler, Hürriyet ve İtilâf Partililer, millî mücadeleye karşı emekli subaylar ve paşaların örgütlediği Nigeşban Cemiyeti ile Kızıl Hançerliler gibi oluşumlar Cemiyet-i Ahmediye ve Teali İslam cemiyetlerinin içinde yuvalandılar. Amaçları; Arap coğrafyasını da etkileyecek biçimde tüm etnik ve inanç temelli parçalanmaları kıskırtmak siyasal İslamcığın marifetiyle tüm bu parçalanmış yapıları Halifenin eliyle İngiliz hizmetine sunmaktı. Bkz. Bayram Bayraktar, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ayvalık Tarihi*, ATAM Yayını, Ankara, 2002, s. 224-238.

108 Ulubelen, *İngiliz belgelerinde...*, s. 194. General Harbord, Ermeni konusunu içeren raporunda şu saptamaları yapmıştır: *İstanbul'dan Mardin'e kadar bütün bölgeleri gezdik. Milliyetçi hareketin amacı, Türklüğün şerefini kurtarmaktır. Türkiye hastalıktan ve savaştan nüfusunun %20'sini kaybetmiştir. Bütün seyahatimiz boyunca, Türklerin Ermenileri öldürmek istediklerine dair bir işaret görmedik. Ermeniler, Kürtler ve Tatarlar arasındaki düşmanlık eski zayıf idareler yüzündendi. Ermenistan'da gördüğümüz bazı insanlar, istikbal hakkında bizi şüpheye düşürdü. Çoğunlukla çürümüş insanlardı. Üç ay önce Ermenilerin tek bir adam kalmayınca kadar kesildiğini duymuştuk, halbuki duyduklarımızın hiçbiri doğru değildi. Zaten ben, bu katliâmı her zaman şüpheyle karşılamıştım. Fransızlar, Türkleri mandaları altına almak istiyorlardı, bunun için de dünyanın şüphesini Türklerin üstüne çekmek gerekirdi.* Ulubelen, *İngiliz belgelerinde...*, s. 194.



*kabul etmemesi için idarehanelere verilen caniyane emri geri alınlar' diye yazmış[İsmet İnönü, Defterler I (1919-1973), Hazırlayan: Ahmet Demirel, YKY, İstanbul 2001, s.14].*

Bu bildiri 69 no'lu dipnotta yansıttığım bilgide; [ATASE Arşivi, Klasör 7, Dosya 335/13, Fihrist 2/9-10], Mustafa Kemal Paşa'nın İstanbul ile yazışmalarında karşılıklı izlenen politikanın seyrini nasıl gördüğü ve nasıl bir tutum almak gerektiğini yansıtmıştım: *Milletin haklarını ve bağımsızlığını sağlamak konusunda, kararımın millet ile beraber çalışmaktan ibaret olduğunu zat-ı biraderlerine [kardeşime] evvel ve ahir arz etmiştim. Bu gaye milletin sinesine sığınarak namus ve vicdan vazifesini yapmaya fedakârca devam etmeyi emreder. (...) Vatani vazifeme devam edebilmeliğim, tabii ki sizin gibi aynı fikir ve kanaatte bulunan kardeşlerimin de daima ve herhâlde[her durumda] elbirliğine ve yardımlarına bağlıdır. Bugün benim vermeye mecbur olduğum bu fiili kararın, yarın, bütün namus ve hamiyet erbabı olan arkadaşlarımız tarafından da verilmesi lüzumu ortaya çıkacağına şüphe yoktur. (...) Merkezi hükûmet, aldatarak İstanbul'a getirmek planını takip ettiğinden ben de mümkün olduğu kadar zaman kazanmak ve karargâhımı memleket içine sokmak için aynı usulde [mütekabiliyet] karşılık vermekte ve haberleşmekteyim.* denilmekte idi. Olaylar, gelişmeler ve zaman, bunlara hükmeden ve topyekûn bir halk hareketi başlatan Mustafa Kemal'i haklı çıkarmıştır.

Mustafa Kemal'in kurucu önder olarak yer aldığı Cumhuriyet Türkiye'si; tarihin dayatmasıyla batan Osmanlı İmparatorluğu'ndan kalan bazı yapısal temel unsurları değiştirip onların yerine dünya uygarlığına ulaşmada ilk adım sayılan Batı uygarlığından esinlenmiş dinamik kendi kendini zorlamadan yenileme yeteneğini kazanmış kendine özgü bir toplum oluşturmayı amaçlayan ve ulusal ve evrensel dünya görüşüne dayanan yeni bir devlet ve millet inşası sürecidir

İmparatorluk döneminde, biz, toplum olarak yüzümüzü Batı'ya döndükten bu yana, sonuçları neden kabul ederek çabucak Batı'ya öykünmeye yeltendik. Batılı toplumsal kurumları ve bu kurumların teorik anlatımı olan modelleri kendimiz için bir kurtarıcı olarak benimsedik.

Batı'da halk egemenliği kavramı soyut ve kuramsaldır; ayrıca siyaset felsefesinin bir disiplini. Mustafa Kemal'e göre, egemenlik, kuramsal değil uygulama ve gerçektir. Cumhuriyet ise rejimle ilgili bir meseledir. Halk egemenliği, Sovyetlerde, nasıl Batı'dakinden farklı bir içe-

rik kazanmışsa, Mustafa Kemal'in kurduğu cumhuriyette de farklı bir anlam kazanmıştır. Burada bir parantez açmam gerekirse, Orbay, Karabekir, Cebesoy ve ötekiler Mustafa Kemal'in diktatörlük kuracağı endişesiyle -evet sadece bu nedenle- O'nu hanedana bağlılık düşüncesi ve hilafet kurumuyla dengelemeye çalışma gayretine düşüklerinden sistemin tasfiyesine uğramışlardır. Bu kişilerin ülkeye hizmetlerini saklı tutmak koşuluyla akıbetlerinde şaşılacak bir durum bulunmamaktadır. Tarihin bir bilinç algılaması olduğunun farkındalığını gören hiç bir araştırmacı bu sonuca şaşmamalıdır.

Mustafa Kemal için önemli olan cumhuriyetten önce halk devletinin egemenliğidir. Cumhuriyet ise bunu sağlamanın en çağdaş aracıdır. Cumhuriyet ve bir dizi reformlar seti demek olan Türk Devrimi, hilafet ve saltanata karşı bir antitez niteliğindedir; çünkü, bir soyun devlete egemen olması hakimiyet kayıtsız şartsız miltindir ilkesine aykırıdır. Bu cümleyle, hanedan ve hilafet çevresinde yapılanmış, yani, meşruiyetini bu kurumlardan alan her türlü cemaat ve mozaik anlayışı ile düşünce ve yapı varoluş sebebini kendiliğinden yitirmiş olur.

Türk rönesansına bu açıdan baktığımız zaman önümüze yepyeni bir ufuk açılır. Nasıl bir ülkede iki hükümdar olmazsa, egemenliğin de bölünemeyeceği düşüncesi, Mustafa Kemal'in şaşmaz ve sarsılmaz öngörüsünün ana çıkış noktasıdır. Bu anlayışın Batıdaki genel irade ve halk iradesi kavramlarıyla ilgisi olmadığı gibi, Kanun-ı Esasi ile de bir bağlantısı bulunmamaktadır. Oysa Mustafa Kemal düzenini hırpalamaya çalışan en muhafazakârlar bile bu Batılı söylemlerle O'nu ve sistemini yargılamaktadırlar!

Atatürk Batıcı değildi ve Batıyı çağdaş uygarlığı yakalamak şeklinde anlıyordu. Kendisi, geri kalmışlığın sebeplerini metodolojik dönüşümde gördü. Bu nedenle öncülüğünü Batı'nın yaptığı çağdaş uygarlığı yakalamak için ileri Batı'nın yöntemini benimsemeyi tercih etti. Mustafa Kemal Atatürk Atatürk ne Batı'yı taklit ne de Batı'nın safında ABD ve Avrupa'ya jandarmalık yaparak, ülkeyi kontrol edilemez borçlar içine sürükleyerek kendi halkını iç ve dış sömürüyle soyan, zaman içinde hemen hemen ülke çalışanlarının ezici bir çoğunluğunu asgari ücrete mahkûm etmekte olan egemen zihniyete O'nun düşüncesi dünyasında yeri yoktur. Bu politikanın adı olsa olsa tek kelime ile soysuzluk olabilirdi. Kurduğu ekonomik model ve ülkeyi yabancı ülkelere borçlandırmama yöntemi, yeni Türkiye'nin özgün politikalarıydı.



Konuyu uzun tarihi dönemleri kapsayacak bir biçimde değerlendirecek olursak, millî egemenlik anlayışının icabı tutum açısından, Tanzimat aydınını değerlendirdiğimizde; Tanzimat aydınları kapıkulu kadrosunun Batıcı kolunu oluşturduğunu görürüz. Bunlar için önemli olan devleti kurtarmaktı. Şimdiki en Batıcısından en muhafazakârına ulusun dışında ülkeyi kurtarmaya çalışan ve bu nedenle ülkeyi ABD ve İsrail'in kuyruğunda sürükleyen akli evvel türedi zihniyetin ulusal egemenlik ülküsüyle ilgileri olduğu söylenebilir mi?

Oysa Mustafa Kemal Atatürk'ün kurtardığı, bir hane dan ve onun kapıkulları değil, yaşadığımız Türkiye toprakları açısından en az bin yıllık devlet geleneği içine sinmiş ulus ile onun devlet mirasıydı. Sosyal temellerinden yani halktan kopuk devlet kurtarmayı kendilerine meslek edinen Tanzimat aydınları hedeflerine Avrupa'yı taklit ederek ulaşmayı tasarlıyorlardı ki, günümüzün siyasal, radikal ve kamuoyunda yaygın olarak tanımlandığı şekliyle layt İslamcılar, Komünist avdetileri ve ayrıca her kökenden liberalleri hepsinin tutum ve söylemleri sizlere Tanzimat kapıkullarını çağrıştırmıyor mu?

Emperyalist Batılı güçler, Atatürk'ün izlediği politik harekete Kemalizm adını vermiştir. Kemalist burada ulusçu anlamdan daha çok millîci/milliyetçi anlama gelmektedir. Millîci kavramı saldırgan devletlere karşı istiklâl savaşı veren tüm mazlum milletlere Kemalizm'in bir armağanıdır. Bu niteliğiyle anti-emperyalist bir özelliği içerir.

Atatürkçülük/Kemalizm'i sadece lâiklikten ibaret sananlar vardır ki, onların kulaklarını çınlatmak istiyorum; çünkü halktan, millîlikten/milliyetçilikten ve tabii ki tam bağımsızlıktan kopuk yalnızca lâik Atatürkçülük, herhalde, yalnızca Masonik bir öz ihtiva eder. Açıklamaya bile gerek yoktur; eğer öyle olsaydı dünyadaki tüm laikleri Kemalci saymamız gerekecekti! Keza burada şu gerçeğin altını da kazmalıyım ki, Türkiye'de klâsik söylemle bilinen milliyetçi düşüncüyü temsil edenlerin zihninde emperyalizmle ilgili açık bir politika bulunmamaktadır. Bunun ana sebebi -bana göre- antiemperyalizm kelimesinin söz konusu kesime eski kızıl tehditi çağrıştırmış olabileceğidir; ayrıca, şu konuyu açıklıkla belirtmeliyim ki, Türkiye'nin tüm anayasalarının felsefi özünü oluşturan Atatürkçülüğün ne masonlukla ne de her türlü tarikatçılıkla hiçbir ilişkisi bulunmamaktadır. Çağdaş Demokrasilerde bunların var olması başka bir şey, bu yapıların devleti ve toplumu denetler hâle getirilmesi ve hatta, devlete rağmen faaliyet yürütmeleri çok daha başka bir şeydir.

## KAYNAKÇA

- Atatürk'ün Bütün Eserleri, (II, V,VI, XXX), Kollektif Eser, Kaynak Yayınları, İstanbul 2001-2011.
- Atatürk'ün Samsun'a Çıkışı ve Kurtuluş Savaşı'nın Başlatılmasına Dair Belgeler, Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara 1999.
- Bardakçı, Murat. *Bir Devlet Operasyonu 19 Mayıs*, Turkuvaz Kitap, İstanbul-2019.
- Bayrakdar, Bayram, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ayvalık Tarihi*, ATAM Yayını, Ankara 2002.
- Bıyıklıoğlu, Tevfik. *Atatürk Anadolu'da*, Ankara 1987.
- *Harb Tarihi Vesikaları Dergisi*, ATASE Yayını, Yıl 1, Sayı 1, Ankara, 1952.
- *Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri 1931-1941*, (I-II-III-IV), Kaynak Yayınları, İstanbul 2000.
- Çelik, Seçkin. "İngilizler ve Mustafa Kemal'in Anadolu'ya Geçiş Sorunu Yeni Bir Yorum denemesi", *19 Mayıs'ın 100.Yıldönümünde Atatürk ve Türk İstiklâl Uluslararası Sempozyumu: Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün Samsun'a Çıkışının ve Millî Mücadele'yi Başlatmasının 100.Yıldönümü Münasebetiyle*, Ankara 15-18 Mayıs 2019.
- Ferguson, Niall. *İmparatorluk: Britanya'nın Modern Dünyayı Biçimlendirdiği*, (Çev. Nurettin Elhüseyni), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011.
- Ediz, İsmail. *Diplomasi ve Savaş: İngiliz Belgelerinde Batı Anadolu'da Yunan İşgali 1919-1922*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, Ankara 2015.
- Koca, Salim - Yalçın, Semih. "Mustafa Kemal Paşanın Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine Tayininde Osmanlı Genelkurmayının Rolü", *ATAM Dergisi*, (S. 29) Ankara 1994.
- Kocatürk, Utkan. *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, Ankara 2005.
- Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çeviren: Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1970.
- Macmillan, Margaret. *Paris 1919, 1919 Paris Barış Konferansı ve Dünya'yı Değiştiren İlk Altı Ayın Hikâyesi*, (Çev., Belkıs Dişbudak), Odtü yayıncılık, Ankara 2004.
- *Yeni Gün*, 10 Ağustos 1920.

## MAHTUMKULU'NUN ŞİİRLERİNDE ÖLÜM TEMASI

Nergis Biray\*

İdeal Türkmen tipini ve dönemindeki Türkmen ruhunu, yüz elli yıl sonraki Türkmen Birliği rüyasını da görerek eserlerinde dile getiren, 18. yüzyıl Türkmen edebiyatının “akıldarı” ve “halifesi” kabul edilen Mahtumkulu’dur. Onun şiirlerinde genellikle nasihat edici bir üslupla karşılaşırız. Millî Türkmen geleneklerine dayandırdığı şiirlerinden onun klasik Türk edebiyatı yanında konularını işlediği Doğu edebiyatına da vâkıf olduğu dikkatimizi çeker. Mahtumkulu, Hak dinin gerekleri ve nasıl yerine getirileceği, iyiyle kötünün, mertle namerdin, güzelle çirkinin karşılaştırması gibi temalar yanında dinî ve tasavvufî düşüncenin temellerinden olan bu dünyanın faniliği ve ölüm temasını da şiirlerinde işlemiştir.

Bu yazıda, “Himmat Biray, *Mahtumkulu Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1995” ve “TSSR İlimler Akademiyası Magtımğulı Adındaki Dil ve Edebiyat İnstitüsü; *Magtımğulı - Saylanan Eserler I-II*, Aşgabat, 1983” adlı eserler esas alınmış ve ölüm konulu şiirler bu eserlerden taranarak tespit edilmiştir. Ölüm konusu işlenen bütün şiirler tespit edildikten sonra şairin ölümü, yakınlarının ölümünü ve kederini, sevdiklerinin ölmesi sebebiyle duyduğu acıyı anlatan şiirleri gruplandırılmıştır.

Tespitlerimize göre Mahtumkulu’nun divanındaki “81” şiirde ölüm konusu yer almaktadır. Bunlardan 17 tanesinin tamamı ölümü konu alan şiirlerdir. Diğer 64 şiirin bazen bir bazen de birkaç dördlüğü/kıtası ölüme ayrılmış şiirlerden oluşmaktadır. Şiirlerde “ölüm” kelimesi

genellikle açık bir şekilde ifade edilmekte, bazı şiirlerde “ecel, şum ayrılık, ahiret, kabir, vs.” gibi kelimeler dolayısıyla ölüm hissettirilmektedir.

Mahtumkulu’nun şiirlerine bakarak ölümü olağan kabul ettiğini söylemek mümkündür. Onda ölüm korkusu fazla yer almamaktadır. Korku, daha çok ölüme hazır olmamaktan kaynaklanmaktadır. Bu da insanın hayattayken yaptıklarıyla bağlantılıdır. Mahtumkulu’nda ölüm genellikle dinî inanışın ve kader inancının da etkisiyle kabullenilmeye çalışılan bir durum olarak karşımıza çıkar. Hatta Mahtumkulu’nun ölüme sevgi ile baktığını bile söylemek mümkündür.

Mahtumkulu’nda ölüm daha çok “Bugünü nasıl değerlendirmeliyiz?”, “Hayattayken neler yapmalı ve ölüme nasıl hazırlanmalıyız?” sorularının cevabı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan ele alındığında onun şiirlerinin dinî bilgiler ve öğütler vermesinden de hareketle didaktik olduğunu söylemek pek de yanlış olmayacaktır. Çünkü ona göre ölüm, hazırlığı iyi yapılmış olursa huzurlu bir yolculuk gibidir.

Mahtumkulu’nun şiirlerinde işlediği ölüm temasını üç ana başlık altında toplayabiliriz:

I. Bu grubu dünyanın geçiciliği, insanların bir gün mutlaka öleceği, “ölüm” gerçeğinden kaçılmayacağı görüşlerinin ele alındığı şiirler oluşturur. Burada şair, konuyu, “insanın diri iken ölmesi” veya “ölmeden önce ölmek” çerçevesinde ele alarak dinî-tasavvufî temeller çerçevesinde işlemektedir.

\* Prof. Dr., Pamukkale / Türkiye, nbiray@pau.edu.tr

II. Bu gruptaki şiiirlerde şairin çocukları, yakınları ve sevdiklerinin zamansız ölümlerinden duyduğu acı hâkimdir. Burada ölüm karşısındaki çaresizliğin ve duyulan müthiş acının şairin iç dünyasını kararttığını görürüz.

III. Üçüncü grupta ise şairin dünyevi aşktan çektiği sıkıntı, Meñli Hanım'a olan aşkı yer almaktadır. Sevdiğinden ayrı olmanın ölümden daha beter olduğu fikrinden hareketle ölüm ve ayrılık konusundaki kıyaslama karşımıza çıkmaktadır.

Yazıda bu üç grup teker teker kendi içinde değerlendirilecektir:

### I. Dinî-Tasavvufi Temeller Çerçevesinde İşlenen Ölüm Teması

Dünyanın geçiciliği, insanların bir gün mutlaka öleceği, “ölüm” gerçeğinden kaçılmayacağı görüşlerinin ele alındığı şiiirlerde şair, konuyu, dinî-tasavvufi temeller çerçevesinde işlemektedir.

Bu temanın “Nasıl olsa bu geçici yerden gideceğiz. O zaman bu yalancı dünyada bir “yahşı at” bırakmak gerekir,” fikriyle devam ettiğini görüyoruz. Burada ahiret inancı ve öte dünyaya nasıl hazırlanmamız gerektiği konusu da ele alınmaktadır.

Şairin bu anlayışının bir basamak sonrasındaki hareket noktası, dinî-tasavvufi anlayışla ele aldığı “ölüm” temasıdır. “İnsanın diri iken ölmesi” veya “ölmeden önce ölmek” şeklinde ifade edebileceğimiz bu görüş, şairin hem nefis terbiyesi konusundaki fikirlerini gözler önüne sermekte hem de öğretme ve eğitime arzusuyla hareket eden Mahtumkulu'nun derviş yönünü ortaya koymaktadır.

Mahtumkulu, ölüm teması çerçevesinde şu konuları işlemiştir:

#### 1. Ölüm Korkusu

Brown, insanlarla hayvanları ayıran şeyin ölüm bilinci olmadığını, asıl ana noktanın “ölümden kaçış” olduğunu vurgular (Brown, 1996:112). Gerçi hayvanın ölüm denilen o eşğin, o varoluşsal noktanın bilincinde olup olmadığını bilmiyoruz. Fakat tanık olduğumuz şey, hiçbir hayvanın ölümden kaçma eğilimi sergilemediği, ölmek için ne gerekiyorsa yapan bilinçli bir eylem ortaya koymadığıdır.

109 “Magtımğulu aydar, iller, özüm-de,”

*Bütün korkular, vehimler bu ölüm düşüncesinde toplanır. İnsanın dramında baş rolü ölüm alır* (Balcı, 2008:81).

Yunus Emre, bütün doğanların öleceğini, bunun kaçınılmaz bir kader olduğunu ve ölümden korkmak gerektiğini söyler:

“Yunus sözi âlimden zinhâr olman zâlimden  
Korka durun ölümden cümle toğan ölmüşdür.”  
(Tatçı II, 1997:133).

Mahtumkulu'nda ölüm korkusu ile ilgili duygulara çok rastlanmaz. Mahtumkulu, teslimiyetçi bir anlayışla ölüme yaklaşır. Yine de birkaç şiiirinde ölümü hiç unutmadığını ve bu bilinmeyene karşı korku beslediğini ifade etmekten çekinmez.

Dinin var olduğunu belirttiği metafizik bir âleme inanan şairin, korkuyu hafifletmek için insanlara öbür dünyaya hazırlıklı gidilmesi konusunda öğütler vermesi de bu duygularla bağlantılıdır.

“Magtımğulu, övüt bardır sözümde,<sup>109</sup>  
Ölüm yadımdadır, gorkı gözümde,”  
(Göze Mihmandır, 2/33, 439).

Ölüm zalimdir. O, istesek de istemesek de nefes aldığımız ve tek bildiğimiz bu dünyanın son vericisidir. Hızlıca akıp giden hayatla omuz omuza ilerleyen, ne zaman karşılaşacağımız belli olmayan ölüme karşı korku duymamak mümkün değildir. Korkudan sararıp solmak yanında “saralıp solmak” kullanışındaki “saral-/sarar-” fiilinin kökündeki “sarı” rengiyle ölüm özdeşleştirilmekte ve ölümün soğukluğu vurgulanmaktadır. Sarı solgun bir renktir. Canlılığı yoktur. Ölüm de solduran, canlılığı kaybettiren değil midir?

“Ölüm zulmun adam boynuna goysañ,  
Gorkusından saralmazmı solmazmı?”  
(Gelmezmi? 2/40-47).

Elbette varken var olmamaya doğru gittiğini, her şeyi süreklilik bilinci içinde kavrarken bir gün bu sürekliliğin kendi şahsı açısından sona ereceğini, bütün bunları “hissedip düşünen ben”in artık hissedip düşünenemez hâle geleceğini düşünmek insanı hiç de mutlu etmez. Hatta korku verici bir şeydir. Ancak sorun, ölümün ne olduğundan ziyade ölüm korkusunun nedeni (mesela ebedî yok oluş düşüncesinin doğurduğu hiçleşme endişesi mi, hesaba çekilme vakti anlamında sonrası mı, yoksa bu

“sonra”nın bilinmezliği mi gibi) ve nasıl aşılabileceği sorunudur.

Mahtumkulu’nda ölüm korkusu, zıddı olan teslimiyet duygusuyla birlikte verilir. İnsanın “peymânesi dolunca” gelecek olan ölüme karşı bu korkusunu yenmesi mümkün olmadığına göre teslimiyetçi olup korkusunu bir nebze de olsun hafifletmesi mümkündür. Çünkü son dem geldiğinde “haşhaş samanı” bile değse ecel vaki olacaktır.

“Acalıñdan gorkup girseñ ummana, Ömrüñ ahır bolup, dolsa peymana,

Gorkudan ne peyda gidecek cana, Haşhaşın samanı başı sındırar.” (Daşı Sındırar,2/53, 253-254).

Ölüm korkusu, yok olma korkusuna kaynaklık eden bir korku olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu korku ölümle burun buruna geldiğimiz zamanlarda veya bir yakınımızı kaybettiğimizde yaşadığımız bir duygu/korkudur. Ölümü her gün hatırlasak bile bir yakınımızı kaybettiğimizdeki kadar acı bir şekilde hissetmeyiz. Ölüm her insan için tek bir defa gerçekleşecektir. Yani *bu fermanı herkes bir defa okuyacaktır* (Balcı, 2008:91). Hayat denen bu çizgide ulaşacağı nokta daha doğarken belli olan insan için, bütün yollar ölüme çıktığına göre korku da kaçınılmaz olmaktadır.

“Mağtımğulı, övüt bardır sözümde,<sup>110</sup>  
Ölüm yadımdadır, gorkı gözümde,”  
(Göze Mihmandır,2/33, 439).

“Ölüm zulmun adam boynuna goysañ,  
Gorkusından saralmazmı solmazmı?”  
(Gelmezmi? 2/40-47).

Bazıları da öldükten sonraki süreçte yani ahirette kendilerine sorulacaklara cevap verememekten yani öbür dünyaya hazır gitmemekten korkarlar.

Mahtumkulu’nda daha çok bu son korku hâkimdir.

Bir diğer görüşe göre de Yaratan’a ne kadar bağlıysak, ona karşı sevgimiz ne kadar güçlüyse o nispette ölüm korkusunu azaltabiliriz. Mahtumkulu, ölüm korkusundan kurtulmanın yolunu Allah’a sığınmada

bulur. Bu, teslimiyetçi bir bakış açısidir. Ebedi kabul edilen öbür dünyaya inanmak, misafir olunan bu geçici dünyadan azığı hazırlayarak asıl mekâna göç etmek hem insanı sonsuzluğa ulaştırmakta hem de ölüm korkusunun yenilmesini -kısmen de olsa- sağlamaktadır.

Ölüm, kendini hazır hissedenden, istediklerini gerçekleştirmiş biri için korkunç olmaktan uzaktır. Bu durumdaki kişi ölümü rahatça ve gönül huzuruyla karşılayıp asıl dünyasına göç edecektir.

Ölümü istemek belki zor durumlarda insanların arzu ettiği bir şeydir. Fakat insanın asıl yaratılış gayesi bu hayatı yaşamak ve imtihanları başarmaktır. Zaten insanı değerli kılan ve büyük yapan şey ölümlü olduğunu bilmesine rağmen yaşamaya dört elle sarılması ve savaşmasıdır. Bu, onun görevidir. Bu açıdan yaklaşıldığında *insanın hayatını ölümlülüğü dolayısıyla saçma bulanların yanı sıra, ölüme rağmen insanın hayat idealini yüce tutanlar da vardır* (Balcı, 2008:82).

## 2. Teslimiyet

Mahtumkulu, ölüm karşısında dine ve kadere olan inancı dolayısıyla daha teslimiyetçi duygulara sahiptir. Çünkü ölüme teslim olmaktan başka çaremiz yoktur.

Mahtumkulu’nun şiirlerinde bu duygularla dolu mısralar daha fazla yer tutmaktadır. Ölümden sonra başka bir hayat olduğuna inananlar için ölümü kabullenmek daha kolay gelmektedir. Ölüm Allah’tandır. Gerçek er olan ve inanan kimse Allah’tan gelene katlanır, şikâyet etmez.

“On gat öyüñ bolsa demir galadan,  
Hakikat är yüz döndermez beladan  
Acal tapar emir bolsa alladan,  
Hak rızası bilen başa daş gelse.”  
(Coş Gelse 2/62-63, 118).

Zaten can bize Allah’ın verdiği bir emanettir. Bu emanet günü geldiğinde teslim edilecektir. Bu noktada insanoğlunu tek durduran, emanete hıyanet etmeme duygusudur.

110 “Mağtımğulı aydar, iller, özüm-de,”



“Adam oğlu yeke şonda dınarmış,  
Ol amanat canın goymak bilâni.”  
(Söymek Bilâni, 1/244, 248-249).

Bu can bize misafirlige gelmişse, bir süreliğine de olsa tenimizi kendine yurt edinmişse bunun kıymetini bilmek ve sonunda misafiri uğurlayacağımızı kabul etmek gerekir.

“Her niçe yaşasañ, ahır ölümdir,  
Eziz canlar, tende bize mihmandır.”  
(Göze Mihmandır, 2/33, 439).

Mahtumkulu o kadar teslimiyetçidir ki, kaçışı olmayan ölümü “atalardan kalan miras”a benzetir. Dedemizin, babamızın bütün akraba, yakın ve sevdiklerimizin hatta tanımadıklarımızın yaşadığı bu sonu biz de yaşayacağız. Bu, her insanın bir kere okuyacağı fermanıdır. Mahtumkulu, ölümden değil ama onunla aynı kefeye koyduğu ayrılıktan da miras olarak bahseder:

“Bu ölmek, ayrılmak galıptır önden,  
Peder bize miras goymuş bu derdi.”  
(Bu Derdi, 1/20-21, 143).

Hatta ölüm o kadar kabul edilirdir ki “Nasılsa gideceğim, ben gitsem de iyi bir ad bırakayım.” görüşüne kadar uzanır. İnsanoğlu, ölüm karşısında *sonluluk ve sınırlılık* (Balcı, 2008:69) problemini yaşamış, sonsuzluğu bu dünyada aramış, kendi hayatının devam etmesiyle bunu sağlayamayınca “iyi bir ad veya iyi bir evlat” bırakarak sonsuz olaya çalışmıştır.

“Magtımguh, öter gider,  
Yalançıda bir at köter,  
Matlabına yeter gider,  
Her ne galsa, bir at kalsın.”  
(Abat Galsın 1/205-206, 120).

### 3. Ölü ve Ölümle İlgili Tasvirler

Mahtumkulu’nda ölüm kelimesi çok fazla kullanılmaz. Bunun yerine bazı kelime ve deyimlerle ölüm çağrıştırılır. Şu kelime ve deyimler kullanılmıştır: “acal camın sunmak; acal desti yakadan tutmak; acal ok kezini kirişe giymek; acal tapmak; acal yetmek; açılan taze gülünü sol-

durmak; ahiret sarı gadem urmak; ak parça don-kepen geymek; amanadın almak; amanat canın goymak; âlem-den umit üzme; cayı cennet-huyr bolmak; badı hazan soldirmek; bakı galmamak; baş göre girmek; başına acal matasını oramak; can acığın çeke-çeke gitmek; can cesetten gitmek; canın cesetten, etin süyekten gitmesi; canın tenden ayrılması; ceset içre canın köymesini; can köymek; caya salmak; ceset içre can tapılmamak; çırığı öçüp barmak; cismi hazan urmak; çırığı öçmek; demi tükenmek; dövran geçmek (gitmek); elden aldirmek; gahba pelek alına düşmek; gara yeri guçmak; geçmek; gızıl gül solmuş yalı olmak; gonup göçmek; göçi-gonı birle gitmek; göçmek; göz görmekten galmak; gözi bağlı guş dey uçup barmak; gözi gumdan dolmak; gözi yumulmak; göz yummak; gum bolup yatmak; guş dey uçup barmak; güli solunmak; gül ömri solmak; güm bolup ötmek; Hakdan perman yetişmek; Hak rızası bilen başa daş gelmek; hazan degmek; ıkbalını laya batırmak; kaza; kaza gahra münmek; Kazanın kılıç çekip gezenip durması; kepen biçmek; kepene çolanmak; kerveni göçmek; mey içmek; naharın zâher eylemek; nobatı ötmek; nov gunçanı yoldurmak; oragını eline alıp öl, gurı dannamay biçip barmak; ozmak; ömri ahır bolmak; ömri-sal geçmek; ömri solmak; ötmek; öyi talanmak; panıdan geçmek; panıdan bakıya göçe-göç bolmak; panıdan bakıya göçmek; peymana dolmak; reyhanı solmak; sarayı veyran bolmak; solmak; şirin canı urup gitmek; şum ayrılık salınmak; takdırı-acalın emi tapılmamak; uçmak; vepat bolmak; yeñ-yakasız dona salmak; yer düşek bolmak; yer goynun guçmak; yeriñ goynuna girmek; yok bolmak...” vs.

Dünya geçici bir mekânsa ölüm mutlak gelecektir. O zaman hazırlıklı olmak ve beklemek gerekir.

Ölümden sonra arkada kalan akraba, dost ve tanıdıklar onun ağırlığını, soğukluğunu bütün benliklerinde hissedeceklerdir. Oğullar ağlayacaklar, kadınlar saçlarını yolacaklardır. Şu şiirde dünya hayatının devam ettiğini gösteren, ölümün zalimliği yanında dünya hayatının da acımasız olduğu gerçeğini yüzümüze haykıran mısralarla da karşılaşırız. Ölen için hissedilenin yanında, daha ağlayıp dövünme anındayken bile malı mülkü paylaşılmaktadır. İnsanoğlu ölümün acı yüzünü yaşarken kendi acımasızlığını da ortaya koymaktadır. Üstelik bu iş öyle

yapılmaktadır ki, ölen unutulmuştur, herkes birbiriyle çekişmekte, kendileri kazanmamış olsalar da ölenin mal varlığını kendilerininmiş gibi bölüşmektedirler. Hatta satıp savmaktadırlar. Ölen hem işlediği günahlar varsa, mal kazanırken helal haram hesabında yanlışlık yaptıysa onun cezasını ve azabını çekecektir hem de bu dünyanın ne kadar boş olduğunu çok geç anlamış olacaktır.

“Oğlanların durar zar-u giryana,  
Mal için incıdıp, gardaş doganıñ,  
Egsikler saç yayıp, düşer lerzana,  
Az bildiñ tilladan satıp, sovanıñ,  
Malıñ teksim bolup girer talana,  
Paylaşarlar, halal-haram yıganıñ,  
Eliñ yuvup, çıka-çıka gider sen.  
Sen azabın çeke-çeke gider sen.”

(Baka-Baka Gider Sen 2/57-58, 125).

Ölüm, “insanın aklını başından alan” bir olgudur. Her kulun yaşayacağı, uğursuz bir ayrılıktır. *Cisme hazan vurması, gülün solması, hazinenin vurulması, evin talan edilmesi, canın tenden ayrılması, kuru bir leşin kalması* şeklindeki söyleyişler ölüm adı hiç geçmese de bizde ölümü çağrıştırmaktadır. Ölüm gerçekten de dönüşü olmadığı için en uğursuz ayrılıktır. İnsan bu gerçeği bilse de, yaşasa da kabullenmekte zorlanır.

“Her bir gula şum ayralık salındı,  
Mağtımguı, işim kıl-u kal boldı,  
Cismim hazan urdı, güli solundı,  
Şum ayralık bile aklım lal boldı,  
Gaznası uruldu, öyi talandı,  
Bilmedim, ne sövda, niçik hal boldı,  
Ne anda bir akıl, ne bir huş galdı.  
Can tenden ayrıldı, gurı lâş galdı.”

(Daş Galdı, 1/83, 512).

Mahtumkulu ölümü farklı unsurlara benzeterek de tasvir eder.

Dünya, çok oynaşlı ama eri bir tane olan, eti ve kanı soran bir kadına benzetilir. Bu öyle bir kadındır ki öldüğü anda insanı içine çekecektir. Onun kanını da etini de soracaktır:

“Dünyä zendir, köp oynaşlı, äri bir,  
Bir ölüşde etiñ, ganiñ sorubiyir,”

(Sir Gider, 1/166, 306-307).

“Ölüm” gülün solması gibidir. İnsan da gül gibidir. Doğumu onun baharıdır, bir gül edasıyla bu dünyaya merhaba der. Yaşar, üzerinde yılların tozu, lekeleri olsa da Hakk’tan emir gelmediği sürece yaşar. Bir gün hazan gelir ve solar.

“Açılan taze gülüñni  
Alla soldurmasdan burun!”

(Dañ Atmazdan Burun! 2/28-30-69).

Ölüm, “orakla ekin biçme”ye benzetilmiştir. Bu söyleyiş, herkesin muhayyilesinde elinde oragıyla resmedilen hayalî Azrail (a.s.) görüntülerini çağrıştırmaktadır. Üstelik o öyle orak kullanmaktadır ki, olmuş olmamış demeden bütün ekinleri kendi bildiğince, ayırmadan seçmeden biçmektedir. Bu söyleyişte Yunus Emre’nin “gök ekini biçmiş gibi” söyleyişiyle birebir benzerlik de dikkat çekicidir.

“Bir gün oragını alar eline,  
Öl, gurı dannamay, biçip baradır.”

(Geçip Baradır, 2.44.45- 71).

Dünya ne kadar yalansa, ölüm o kadar gerçektir. İnsan bu dünyada bir gün var ertesi gün yok olduğuna göre dünya yalandır. Gidenler dönmediğine ve mezarlıklar gözler önünde her geçen zaman zarfında daha çok tanıdığı alıp bedeninde tuttuğuna göre de ölüm inkâr edilemeyecek kadar gerçektir.

“Dünyä gelip, bar gördügiñ pıgandır,  
Hazana gurulan panı-cahandır,  
Bu gün - diri, erte bolsa gümandır,  
Yigitler gocalıp, ömri-sal geçer.”

(İl Geçer , 2/93-94, 112).

İnsanın ölüm karşısındaki acizliği ve çaresizliği ölümü acımasız olarak nitelendirmesine sebep olmuştur. O, öyle zalimdir ki Hz. Lokman’ın dermanı bile ona kâr etmez. Dilenci şah diye seçmemesinin yanında kara gözlü, kara kaşlı, ince belli deyip merhamet de etmez.:

“Pelek pıganıñı gözüne almaz,  
Yagşı-yaman, geda-şahı sılamaz,  
Ol derdiñe Lukman dermanı bolmaz,  
Gara göz, galam gaş, inçe bil geçer.”

(İl Geçer, 2/93-94, 112).

Dünya ölümle birlikte bir dönme dolap misalidir. Dünya kapısından binilir, ölüm kapısından inilir:

“Dövürler dolanar, gerdişler döner,  
Niçäniñ maş’alı tazedden yanar,  
Niçeler göçerler, niçeler gonar,  
Niçäniñ **çırığı** öçüp baradır.”  
(Geçip Baradır, 2/44.45- 71).

Ölüm ağzını açmış bekleyen, önüne geleni yutmaya hazır bir ejderhaya benzer. Masallardaki bu güçlü kahramanlar karşısında insan nasıl çaresiz kalıyorsa ölüm karşısında da çaresiz ve acizdir. Ejderha benzetmesi bu çaresizliği bir kere daha vurgulamaktadır.

“Bu dünyäge gelen geçer,  
Bir **ajdarha** agzın açar,  
Halayık ol **meyden** içer,  
Vehm eyle yuvtmazdan burun!”  
(Dañ Atmazdan Burun! 2/28-30, 69).

Ecel her gün durmadan kefen biçen bir terzi gibidir. Bundan hiç vazgeçmemektedir, vazgeçmeyecektir de. Avcı da bir bela gibi insanın kaderinin üstüne çöreklenmiştir. Öyle keskin nişancıdır ki insanlar nişan tahtasına dizilmiş testiler gibi vuruldukça teker teker düşmektedir. Bu gün yaşadığımız şey ertesine kalmamaktadır. *Eğer her şey zamanın içindeyse; her şey içten içe değişecek ve somut bir gerçeklik aynıyla asla tekrar etmeyecektir* (Balcı, 2008:53). Öyleyse bu gün yaşadığımız ve gördüğümüz hiçbir şey aynı olmayacaktır ve erteye kalmayacaktır.

“Günde **kepen biçer** bu acal hayyat,  
Pelle-pelle aşak düşer adamzat,  
Bir **beladır**, hiç gutarmaz bu **sayyad**,  
Bu gün gördüğümüz ertä galmadı.”  
(İkbal Bolmadı 2/37-38, 127).

Mahtumkulu, ölüm konusunu işlediği neredeyse bütün şiirlerinde “dünyanın geçiciliği ve ölümün mutlak olduğu” fikrini ele almıştır. Bu, teslimiyetçi ve kaderci bir anlayışa sahip olmasıyla da ilgilidir. Çünkü inanan insana göre “Ölüm, bir gün gelecektir.” Halk anlayışındaki ifadesiyle “Gelin girmeyen ev olur, ama ölüm girmeyen ev olmaz.”

Dünyadaki her şey geçicidir. Yeryüzünde hiçbir şey kalmayacaktır.

“Ne gerd galar, ne gerdan,  
Pil, peşe-yu kergedan,  
Ne mert galar, ne merdan,  
Derrendeler galmazlar.”  
(Şalar Galmazlar 2/83, 122).

Fânilikten bakiliğe doğru çıkılan yolculukta şaşkınlık hâkimdir. İnsanoğlu sadece bakmakla yetinir. Ecel camı kendisine uzatılan insan, bunu mutlaka içmek zorundadır. İçini çeke çeke de olsa içer, canının acısını duya duya da olsa gider. Kaçınılmaz, sorgulanamayan, itiraz da edilemeyen bu yolculuk, bir gün mutlaka her insanın başına gelecektir. Asıl o zaman gerçek anlaşılacaktır. Ama bu sadece bunu yaşayan için geçerli olacak, diğerleri kaybettiklerinin acısı olsa da günlük hayata devam edeceklerdir. Yaşanmamışlık gerçeğin bilinmesi durumunda bile ölüm olgusunun tam olarak ne olduğunu göstermeyeceği için bilinmezlik ve korku hep hâkim olacaktır.

“Panıdan bakıya göçe-göç bolsa,  
Acal camın sunup iç-hä-iç bolsa,  
Telmurıban, baka-baka gider-sen,  
Can acığın çeke-çeke gider sen.”  
(Baka-Baka Gider Sen, 2/57-58, 125)

Ölüm yanı başımızdadır. Bir rüya, bir masal gibi insan bir gün vardır, bir gün yok. Bir varmış, bir yokmuş...

“Acal yetip, adam yumulsa gözi,  
Göyâ bu dünyäge geldi, gelmedi.”  
(İkbal Bolmadı, 2/37-38, 127).

Dünya hayatı sırayla gelen bir nöbet gibidir. Sırası gelen nöbet yerine gelecek, süresi bitinceye kadar bu nöbete devam edecektir. Ya da bir tiyatro sahnesindeki oyuncu gibi rolü gelince sahneye arzıendam edecek, rolünü tamamladığında/oynadığında sahneyi yenilerinin rolünü oynaması için terk edecektir.

“Magrur bolma panı dünyä,  
Gezekli nobata meñzâr.”  
(Ata Meñzâr, 1/196, 267).

İnsan günü geldiğinde toz toprağa karışıp yok olup gidecektir. *Bütün yollar ölüme ve karanlığa çıkmaktadır. Ondan sonrası... derin bir sessizlik, boşluktur* (Balci, 2008:81). Ölümden sonraki hayat gözle görülmediği sadece dinlerin verdiği bilgilere dayandığı için ölüm bir bilinmez olarak kalmakta, sonraki hayat ise hayal bile edilememektedir. Bu sebeple de yokluk duygusu ağırlık kazanmaktadır.

“Bolacağıñ budur seniñ, adamzat,  
Yok bolar sen, toprak bile, toz bile.”  
(Köz Bile, 2/66-67, 397-398).

Ecel bir avcıdır, oku kirişe takmış, avına nişan almış beklemektedir. Ne zaman hangi canı avlayacağı belli değildir.

“Acal goymuş ok kezini kirişe,  
Bilip bolmaz, nâvagt cana erişe,”  
(Bir-birine Bezenip, 2/79-80, 524-525).

Ecel mutlaktır, doğan bir gün ölür. Hayat içinde yerini almış insanın biyolojik bir varlık olarak ele alındığında kaçınılmaz bir kaderi olduğu ortaya çıkacaktır. Daha doğarken bilinen bu kader ölümdür. Allah’ın en sevgili kulları olan peygamberler bile bu kaderi yaşamışlardır.

“Köpleri geçirmiş bu köne cahan,  
Magtıngulı aydar, galımadı, yegsan,  
Ahırını insandır, öni Benican,  
Yüz yigirmi dört müñ pıgamber geçdi.”  
(Yerbe-yer Geçdi, 2/115 -124).

Mahtumkulu, daha doğumda yazılmış kaderin bir gün geleceğini kabullendiği için henüz böyle bir şey olmamışken “söyleyeceklerimi söyleyeyim” görüşüyle hareket eder. Bu şairin ölümlü dünyada ölümsüzlüğü araması anlamında da düşünülebilir. Henüz buradayım, o zaman beni ölümsüz yapabilecek şeyler bulup söylemeye devam edeyim.

“Magtıngulı, ne bar içmek, iymekden,  
Göz görmekden galar, til hem diymekden,  
Can cesetden gider, et hem süyekden,  
Tilim terpenerkän, söylemäynmi?”  
(Şaylamayınmi?, 2/30, 438).

İnsanoğlu, kesin kaderini bilse de bunun ne zaman olacağını bilmez. Hayatı anlamlı kılan, belki kolaylaştıran şeylerden biri, bu kesin kaderin ne zaman olacağını bilinmemesidir. Eninde sonunda gelecektir. Ama ne zaman? Burada zaman karşısında da insanın aczini anlıyoruz. Hayatın esaslı özelliğini biçimlendiren zaman, eğer hayatın özü ise bir süredir (Balci, 2008:53). *Dünyaya ve kronolojik zamana bağlı oluşun, onun dışına taşamamanın zafiyeti insanı evrensel zaman karşısında bir kısıntı, değersiz bir döküntü durumuna indirmektedir* (Balci, 2008:57). Aşağıdaki mısralarda yolculuk zamanını bilmeyen insanın hayatı olumlu yaşadığı ama zamanı gelince mekânının kabir olacağı görüşünden sonra dünyanın kabarıp kalacağı söyleniyor. Çünkü ölen kişi için dünya, orada kapladığı mekân, üstü kabartılıp hamile bir anne karnı şekli verilmiş (Arslan, 1995:42) toprak parçasıdır. Bunun dışında kalan yerler artık o kişi için yoktur.

“Bilermi sen haçan tükener demiñ,  
Ahırını ötermiz üstünden biz hem,  
Gabır bolar bir gün basan gadamıñ,  
Gubarıp galar sen hali, dünyä, hey!”  
(Salı, Dünyä, Hey, 2/31-32, 88).

Bazen belli belirsiz olsa da ölüme karşı bir kayıtsızlık dikkatimizi çeker. Ama böyle olsa bile sonunda ölüm yine gelecektir. İnsan yine ağlayacaktır. Bu, mutlak olandır:

“Garrılık tagat kıldırılmaz,  
Meşgul sen dünya oynuna,  
İşiñ ebesdir, bildirmez.  
Girer sen yeriñ goynuna,  
Pelek agladar, güldürmez,  
Acal bendäniñ boynuna  
Sür dövran ötmezden burun!  
Gaydaver münmezden burun!”  
(Dañ Atmazdan Burun!, 2/28-30, 69).

Çok fazla olmamakla beraber ölümden şikâyet de edilmektedir. Ölüm o kadar acı ve o kadar büyük bir ayrılıktır ki, bazen ondan şikâyet etmemek mümkün değildir:

“Gerdişi keç gahba pelek elinden,  
Ertiri şat bolan öylen gülmedi.”  
(İkbal Bolmadı, 2/37-38, 127).



“Çoh diyer men: dünyä galdı yamana,  
Rehim etmez boldı, gör, musulmana,”  
(Ayrılşa, 1/228-229, 463-464).

Şair, kimsesiz oluşu ve yalnızlığı öldükten sonra yol üstüne atılmakla ve çiğnenmekle ifade ediyor. Kimsesi olmayanların cenazesi ortada kalır. Bu mısralardan şairin yalnız olduğunu anlıyoruz. Fakat daha sonra şair, “Mahtumkulu” diye adının söyleneceğini yani tanındığını belirtiyor.

“Yol üstünde ölsem, yola atsalar,  
‘Mahtımgulı’ diyip adım tutsalar,  
Razı men üstümden basıp ötseler,  
Gören göz cort atar, eşden gulaga.”  
(Berme Pelege, 1/32-62).

Mahtumkulu ne kadar şikâyet etse de sonunda yine tövbe eder ve hâline şükreder:

“Gardaşlarıñ yıglap galar,  
Bir gün amanadıñ alar,  
Yeñ, yakasız dona salar,  
Sen toba etmezden burun!”  
(Dañ Atmazdan Burun!, 2/28-30, 69).

“Sağlığıñ gardını bilgil, hasta bolmasdan burun,  
Hastalık şükrüni kılğıl, tãki ölmesden burun,  
Düz yeriñ gardını bilgil, derya dolmasdan burun,  
Gämide hüşgär oturgıl, girdaba gelmesden burun,  
Yaşlıgıñ gardını bilgil, tã ulalmasdan burun.”  
(Ölmesden Burun, 2/54, 286-287).

#### 4. Ecel Değişmez

Ecel ne gün yazıldıysa gelir, mutlaktır. Değişmez. İnsan her ne kadar sonsuzluk ve arayış içinde olsa da bu, biyolojik bir varlık olan insanın kaçınılmaz ve değişmez kaderidir.

Bu konuda Bauman “Ne başlangıç ne de son mutlak- tır.” görüşüne sahiptir. (32).

Yunus Emre vadesi gelenin öleceğini söyler:

“Va’de yitüp ölicegez ol sinleye varıcağaz  
Zebâniler gelicegez sen inâyet eyle Çalap”  
(Tatçı II, 1997:60).

Mahtumkulu’nda da aynı duygular hâkimdir.

Yani bu bağlamda dile getirilen, varlık dünyasında ta- nık olduğumuz için başka bir kanıt da ihtiyaç duyulmayan “kaçınılmazlık” vakıasıdır. Ölüm bana gelene kadar herkesi arayıp bulduğuna göre, benim bundan kaçmam veya bunun dışında olmam düşünülemez. Çünkü ben ben olmakla ay- rıcalıklı değilim, varlıklardan bir varlığım. Dolayısıyla ecelin değişmezliği kabulü, bu gerçekliğin onaylanmasıdır.

“Gam çekme, garıp adam,  
Azım-azım şäherler,  
Begler-şalar galmazlar!  
Ak otaglar galmazlar.  
(Şalar Galmazlar, 2/83-84, 122).

“Zer dökübän, çın gullarnı goldanıp,  
Tiz hem ölseñ, Nuh yaşına geldim tut!”  
(Yeldim Tut, 1/204-205, 284-285).

“Acal-derya boylar, başıñdan aşar,  
Kırk gün ovalından yaprağıñ düşer,  
Serişdeñ kem bolar, akılıñ çaşar,  
‘Öli’ diyip at biyrler semada, belli.”  
(Ussada Belli, 2/11-12, 533-534).

Ölüm karşısında insan o kadar çaresizdir ki, ağlayıp ah vah etmekten başka yapacak hiçbir şey yoktur. Bu ge- çici hayatın özü olan zaman, bir süredir. Bu gerçek süre, var- lıkları dişleyen ve üzerinde dişlerinin izini bırakan bir zaman- dır (Balçı, 2008:53). Onun kaçınılmazlığını onaylamam, kayıtsızlık, tepkisizlik sonucunu doğuramaz. Algılayan ve hisseden, isteyen, tepki gösteren bireyin, bu doğası ge- reği bu vakıaya da tepki göstermesinden tabii bir şey ola- maz. Tepki sonucu değiştirme talebi değildir. Sadece bir karşı tavrı, sadece kendi insani duruşunu sergilemedir.

“Magtımgulı diyir merde,  
Bir başım sansız derde,  
Dünyä bentdir, ten perde,  
Duşdı diyip agların.”  
(Geçdi Diyip Agların, 1/170-171, 130).

Mahtumkulu ölümün korkunçluğunu “elinin belinin burulması, damarlarının çekilmesi, kanının durulması, aklının dağılması ve şaşırma” sözleriyle tanımlamaktadır. Bu ölümün insana darbesidir. Bu hayatın sona ermesi ve bilinmeyen yere yolculuğun başlangıcıdır.

“Magtımğulı, elip bilim buruldı,  
Ölüm zarbı üç taraptan uruldı,  
Damarım dartıldı, ganım duruldı,  
Akılım dağılıp, hayrana geldi.”  
(Veyrana Geldi,<sup>111</sup> 1/36, 459).

“Gardaşların yığlap galar,  
Bir gün amanadıñ alar,  
Yeñ, yakasız dona salar,  
Sen toba etmezden burun!”  
(Dañ Atmazdan Burun!, 2/28-30-69).

“Peder bize miras goymuş bu derdi.” (Bu Derdi, 1/20-21, 143) söyleyişiyile bilinen bir durumun olduğu ama yaşanmadan anlaşılamayacağı gerçeği de ifade edilmektedir.

Ölen için gömülmesinden sonra yapacak bir şey kalmamaktadır. Bu aşamadan sonra tek yapılacak şey dua etmektir:

“Her sözüüm bir dürdür gardın bilene,  
Uçarda, gaçarda - garga, gulana<sup>112</sup>,  
Doga etmek delalatdır ölene<sup>113</sup>,  
Yedi yüz yaşaman ölmek yaraşmaz.”  
(Yaraşmaz, 1/198-199, 296-297).

## 5. Ölümsüzlük

Her insanda ölümsüzlük ve sonsuz olma duygusu vardır. Kimse ölmek ve sonlanmak/sınırlanmak istemez. Oysa insan ölüme yönelen bir varlıktır. Bütün yollar ölüme, bilinmeyene, karanlık bir dünyaya çıkmaktadır.

Bauman, *ölümlülük olmadan ölümsüzlüğün, tarih, kültür ve insanlığın olamayacağını, ölümlülüğün olabilirliği yarattığını* söyler. Metinler, uzun yıllara uzanan kâcılıklarıyla düşüncelerimizi ölümsüz hâle getirirler; bu vesileyle bize de ölümsüzlüğü verirler (Bauman, 2000:17-94). Var olma ve yaşama iradesi... Sıradan bireylerin hiçbiri bu dünyayı içten bir kararla bırakıp gitmeyi arzu etmez. Tabii akli dengesi yerinde bireylerden söz ediyoruz. Ama nasıl tepki gösterme kaçınılmaz ve tamamen insani ise, o tepkinin mantığı devamlılığı olan “ölümsüzlük” de o kadar insanidir. O

hâlde sorun, ölümlülüğün trajedisini ve ölümlü olma gerçeğinin benim kapıma taşıyacağını nasıl aşabileceğim sorunudur. Fiziksel bir kaçış olmadığına göre, başka bir zeminde, mesela düşünsel zeminde bu isteğimi gerçekleştirmeyi arzu edebilirim.

Yunus Emre’ye göre insan, ölümlü olandan ölümsüz olana yolculuk yapan bir yolcudur. Öze dönmek ölümsüzlüğe ulaşmaktır.

“Âşık öldü diyü sala virürler  
Ölen hayvân durur âşıklar ölmez.”

Veya:

“Ölümden ne korkarsın korkma ebedî varsın  
Çün kim işe yararsın bu söz fâsîd da’vîdür”  
(Tatçı I, 1997:252).

Mahtumkulu ölümsüzlüğü aramaz. O, bir yönüyle Bauman’a benzer. Geride iyi bir ad, iyi bir evlat ve güzel şeyler bırakmayı ölümsüzlük olarak kabul eder. Aslında bu da bir teslimiyettir. Sonsuz veya ölümsüz olamayacağını anlayan insan, bunu farklı şekillerde yapmaya çalışacaktır. Kendinden sonraya iyi bir ad, iyi bir evlat veya iyi bir eser bırakmak, bir bakıma ölümsüzlüktür. Ona göre ölümsüzlük, insandan bir parçanın gelecek içinde süresinin devam edip gitmesidir.

“Mal tapınça, züryat galsın!  
Pis oguldan yahşırakdır,  
Pıragı, yagşı at galsın!”  
(Abat Galsın, 1/205-206, 120).

Mahtumkulu eninde sonunda çekip gidecektir. İstedigine de ulaşacaktır. Ama bu yalancı dünyada bir ad bırakmak gerekir.

“Magtımğulı, öter gider,  
Yalançıda bir at köter,  
Matlabına yeter gider,  
Her ne galsa, bir at kalsın.”  
(Abat Galsın, 1/205-206, 120).

111 a. Halk arasında anlatıldığına göre, Magtımğulı’nın kız kardeşi Hanmeñli, diğerkız kardeşi Canesen, onun eşi Bayram, üçü bir günde ölmüşler. Şair, bu şiiri o gün yazmış. O zamanlar Mahtumkulu 21 yaşında imiş.

b. Şiirin baş kısmı yoktur.

112 Uçarda, gaçarda pile, gulana.

113 Dova etmek dâliliktir ölene.

İnsanın bu yalancı dünyaya bırakacağı en güzel şeylerden biri eserleri, sözleridir. Söz uçar, yazı baki kalır. Şair geleceğe uzanacak mirasın eserleri olacağını ifade eder.

“Taraşlap şağlatgil köñle geleniñ,  
Senden soñkulara yadıgär bolar!”  
(Zor Bolur,1/105,369-371).

İnsanın iyi bir ad bırakması güzel bir şeydir. Bu dünyada bir başkasına hele ki “kul” edecek birine muhtaç olmaksa dayanılacak bir şey değildir, ölmek yeğdir.

“Adam oğlu, bu dünyäden ötinçañ,  
Gul atınıñ sayasında yatınçañ,  
At bilen abıray alan yağsıdır.  
Bürgüt pencesinde galan yağsıdır.”  
(Alan Yağsıdır, 1/193, 347).

İnsanın ardından dua edecek, hayrını yapacak evlatlar gereklidir. İnsanın bir evladı yoksa dua edeni de adını anacak biri de olmayacaktır. Asıl yok olma/sınırlanma işte budur.

“Bolmasa yigdiñ züryadi,  
Tutaşmaz sınanıñ odı,  
Ölende tutulmaz adı,  
Başda hıyalı bolmasa.”  
(Dövleti-Malı Bolmasa, 1/176, 492).

Ölümsüzlüğe varış için de tek bir yol vardır. O da ölüm kapısından geçmektir. İnsan, ölmeden ölümsüzlüğe ulaşamaz.

## 6. Mezar ve Mezarlık

Mezarlık, ölüme giden yolda bir ara merhaledir. Ölüme açılan kapıdır. Geçici olarak konaklanan yerdir. Mahtumkulu'nun ölüm konulu şiirlerinde çok fazla kullanılmamakla birlikte “gabır, gör, göristan, kümmet < kümbet” kelimelerine rastlanmaktadır. Mezarlık daha çok “yerin goynu, gara yerin goynu” gibi tabirlerle anlatılır.

Mezarlıkların diğer yönü, bu dünyadaki insanlar için birer ibret vesikası olmasıdır. “Ölülerinizi ziyarete gidin ve onları selamlayın. Çünkü onlarda sizin için ibret vardır.” Hz. Muhammed (Gazali: 175).

Mahtumkulu, dünyadayken iyilik yapıp ahirete hazırlıklı gidenlerin yatacağı yeri “rahat bir mezar” olarak görür.

“Bâş vagtı bercay kıl, musulman bolsañ,  
Hanıñ barlığında hayır gazansañ,  
Bilip ahiretiñ, gamını iyseñ,  
Rahat yatacak yeriñ -kümmet yağsıdır.”  
(Gımmat Yağsıdır, 1/112, 441).

“Her yan gitseñ barar yeriñ gör bolar,  
Yağsı bolsañ cayıñ cennet-huyr bolar,  
Hayır gazan yatan yeriñ nur bolar.  
Yaman bolsañ köydürerler nar bile!”  
(Kâr Bile, 2/59-60, 101).

Mezarlıkla ilgili mısralarda daha çok şairin öğütleriyle karşılaşırız. Mezara girmeden önce insanın neler yapması gerektiği vurgulanıyor.

“Meşgul sen dünya oynuna,  
Zınhar, yaşulıñı sıla,  
Girer sen **yeriñ goynuna**,  
Baş **göre** girmesden burun!”  
(Dañ Atmazdan Burun!, 2/28-30-69).

Ne zaman ecel camını içeceğimizi bilmeyiz. Ama son durağın mezar olduğunu göre göre hafızamıza yerleştirmişizdir.

“Bilermi sen haçan tükener demiñ,  
**Gabır** bolar bir gün basan gadamıñ,”  
(Salı, Dünya, Hey 2/31-32, 88).

“Her yan gitseñ barar yeriñ **gör** bolar,”  
(Kâr Bile 2/59-60, 101).

İnsan öldükten sonra bir kabre yerleştirilir ve kıyame- te kadar da o kabrin misafiri olur.

**Gabır** bolar bir gün basan gadamıñ,”  
(Salı, Dünya, Hey 2/31-32, 88).

“Galar sen **görde** bağı,”  
(Çaldı Gitdi, 2/81 - 108).

Kabir, bir bakıma bu dünyadan öbür dünyaya geçiştir.

Ahmet Ali Arslan, bazı Kızılderili topluluklarda ve şaman olan Asya Türklerinde ölünün defnedilmesinden sonra kabre “hamile kadın karnı” şeklinin verilmesinin, “toprak ana”dan tekrar vücuda geleceğimizin sembolü olarak kullanıldığını söyler (Arslan, 1995:42). Dinlerdeki öbür dünya anlayışıyla özdeşleşen bir inançtır.

Mezar “yerin goynu” olarak adlandırılır/nitelendirilir.

“Meşgul sen dünya oynuna,  
Acal bendäniñ boynuna  
Girer sen yeriñ goynuna,  
Gaydaver münmezden burun!”  
(Dañ Atmazdan Burun! 2/28-30-69).

Kabir bu dünya için en son gidilecek noktadır. Bir gün herkes oraya adım atacaktır.

“Bilermi sen haçan tükener demiñ,  
Dövrän gerdişinde gapıl adamıñ,  
Gabır bolar bir gün basan gadamıñ,  
Üstünden salar sen yolu, dünyä, hey!”  
(Salı, Dünyä, Hey 2/31-32, 88).

Bu dünyada geçici olduğumuz da kabir fikriyle birlikte anlatılır:

“Niçeler güle dönmüş,  
Galar sen görde bağlı,  
Gül yanıp, küle dönmüş,  
Belli bir yurda bağlı,  
Niçeler gile dönmüş,  
Bihuda, adam oğlu,  
Niçeler soldu gitdi.  
Yıgnanıñ galdı gitdi.”  
(Çaldı Gitdi 2/81 - 108).

## 7. Ahirete Hazırlık

Bilge Ercilasun, “Modern Türk Edebiyatında ‘Ahiret’ Kavramı” adlı makalesinde Abdülhak Hamid’in *Tayflar Geçidi*, *Ruhlar ve Arziler*; Halide Edip Adivar’ın *Maske ve Ruh* ayrıca Nihal Atsız’ın *Ruh Adam* adlı eserlerinde ölüm ve ahiret kavramlarının işlenişini değerlendirir. Ruh Adam romanında “Ebedî hayat ölümdür, ölüm ötesidir.

İnsan hâlihazırda değil, yekpare bir zamanda yaşar. Mazi, hal ve istikbal bir bütündür. Zaman bir akıştır, parçalanamaz. Hayat yaşanan ömür ile sınırlı değildir.” (Ercilasun, 2001:44) denilerek zaman ve mekan kavramlarının *geçici ve izaî* oldukları belirtilir.

Ercilasun, Türk ve Batı edebiyatlarında bu konunun önce efsane ve destanlarda mitlerde görüldüğünü daha sonra didaktik eserlerde yer aldığını söyler (Ercilasun, 2001:41).

“Ölüm” ve “ahiret” kavramları, daima insan zihnini kurcalayan en önemli meselelerden biri olmuştur.. ..İnsanlar hiçbir zaman çözemeyecekleri bu meseleyi inanç yoluyla halletmek istemişler, dinler vasıtasıyla bu sorulara cevap aramışlardır. Dinler, ister tek tanrılı ister çok tanrılı olsun, her biri bu soruya kendine göre bir izah tarzı bulmuştur. Dinlerin verdiği cevaplar ve izahlar umumiyetle oldukça teferruatlı bir şekilde olmuş, bu da insanları rahatlatmıştır (Ercilasun, 2001:40).

Hz. Muhammed, bir hadisinde “Akıllı insan kendini hesaba çeken ve kendini ölüme hazırlayan kimsedir.” buyurur (Gazali: 7).

Yunus Emre de ahirette Allah’ın huzuruna çıkmak için “*yükü tutmak*” gerektiğini söyler:

“Çün dosta gider yolum mülk-i ezeldür ilim  
Hak’dan söyler bu dilüm ne kul ne sultan bana”  
(Tatçı II, 1997:56).

Ölüm için mutlaka hazırlık yapmak gereklidir. Bu hazırlık ahiret dünyası içindir. Eli boş gitmemek lazımdır. Mahtumkulu “ahretini gazanmak; ahiretin hâsılın bu dünyada eke-eke gitmek; beş gün sınamaya gönderilmek; dünya öyüne mihman bolmak; hasap günü” gibi ifadelerle öbür dünyaya hazırlıklı gitmek gerektiğini anlatır:

“Akıñ bolsa ahiretiñ hasılın,  
Bu dünyäde eke-eke gidersen.”  
(Baka-Baka Gider Sen, 2/57-58, 125).

Şair, ahireti kazanmak yanında duanın da önemi üzerinde durarak Allah’a “arasatta gül gibi imanla karşısına çıkmak” istediğini söyleyerek dua eder.



“Golum sunup dilâr men hacatım allahımdan,  
Bende men, umıdım köp ol keremli şahımdan,  
Eylegey arasatda gül gibi iman peyda.”  
(Duman Peyda, 1/110-111, 241-242).

“Hak sılayıp, hümmet merdiñ yaşına  
Yer astında, acal behişt-rızvanda,  
İlden-günden ol ibadat gerekdir.  
Dirizerge abı-hayat gerekdir.”  
(Gerekdir, 1/222, 262-263).

“Adam oğlu, ömre bolmagıl mayıl,  
Yene hak yolunda bolmagıl kähil,  
Yigitligiñ dıza, bile mihmandır;  
Basan gadamlarıñ yola mihmandır.”  
(Bile Mihmandır,1/231, 282).

Bu dünya geçicidir. İnsan elindeki kaybetmek yerine sık sık Allah'ı anmalı, emirlerini yerine getirmeli ve ahretini kazanmalıdır.

“Sağlığıñ gadrını bilgil, hasta bolmasdan burun,  
Hastalık şükrüni kılğıl, tãki ölmesden burun, (...)  
Gülni yadıñdan çıkarma, tãki solmasdan burun. (...)  
Hey, habarıñ barmıdır, bu cahanıñ mihmanı sen,  
Azığıñ tayyarı kıl, kerven çekilmesden burun.”  
(Ölmesden Burun, 2/54, 286-287).

Bu dünyada iken öbür dünya için hazırlık yapmamak ahmaklıktır. Gaflette yaşamak demektir. İnsan önce kendi azığını hazırlamalıdır.

“Akmaklar bu yerde galar gafletda,  
Akıl bolan öz gamını yir gider.”  
(Sir Gider, 1/166, 306-307).

Gaflette yaşayıp hazırlıksız olanın hâli kötüdür. O kupkuru gelmiştir, bomboş da gitmektedir. Yanında öbür dünyasını kazanacağı azığı yoktur.

“Cahanda yaman işdir,  
Gurı gelip, boş gitmek.”  
(Diş Gitmek, 2/63-64, 518-519).

“Adam oğlu, yatma gapıl,  
Yigitlikde tagat kılğıl,  
Tur-ha, dañ atmazdan burun!  
Garrılık yetmezden burun!”  
(Dañ Atmazdan Burun! 2/28,69).

“Ömrüñe aldanma, ötgenñe yanma,  
Munda bet işleme, anda uyalma,  
Malıña guvanma, mülke dayanma,  
Hasap günü hayrıñ alıp bar bile!”  
(Kâr Bile, 2/59-60, 101).

Dünya bir imtihan yeridir. Bu dünya nöbetle gelinip gidilen bir yerdir. Yani nöbetimiz bitince hepimiz gideceğiz. Burada hazırlık yapma yanında öbür dünya inancının da ele alındığını görmekteyiz.

“Magtımğulı aydar, barha yol tanı,  
Senden burun öten cananlar kamı?  
Bâş gün sınamaga iberdi seni,  
Her kim nobatında öte başladı.”  
(Gaça Başladı, 1/174, 446).

İnsanoğlunun kaçınılmaz kaderi ölümdür. Bu dünyaya gelen bütün canlılar ölümü tadacaktır. Bundan kaçmak veya kurtulmak söz konusu değildir.

“Gelenler barısı ozup başladı.”  
(Gezip Başladı, 1/254-67).

İnsan zengin de olsa fakir de olsa ölecektir. Tek farkı zengin ölümünü herkes duyacaktır. Fakirinkini ise Yunus Emre'nin “Bir garip ölmüş diyeler / Üç gündün sonra duyarlar.” mısralarında olduğu gibi ya çok geç duyacaklar ya da hiç duymayacaklardır. Aslında bütün bunlar insan aklının alamayacağı kadar şaşırtıcıdır.

“Barlı ölse, ulı ile yayrandır,  
Bu işlere akıl-huşuñ hayrandır,  
Garıp ölse, anıñ ızı veyrandır,  
Gömülipdir şeyle yolu yekeniñ.”  
(Yekeniñ, 1/194, 349).

Dünyaya gelen her canlı ölümü tadacaktır. Diken, gül yanında bay ve zengin de, yiğit, yaşlı, hoca ve kul da yerin koynunda yatmaktadır. Sürelerini tamamlamışlardır.

“Magtımğulı aydar, tiken yok, gül yok,  
Dilegçi dermanda, bay yok, yoksul yok,  
Yigit yok, garrı yok, hoca yok, gul yok,  
Barçası yer goynun güçup baradır.”  
(Geçip Baradır, 2/44, 71).

İnsanoğlu güçlü olsa bile ölüme güç yetirmesi mümkün değildir. Gücü onu ölümden kurtarmaya yetmeyecektir. Harun, altınlarıyla tanınan Karun, dünyaya hâkim olan Feridun, suya, yele hükmeden Süleyman, güçleriyle tanınan İskender ve Rüstem Pehlivan bile öldükten sonra diğer insanların ölümü daha kaçınılmazdır. Bu güçlü kişiler bile öldükten sonra diğerleri için ölümsüzlükten bahsetmeye bile gerek yoktur.

“Hemayun gorganın saldıran Harun,  
Kırk şâhri gızıldan dolduran Karun  
Dünyâni dört bölen kanı Feridun,  
Gözi gumdan doldı, puldan dolmadı.”  
(İkbal Bolmadı, 2/37, 127).

“Dırnak bilen gatlar dilen Benican,  
Kanı ol İsgender, Rüstem Pälivan,  
Suva, yele hökmi geçen Süleyman,  
Sen dünyâni tutacak sen kim bolup?”  
(Cem Bolup, 2/55, 82).

İnsan öbür dünya için hazırlık yapmazsa, geçici mekân olan kabirde bile huzursuz olacaktır. Bunun ötesinde kötü şeyler yapıp da gittiysen o zaman mutlaka sana verilen cezayı çekeceksin demektir.

Sigara içen, hırsızlık yapan biri ikaz edilirken öbür dünyada çekeceği cezalar anlatılarak karşılaşacağı manzara tasvir edilmektedir. Yapılan şeyin bir şeytan aldatmacası olduğunu, yalancı dünyada dikkatli davranmak gerektiğini, insanın bilmesi ve kabullenmesi gereklidir.

“Cepalar, hasretler görer şum seriñ,  
Tamug ortasında eltip bağlarlar,  
Eşek dek aññırıp, daralar yeriñ,  
Sınalarıñ cıgır-cıgır dağlarlar,  
Agzıñdan geledir düytli gan, iriñ,  
Köp galar sen gara günde, çilimkeş!  
Bir nişana budur sende, çilimkeş!” (Munda Çilimkeş,  
1/188- 215).

“Ogrı bolsañ, diñlegil, bolgay niçik halıñ seniñ,  
Kişi malında gider köñlüñ, gözüñ, päliñ seniñ,  
Misli şeytan aldavidır mekir-u alıñ seniñ,  
Bu yalançılık bile ötgey mah-u salıñ seniñ,  
Dovzaha dogrı barar, billa, giden yoluñ seniñ.

114 Bu dünyaya gelmiş isen geçersin.

Ol Muhammet garşısında hem uyalgay sen o gün,  
Ger ölüm bolsa idi, istardıñ ölgey sen o gün,  
Gürzi astında - melek zarbında galgay sen o gün,  
Ol Hurış atlıg yılanga lukma bolgay sen o gün,  
Maymınıñ suratında bolgay ki, tımsalıñ seniñ.” (Päliñ  
Seniñ, 1/181, 489).

Mahtumkulu, bütün bu düşünceler doğrultusunda, öbür dünya için en çok hizmet etmesi beklenen sofu ve pirlerin tasvip edilmeyen davranışlar sergilemeleri üzerine onları eleştirir.

“...Baylar bağlap sahavatıñ gapısın,  
Görüñ bu eyyamıñ pirin, sopusın,  
Köpelder tamugıñ möyün-apısın,  
Dannamayın, tıkar otır aş gelse.”  
(Coş Gelse, 2/62-63, 118).

## 8. Fânilik

Dinî ve tasavvufî düşüncenin temellerinden olan bu dünyanın faniliği meselesi, Mahtumkulu'nun şiirlerinde en çok işlenen temalardan biridir. Mahtumkulu, tasavvufî düşünceden hareketle “bu fâni dünyayı bırak, gerçek dünya olan ahiret için canını ver.” diyerek “ölmeden ölme” görüşünü öne sürmektedir. Geçici olanı sahiplenmek gereksizdir. O zaman aslolan için çabalamak gerekir.

“Magtımğulı, ermiş bu dünyâ panı,  
Ömrüñ berip satın alma dünyâni,  
Panını goy ahiret diyp ber canı,  
Bu dünyâniñ düybi görüp duruptur.”  
(İrnip durupdur 2/50).

Fâniligi anlatmak için şairin kullandığı kelimelerden biri de “yalançı” kelimesidir. Dünya yalancıdır, yani geçicidir. Öyle değilmiş gibi davrananlar için daha da aldatıcıdır. Sonunda ulaşılacak olan menzile ahirettir.

“Gelen geçer, gonan göçer, adamzat,  
Yalançada yegdir galsa yağşı at,  
Yöri, sen hem bir menzile yeter sen,  
Bu dünyâge gelmiş bolsañ, öter sen.”<sup>114</sup>  
(Yeter Sen 2/28).

## 9. Ölümün Hikmeti

Ölümden korkmak ve bu korkudan kurtulmak amacıyla ondan kaçmak, insana kurtuluş getirir mi? Bazı

insanlar bu kaçışın ardına sığınarak ölümü unutmaya çalışmışlardır. Bazıları da ölümün gerçek olduğunu kabullenmiş, ona, hem yaptıklarıyla hem de hayat hakkındaki anlayışlarıyla anlam kazandırmaya çabalamışlardır. Ancak o zaman, ölüm korkusu yerini teslimiyete bırakacaktır.

Başka bir açıdan da bakılabilir... İnsanı, evreni sevgi ile yaratan Yüce Varlık, onu benim korktuğum gibi, "sevgiyle yarattığı varlığın trajik sonu" olarak dünyaya indirmiş olamaz. Ölüm söz konusu olduğunda, mutlak bir acı ve ızdırap mı yaşamalıyım? Bu, Yüce Yaratıcı'nın bana bilerek acı bir son hazırladığını kabul etmek anlamına gelir ki, yaratılışın doğasına, Allah'ın sıfatlarına, O'nu algılayışıma aykırıdır. Bu bakımdan, dünya gözüyle baktığımda karanlık bir perde gibi görünen ölüm, duysal yoldan algılayamadığım bir güzellik, sırlar bütünü taşıyor olmalıdır.

Gazali, "Ölüm mü'minin hediyesidir."  
(Gazali:14) der.

*Kutadgu Bilig'*de "ölümün mutlak olduğu" birçok beyitte verilir.

"Neçe kaçsa ahır ölüm tutğusu  
Neçe kalsa ahır ölüm yetğüsü"(1382).<sup>115</sup>

"Toğuglı ölür ök sevüg can barur  
Kerek beg kerek kul ne savçı kalur."  
(6290).<sup>116</sup>

Ölüm, insanın dünya zevklerinden uzak kalabilmesini, sadece bu dünya için değil öbür dünya için de hazırlıklar yapmasını sağlar. Çünkü bu dünya geçicidir. Aslolan öbür dünyadır. Oraya da hazırlık yapmadan gitmek hoş olmayacaktır. İşte insanı, oyalanacağı birçok ortamdan uzaklaştıran, ona sabretmeyi, azla yetinmeyi, eşitliği, dürüstlüğü uygulamakta kolaylıklar sağlayan ölümdür.

"Bu tüş teg tiriglik keçer belgüsüz  
Ölümüg biligli sevinmez özün  
Kerek beg kerek kul barır kelgüsüz." (1396).<sup>117</sup>

115 Ne kadar kaçarsan kaç, ölüm nihayet seni yakalayacaktır; ne kadar kalırsan kal, nihayet ölüm seni alıp götürülecektir (s. 109).

116 Her doğan ölür, sevgili can gider; dünyada ne bey ne kul ne de peygamber kalır (s. 450).

117 Bu rüyaya benzeyen hayat, farkına varılmadan geçer; gerek bey, gerek kul, bir daha gelmemek üzere gider (s. 110).

118 Ölümü bilen insan dünya saadetine kapılmaz, öleni gören insan da uzun müddet avunmaz (s. 259).

119 Ölümü görünce hayatta kalanların bundan ibret almaları lazım idi; alan hani (s. 452).

120 Uçarda, gaçarda pile, gulana.

121 Dova etmek däliliktir ölene.

Ölürüg körügli avınmaz uzun." (3559).<sup>118</sup>

"Ölürüg körügli tirig kalğucu  
Kerek pend tutunsa kanı tutğucu."(6315).<sup>119</sup>

Mahtumkulu şiirlerinde hayatın kıymetini ölüm sayesinde bilmemiz gerektiğini ifade eder. Bir gün bu hayat sona erecektir. Geçici de olsa hayat kıymetlidir. Ebedî dünya, bu hayatta yapılanların üzerine oturtulduğu için insanın iyi geçirmeye çabaladığı bir süreç olarak değer kazanmaktadır.

"Hamu kimse görer hasaplı demi,  
Magtımğulu, galmaz egsigi-kemi,  
Taktırı-acalıñ tapılmaz emi,  
Her kim bara bilse iman kazanıp."  
(Birbirine Bezenip, 2/79,524).

"Köñül goygul gözel alla köyüne,  
Adamzat mihmandır dünyä öyüne,  
Meşgul bolup yatma mala, oyuna,  
Bir gün öy içinde mihman tapılmaz."  
(Dövrän Tapılmaz, 2/41, 516).

Bir rüya gibi göz açıp kapayıncaya kadar geçecek olan dünyadaki hayatı iyi değerlendirmek gereklidir.

"Pıragı, dünyä düyşdür,  
Cahanda yaman işdir,  
Düyş görseñ, düybi hiçdir,  
Gurı gelip, boş gitmek." (Diş Gitmek, 2/63, 518).

Ölenler bu dünyanın ne kadar değerli olduğunu bize göstermektedir.

"Her sözüm bir dürdür gardın bilene,  
Uçarda, gaçarda - garga, gulana,<sup>120</sup>  
Doga etmek delalatdır ölene,<sup>121</sup>  
Yedi yüz yaşaman ölmek yaraşmaz." (Yaraşmaz, 1/198, 296).

## 10. Ölüm, bir nimettir

Mahtumkulu'na göre "ölüm de, ayrılık da atalardan miras" kalmıştır. Şikâyet etmeyi bırakıp kabullenmemiz ve bu gerçekle birlikte yaşamayı öğrenmemiz gerekmektedir. Zaten şikâyetler bir şey sağlamayacaktır. Bütün insanların yaşadığı şey herkes tarafından farklı zaman dilimlerinde ama bir gün mutlaka yaşanacaktır.

"Magtımgulı, çekseñ derdi-dügünden,  
Bu ölmek, ayrılmak galıpdır öñden,  
Ası bolup şikat etme bu günden,  
Peder bize miras goymuş bu derdi."  
(Bu Derdi, 1/20-21, 143).

Ölümden daha kötü olan şeyler de vardır. Bunlar da ölümlü nimet haline getirir: Kötü bir kadın ve kötü bir evlilik ölümden daha kötüdür. Böyle biriyle kaygılanırsan yaşlanırsın, gamlanırsan da ölürsün. Her gün kötü bir insanla uğraşmak, onunla vakit geçirmektense ölmek daha iyidir.

"Kethudalık güzel yoldur,  
Yigitlik bir gızıl güldür,  
Gaygı garrıdar, gam öldür,  
Solayın diyseñ, öylengin."  
(Öylengin 1/34-35, 170).

Bazen ölüm sevgilinin fermanıdır. Bu ferman da nimet sayılır ve fermana hayır denmez. Bu her insanın ömründe bir defa okuyacağı bir fermandır. Bunun tekrarı ve ikincisi söz konusu değildir.

"Diydim: 'Ölüm bar saña.'  
Diydi: 'Saña hem perman.'  
(Köñüldür Veyran, 1/96, 173).

Namert köprüsünden geçmektense ölmek daha iyidir. Namerde muhtaç olmak, ölümden daha kötüdür.

"Namart köprüsünden ölsem geçmez men,  
Elinden bir kâse şarap içmez men,  
Kerven bolsam, halal işden kaçmaz men,  
Sag elim sol ele mâtâç eyleme!"  
(Mâtâç Eyleme, 1/73, 427).

Garıplik de öldürmeyip süründürdüğü için ölümden daha kötüdür. Bu durumlarda ölmek bir kurtuluş kabul edilebilir:

"Garıplik bir dertdir - adam öldürmez,  
Öldürmese, dirilikde güldürmez,"  
(Delalat Yagsı, 1/167-168, 481).

Bazen de öyle bir durum olur ki ölmek istesen de bu mümkün değildir. Bir defa ölüp de öbür dünyaya giden insan için artık ikinci defa ölümden bahsetmek mümkün değildir. Öyle zamanlar ve öyle durumlar olur ki "Keşke ölsem." deriz. Ama bir defa ölüp de öte dünyaya gittiysen artık bunu söylememiz mümkün değildir. Eğer hazırlıklı gitmediysen ve mahşer gününde utanacak durumda olursak ölüp de kurtulmayı düşünemeyiz bile...

"Ol Muhammet garşısında hem uyalgay sen o gün,  
Ger ölüm bolsa idi, istârdiñ ölgey sen o gün,"  
(Päliñ Seniñ, 1/181, 489).

Ölümden daha acısı da vardır. Evlat acısı... Mahtumkulu, iki evladını kaybedip bu acıyı derinden hisseden şairlerimizdendir. Evlatsız olan, yurdu yuvası olmayan biri gibidir. Dünyadan göçüp gidince de ne adı ne sanı ne de ardında bırakacağı bir evladı olacaktır. Bu, ölümsüzlük veya sonsuza uzanma duygusunun da bitmesidir.

"Gitdi Övezgeldi, yine çoh zatlar,  
Yekelik hesreti başdan ötermiş,  
Bozuldı söhbetler, gam boldı şatlar,  
Ogulsızlık barça işden betermiş,  
Gardaşlar, sırdaşlar, yakınlar, yatlar,  
Züryatsız yigidiñ ornı yitermiş,  
Gara geyip, gan yığlaşdı diydiler.  
Yurdu yok, kervenı göçdi diydiler."  
(Geçdi Diydiler, 1/130, 502).

## 11. Ölmeden Önce Ölmek ve Tabii Ölüm

Düşünürler de, mutasavvıflar da ölümü iki ayrı şekilde ele alırlar. Bunlardan birisi insanın dünyaya ait isteklerini, şehvi dileklerini öldürmek, diğer deyişle nefsi öldürmek ve bu yolu kapamaktır. Buna kısaca "Ölmeden önce ölmek." de denir. Mutasavvıflar arasında insanı mutlu eden bir hâl olarak kabul edilir. Diğeri ise ruhun bedeni terk etmesi, bedenın özünü kaybetmesidir.

Mevlâna;

"Ne mutlu o kişiye ki, ölmeden önce öldü;



Yani bu bağı, bu üzümün aslından bir koku aldı,”<sup>122</sup> der.

Yunus Emre’de de insanın bir ölümlü bir de ölüm-süz bir tarafının olduğu, beşerî yönüyle insanın ölmeye mahkûm olduğu ama ruh yönüyle ebedî olduğu vurgulanır. Bedenin ölümü tekâmül etmek için şarttır. Dolayısıyla ölüm yokluk demek değildir (Tatçı I,1997:238) Yunus Emre bütün bunlardan sonra ölmeden önce ölmeyi tavsiye eder.

“Ko ölmek endişesin aşık ölmez bâkîdür  
Ölmek senün nen ola çün canun İlahîdür.”  
(Tatçı I, 1997:245).

Önce zamanının ilimlerini öğrenen Mahtumkulu, daha sonra zahirî ilimlerden uzaklaşıp batınî ilimleri öğrenme, maneviyata yönelme de denilen ıslah ve irşad dönemini yaşar. İdris Baba Medresesindeki ilk medrese eğitiminden sonra Buhara’daki Köğöldaş Medresesinde dinî va Arabî ilimler okur. Daha sonra da Yesi’de doğup Sayram’da yaşayan Ahmet Yesevî’nin Türkistan’daki medresesinde bulunur. Burada tasavvuf ve sûfilikle ilgili bilgiler alır. Bu konuları şiirlerinde sıkça dile getirir. Onun “Sataştım, Gördün mü”, “Ey Dost”, “Yar Senden”, “Nesin Sen”, “Âşık Olmuşam”, “Gidip Varmış, ” gibi şiirlerinden yola çıkarak bu değerlendirmeleri yapmak mümkündür.

Mahtumkulu’nda da nefsi öldürme konusuna değinilmektedir. Mahtumkulu, ölmeden evvel ölmeyi “acalsız ölen könlüm” diyerek anlatmaya çalışır.

“Oyan habî-gaflatdan, acalsız ölen könlüm,  
Umıt üzüp âlemden, dergahdan dilen, könlüm,  
Mert gerekdir çaka:ra, bu batıp galan könlüm,  
Düypsüz derya düşdi görğenne gülen könlüm,  
Can panı, cahan panı, kepene çolan, könlüm,  
Söz bilen için egser, gabz olup, dolan könlüm.”  
(Könlüm, 1/218, 288-289).

“Tirilikde ölüm işin görever” şeklindeki söyleyişte de aynı anlayışın olduğunu görmekteyiz.

“Gaflat içre gapıl yatma, turaver,  
Tirilikde ölüm işin görever,  
Her ne berseñ, eliñ birle berever,  
Bir gün ceset içre bu can tapılmaz.”  
(Dövrän Tapılmaz, 2/41, 516).

Mahtumkulu “tirik erken öli bolup galıp men” ifadesinde de aynı görüşe yer vermektedir.

“Yigitlik paslını gışa yetirdim,  
Beyik pikre galdım, aklım yitirdim,  
Kâmillik kiştisin derya batırdım.  
Tirik erken, öli bolup galıp men.”  
(Galıp men, 1/23-52).

“Can köydi ceset içre bu ataşı-ahımdan,”  
(Duman Peyda 1/110-111, 241-242).

Tabii ölüm, beden/cesedin özünü kaybetmesidir, bir gün her insanın başına mutlaka gelecek, kaçınılmaz bir olgudur/sondur.

“Hakdan yetişse perman,  
Asman, Gün-ü Ay lerzan  
Ne çäre bar, ne derman,  
Hem yıldızlar galmazlar.”  
(Şalar Galmazlar, 2/83-84, 122).

“Dünyä, aklım yetmez, beyle yeser sen,  
Pırağı, tiliñ yığ, tiliñ keser sen,  
Golsuz tutar sen-de, yüpsüz asar-sen,  
Ak parça don - kepen geymek biläni.”  
(Söymek Biläni, 1/244, 248).

Bir varmış bir yokmuş diye özetleyebileceğimiz bu dünya hayatından ayrılır ayrılmaz insanın adı ölü olacaktır. Aradaki süre bir an, bir saat, bir ay, kırk gün de olsa fark etmez. Hemen adın konacaktır: ölü.

“Acal-derya boylar, başıñdan aşar,  
Kırk gün ovalından yaprağıñ düşer,  
Serişdeñ kem bolar, akılıñ çaşar,  
‘Öli’ diyp at biyrler semada, belli.”  
(Ussada Belli, 2/11, 533).

Ölüm insanı duygulandıran, gözyaşlarına boğan, ağıtlar yaktıran bir olgudur.

“Magtımğuli, hemdem, akıl sırdaşıñ,  
Duman aldı dağlar - kemeriñ başın,  
Tutabilmez özün, döküp gözyaşın,  
Ay-günler batdılar zarlar içinde.”  
(Zarlar İçinde, 1/121, 499).

122 Mevlâna, *Mesnevi ve Şerhi* (Şerheden A. GÖLPINARLI), MEBYayınları., İst.1974, c. IV, s. 203, 1372. beyit.

Ölen yakınımız, tanıdığımızısa acımız artar. Bu terk-i diyar eden üstelik insanın evladı veya kardeşiye bu acı onulmaz hâle gelecektir. Keşke ben ölseymdim şeklinde başkası için ölmeyi bile göze aldırarak kadar büyük bir acıdır. Mahtumkulu da kaybettiği kardeşlerinin arkasından isyan etmez ama sessiz bir çığlık gibi inler, bağıırır.

“İlde-günde yokdur meniñ kararım,  
Yat boldı vataniñ, öyüñ övzariñ,  
Dert üstüne artdı gayta azarım,  
Kayda vatan tutduñ, gardaş Abdilla.”  
(Abdilla, 1/154-155, 504-505).

Ölüm sonucunda insanın yaşamak zorunda kaldığı ayrılık hepsinden daha kötüdür. Çünkü gidenler geri gelmemektedir. Onlar dönülmez yolda, şair de onulmaz ayrılık acıları içindedir.

“Ayrılık can-cisme çoh azar berdi,  
Gussa bilen saç-sakalım agardı,  
Renc-u elem çekdim, tenim sargardı,  
Ne ruhda şat, ne köñülde hoş galdı.”  
(Daş Galdı,1/83,512).

## 12. Ölümünden Sonraki Hayat

Ölümünden sonraki hayat bilinmezlikler içerdiği için hep merak konusu olmuştur.

Bütün semavi dinlerde “ölümünden sonra diriliş” inancı vardır.

Bununla ilgili Mahtumkulu’nda -açık ifadeler olmasa da- Ahiret inancından bahseden diğer şiiirler “tekrar dirilişi” de bize anlatmaktadır.

“Bu dünyäden barsañ, ol dünyä, gardaş,  
Adam oğlu yada salsa asılıñ,  
Näler görecekdir, bu şum gara baş,  
Kaza goymuş acal atlı masılıñ,  
Hayır gazan munda - yanıña yoldaş,  
Aklıñ bolsa ahiretiñ hasılın,  
Yogsa gabra yeke-yeke gider sen.

Bu dünyäde eke-eke gidersen.”  
(Baka-Baka Gider Sen 2/57, 125).

“Baş vagtı bercay kıl, musulman bolsañ,  
Haniñ barlığında hayır gazansañ,  
Bilip ahiretiñ, gamını iyseñ,  
Rahat yatacak yeriñ - kümmet yağsıdır.”  
(Gımmat Yağsıdır, 1/112, 441).

Öbür dünyada bu dünyadaki gibi insanlar arasında eşitlikler olmayacaktır. Bir dilenci ile şah aynı seviyededir. Hangi ünvanı hangi adı varsa hepsini bu dünyada bırakır. Öbür tarafta herkesin eşit olduğu bir dünyada yaşar.

“Ölenden soñ, şah-u geda barı bir,  
Mundan her kim bolducağın goyr gider.”  
(Sir Gider, 1/166, 306-307).

Ölüm, asıl hayat olan ahiret dünyasına açılan bir kapı olarak düşünülmektedir. Asıl inananlar da onun sevdayıyla gününü/bu dünyasını iyi geçirmelidir. Sonunda mükâfatı cennet olacaktır.

“Magtımğulı, habar bergin näderiñ,  
Yashana diyp, yıglap geçdi nederiñ,  
Her yan barsañ, acal imiş güzeriñ,  
Senmi mundan güle güle gider sen?”  
(Bola-Bola Gider Sen, 2/26, 96).

Bu dünyada yaptıklarımız sonucunda öbür dünyada/ ahirette bizi ya cennet ya da cehennem beklemektedir. Orada hesap sorulacaktır. Hazırlıklı gitmekte fayda vardır.

Mahtumkulu, bu konuları şiiirlerinde İslami bilgiler çerçevesinde ele alarak işlemiştir.

## II. Şairin Sevdiklerinin Ölümünü İşlediği Şiiirlerdeki Ölüm Teması

Bu gruptaki şiiirlerde, şairin yakınlarının ve sevdiklerinin zamansız ölümlerinden duyduğu acı hâkimdir. Burada şairin iç dünyası kararmıştır, ölüm karşısında çaresizlik ve duyulan müthiş bir acı söz konusudur.

### Ağıtlar:

İnsan kendi ölümünde bir şey hissedemez. Başkalarının ölümü, bizim algılarımızdaki sürekliliği, bizim bu dünyayı algılamamızı etkilemez. Zaten başkalarının ölümü, bunu etkilemediği için acı verici ve yıkıcıdır. Bu yüzden sevdiğimiz birinin ölümünü gördüğümüzde “Ben öleydim!” diye feryat ederiz (Bauman, 2000:12).

Mahtumkulu, yakınlarının, sevdiklerinin beklenmedik anlarda, erken yaşlarda hatta bazılarının aynı zaman diliminde ölmeleri sonucunda çok büyük acılar yaşamıştır. Kardeşleri ve çocuklarının ölümü ona onulmaz acılar yaşatmış, yüreğinde derin yaralar açmıştır. Onlarla ilgili yazdığı şiiirler birer ağıt gibidir.

“Magtımgulı, züryadından zar galıp,  
Akıl-huşdan, sakgal-saçdan ayrıldı.”  
(Huşdan Ayrıldı, 1/a37, 255-256).

Çocuklarının ölümü şairi hasrete gark etmiştir.  
“Ayrılığa adam oğlı neylesin?  
Magtımgulı, hayvan bilse balasın,  
Kim galar görmeyen acal hilesin,  
İnsan bagrın duzlamayın bolarmı?”  
(Gözlemeyin Bolarmı?, 1/57, 358).

“Oğlum-Azadım” şiirinde ölüm karşısında o kadar çaresizdir ki, oğlunu sanki uzun yola gönderir gibi dualarla kabre gönderir:

“-Azadı diyir, bile sapa süreli,  
'Amin!'” diy, tur, oğlum, pata bereli,  
Eysem ibereli, sınağ göreli,  
Bir tañrı yar olsun saña, git, oğlum!”  
(Oğlum-Azadım, 1/24, 460).

Oğlu “Övezgeldi”nin ölümünü “ogulsızlık barça işden betermiş” diyerek anlatır. Şair, evlatsız kalmayı, geriye hayırlı bir evlat bırakamayacak olma anlamında da dile getirir.

“Yekelik hesreti başdan ötermiş,  
Züryatsız yigidiñ ornı yitermiş,  
Ogulsızlık barça işden betermiş,  
Yurdı yok, kerverni göçdi diydiler.”  
(Geçdi Diydiler, 1/130, 502).

Kardeşi Abdilla'nın ölümü de onu derinden yaralamıştır. Abdilla'ya “Kayda vatan tutduñ, gardaş Abdilla!” diye sorar. Şair, satranç oyunundaki gibi “mat olmuştur”. Hem şaşırılmış hem de kadere yenik düşmüştür. Burada, ölüm acısının yanında büyük bir özlemin olduğu hissedilir. Şair, kardeşinin nerede olduğunu bilse sanki oraya gidecektir.

“Sen gideliñ dokuz yıldır öteni,  
Gülüp-oynamadık bile şat bolup,  
Kayda vatan tutduñ, gardaş Abdilla.  
Başdan gitdiñ, bütün bizden yat bolup,

Dolanmazmı insan'yetiñ gideni,  
Magtımgulı zar ağlayır mat bolup,  
Kayda vatan tutduñ, gardaş Abdilla.  
Kayda vatan tutduñ, gardaş Abdilla.”  
(Abdilla, 1/154, 504).

Yakınlarının ardı ardına ölümü onu şaşkına çevirmiş, eli dili burulmuş, damarları çekilip kanı durulmuş, ölüm üç yakınını üç büyük darbeye vurunca aklını başından almıştır:

“Bayram gelip, Hanmeñli kız, Canesen,  
Magtımgulı, elip bilim buruldu,  
Bu dertleriñ haysı birne yana sen,  
Damarım dartıldı, ganım duruldu,  
Çarhı-pelek, her gün çepe döne sen,  
Ölüm zarbı üç tarapdan uruldu,  
Kalbımın dünyası veyrana geldi.  
Akılım dagılıp, hayrana geldi.”  
(Veyrana Geldi<sup>123</sup>, 1/36, 459).

“Bular Gelmedi” adlı şiirinde Mahtumkulu, bütün ölen kardeşleri için ağıt tutar. Ölüdürülen kardeşlerini yollardan bekler. Uğurlayanlar bile gelirler, ama onlar dönmezler.

“Göçi-gomı birle gitdi Abdilla.  
Mämmetsapa gitdi kömek bermäge,  
Hemme giden geldi, bular gelmedi.  
Uzadanlar geldi, bular gelmedi.”  
(Bular Gelmedi, 1/59, 506-507).

Ölüm öyle acıdır ki, dağlara göklere bu dert verilse dayanamaz. İnsandan başka kimse bu derdi çekemez.

“Keşt eyledim gezdim ışkın dagında,  
Magtımgulı, çekseñ derdi-dügünden,  
Ne beladır, kimse çeker bu derdi.  
Ası bolup şikat etme bu günden,  
Işk dağın assalar gögüñ boynundan,  
Bu ölmek, ayrılmak galıpdır öñden,  
Gök titreyip çekebilmez bu derdi...  
Peder bize miras goymuş bu derdi.”  
(Bu Derdi, 1/20-21, 143).

Yârinin ölümü bütün acılarını daha da perçinlemiştir:

123 a. Halk arasında anlatıldığına göre, Magtımgulı'nın kız kardeşleri Hanmeñli, Canesen, onun eşi Bayram üçü bir günde ölmüşler. Şair, bu şiiri o gün yazmış. O zamanlar Mahtumkulu 21 yaşında imiş.  
b. Şiirin baş kısmı yoktur.

“Bilen yanda meñzâr gımmat düre sen,  
Kadır kısmat etse, maña bara sen,  
Tanımaza düşüp, degme yere sen,  
Seniñ kimi yarıdır meniñ ölenim.”  
(Bagrım Dilenim, 1/18, 450).

Çovdur Han'ın ölümü de Mahtumkulu'nu büyük üzüntüye boğar. Onu “gönül direği” olarak görmüştür. Halkın güvendiği, bel bağladığı liderini kaybetmesi onu çok etkiler, zaten karışıklık ve düzensizliklerin hâkim olduğu dönemde Çovdur Han'ın ayrılığı bütün Türkmenler için acı olmuştur. Ölümünü, “*halkı bırakıp gitme*” olarak değerlendirir.

“Kaza gahra mündi - perin sındırça,  
Söyle, Magtımguhı, âlem bilsinler,  
Pelek hıyal etdi - mährin indirse,  
Cayı cennetdedir, güvâ bolsunlar,  
Derya coşa geldi - suvdan gandırça,  
'Hak rahmet etsin!' diyp, doga kılsınlar,  
Müştak boldı köller Çovdur han için.

Tamam, ulus iller Çovdur han için.”  
(Çovdur Han Üçin, 1/128-129, 497-498).

Hanın ölümü halkı da ateşler içinde bırakmıştır.  
“Çovdur han görecim, köñül diregim,  
Gökleñde pälvanım, ile geregim,  
Sen vepat bolup sen zarlar içinde!  
Halkı goyup gitdiñ, narlar içinde!”  
(Zarlar İçinde, 1/129, 499).

Mahtumkulu, kendi ömrüne/ölümüne de ağıtlar yakar.

“Ömrüm, ey, gül ömrüm, ey!  
Gökleñ içre bir özüm,  
Solupdır pıgan bilen;  
Galıp men arman bilen.  
Ataş üstüne düşüp,  
Köyüpdür ten can bilen.  
Ömrüm, gülşen baharım,

Düşmey acap nazarım,  
Ömrüm, ey, gara gözüm,  
Magtımguhı, azarım,  
Kimge derkardır sözüm,  
Gitdi tenu-can bilen.”  
(Solupdır Pıgan Bile, 1/79, 487).

### III. Ayrılık-Ölüm Kıyaslaması

Üçüncü grupta ise şairin dünyevi aşktan çektiği sıkıntı, Meñli Hanım'a olan aşkı yer almaktadır. Sevdiğinden ayrı olmanın ölümden daha beter olduğu fikrinden hareketle ölüm ve ayrılık konusundaki kıyaslama karşımıza çıkmaktadır. Birine seslenirken kendi kaybettiğini hatırlar ve benim ölen sevdiğim de senin gibi bir yârdi, der.

“Bilen yanda meñzâr gımmat düre sen,  
Kadır kısmat etse, maña bara sen,  
Tanımaza düşüp, degme yere sen,  
Seniñ kimi yarıdır meniñ ölenim.”  
(Bagrım Dilenim, 1/18, 450).

Gerçek ölüm olmamasına rağmen bir türlü kavuşamadığı yârenden ayrı olmak şair için ölümden daha beterdur. Ayrılık ölümden beterdur:

“Mekgä baran bolar hacı,  
Ayrılık ölümden acı,”  
(Yar Gerekdir 1/135-136, 154-155).

“Bülbülüm ahı zar çekip, Hoş ovazlı bilbilimden,  
Tâze gülzardan ayrıldım. Şirin güftardan ayrıldım.  
Gözden ganlı yaşım döküp, .....  
Ol sever yarden ayrıldım. İlleri bar diñli-diñli,  
Sovuk suvlu, ter öleñli,  
Ayrıldım gunça gülümnden, İli-gökleñ, adı-Meñli  
Sıya saçlı sünbülümnden, Nâzli dildardan ayrıldım.”  
(Ayrıldım, 1/41, 182-183).

“Sen garıp sen, men pakır men, sende, mende çäre yok,  
Sövdüğim, takdırı-hakdır ayıran bizden seni.”  
(Novruzdan Seni 1/40, 160-161).

### Değerlendirme/Sonuç

Öncelikle ölüm tabii bir olgudur. Her insan doğduğu gibi bir gün ölecektir. Birçok düşünür ve sosyal bilim araştırmacısı ölüme kendi hayat anlayışı ve inancı doğrultusunda yaklaşmıştır.

Ölüm korkusunu yenmenin yolu, Mahtumkulu'nda dinî inançlardır. Öbür dünya için hazırlıklı olmaktır. Teslimiyettir.



Mahtumkulu'nun ölümle ilgili görüşleri İslami inançlar çerçevesinde örgülenmiştir. Ölüme teslimiyetçi bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Tasavvufta gördüğümüz "ölmeden ölme" fikri Yesevî medresesinde irşad olan Mahtumkulu'nda da ifadesini bulmuştur.

Mezarlıklar, ölümün daha çok hissedildiği, ders alınması gereken mekânlardır. Ölümle hayat arasındaki ara merhaledirler.

Ölüm sonrası hayat da Mahtumkulu'nda ele alınan konulardandır. Bu, ahiret hayatı ve buna bağlı inançlar çerçevesinde ele alınır. Bu dünyadaki hayatımız ahiret hayatımızı belirleyecektir. Bu tarz düşününce ölüm de anlam kazanmakta, öbür dünyada cennet veya cehennem seçenekleri bu dünyaya farklı bakılması gereğini de doğurmaktadır.

Kısacası Mahtumkulu'nda ölüm tabii bir hadisedir. Mutlaktır. Bu dünyayı güzel yaşayıp ölümü de hazır bir şekilde ve huzurla karşılamak gerekir. Üç günlük hayatın başka bir gayesi yoktur. Eğer insan başarabiliyorsa nefsinin daha bu dünyadayken yok etmeli, ölmeden önce ölmelidir.

*Kutadgu Bilig*'de söylendiği gibi:  
"Tiriglik tükeli tükeli üç kün ol  
Birisi yarın ol biri geçti tün  
Anında narusu neçe tüş tün ol  
Yarınğa tegirmü tiriglik bu kün." (3605-3606).<sup>124</sup>

## KAYNAKÇA

- ARSLAN Ahmet Ali ARSLAN, 1995, "Kızılderi ve Asya Türk Şamanizmi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, Temmuz, S:103, s.42.
- BALCI Yunus BALCI, 2008, *Tanpınar-Trajik Bir Şair ve Şiiri*, İstanbul.
- BAUMAN Zygmunt BAUMAN, 2000, (çev. Nurgül DEMİRDÖVEN), *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- BİRAY Himmet BİRAY, 1995, *Mahtumkulu Divanı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- ROWN Norman O. BROWN, 1996, *Ölüme Karşı Hayat - Tarihin Psikanalitik Anlamı*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- ERCİLASUN Prof. Dr. Bilge ERCİLASUN, 2001, "Modern Türk Edebiyatında "Ahiret" Kavramı", *Türkbilgi-Türkoloji Araştırmaları*, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 2001/2, Ankara, s.40-45.
- GAZALİ I İmâm-ı Gazâlî, (Çev. Ramazan YILDIZ).

124 Hayat tamamı tamamına üç gün sürer: Bundan ötesi birkaç rüya ve gecedir. / Bu üç günden biri: yarındır; biri-dün geçti; bugünkü hayat acaba yarına ulaşacak mı?

## XXI. YÜZYILIN BAŞINDA (2000-2006) BULGARİSTAN BASININDA ATATÜRK VE ATATÜRKÇÜLÜK

İsmail Cambazov\*

Bulgaristan halkı; Bulgarı, Türkü, Çingenesi, Yahudisi, Ermenisi, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu, dünya çapında devrimci, büyük kumandan, büyük insan Mustafa Kemal Atatürk'ü daima derin bir sevgi ile sevmiş, hayatına davasına büyük hayranlık duymuştur. Bu sevgi saygı bugün de devam etmekte, yeni boyutlarda gelişip genişlemektedir. Son yıllarda Sofya'da Atatürk ve Atatürkçülük hakkında çıkarılan akademik kitaplar bu sevginin ve saygının ifadesidir.

Bu kitaplara baktığımızda görüyoruz ki, Bulgaristan'da Atatürk'e ve Atatürkçülüğe bilimsel yaklaşım ve inceleme Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. kuruluş, Mustafa Kemal Atatürk'ün ölümünün 60. yıl dönemi münasebetiyle düzenlenen uluslararası sempozyumlar ile başlamıştır.

Ankara'daki Atatürk Araştırma Merkezi ile Sofya'daki Ulusal Stratejik Araştırmalar Merkezi tarafından ortaklaşa düzenlenen (8-9 Ekim 1998) uluslararası sempozyumda iki tarafın uzmanları Mustafa Kemal Atatürk'ün Balkanlar'da barış ve iş birliği hakkındaki fikirlerini incelemişler ve bugünde geçerlilik derecesini ölçmüşlerdir. Bu sempozyumun bildirileri 2000 yılının başında Sofya'da "Mustafa Kemal Atatürk ve Bugünkü Balkanlar" başlığı altında Bulgarca yayınlanmıştır.

"Atatürk ve Stamboliyski, Türk-Bulgar ilişkileri üzerine" konulu ikinci sempozyum ise yine Sofya'da 14 Aralık 2000 tarihinde 2001 yılının başında hem Türkçe hem

\* Araştırmacı, Gazeteci, Yazar (Vef. 2020), Sofya / Türkiye

Bulgarca Sofya'da yukarıdaki başlık altında kitaplaştırılarak yayınlanmıştır.

Bu iki kitap Kemalizm'in Bulgaristan'da bilimsel incelenmesi yolunda uğurlu bir çığır açmıştır. Onları birçok akademik kitaplar izlemiştir. Bunların başında Prof. Dr. Cengiz Hakov'un *XX. Yüzyıl Türkiye Tarihi* (2000), *Atatürkçü Düşünce El Kitabı* (2001); *Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk ve Türk-Bulgar İlişkileri (1913 - 1938)* (2002), *Türkiye, Balkanlar, Avrupa* (2003); Prof. Dr. İbrahim Tatarlı'nın *Mustafa Kemal Atatürk, Yeni Türkiye, Balkanlar ve Dünya* başlıklı eserleri gelir. Hepsi akademik ağırlığı ve derinliği olan eserlerdir. Her biri Atatürkçülüğün çeşitli yönlerini bilimsel açıdan ele alıp inceleyen, büyük Atatürk'ün nerdeyse yüzyıl evvel söylenmiş birçok fikirlerinin bugünde güncelliğini, geçerliliğini kanıtlayan eserlerdir.

Son yıllarda Sofya'da bu bilimsel eserlerin dışında Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusunun hayatına ve davasına dair iki araştırma kitabı, bir de roman yayınlanmıştır: *Demokrat Diktatör, Atatürk'ün ümitsiz Aşkı, Mustafa Kemal Atatürk-İmparatorluğun Paşası, Cumhuriyetin Başkanı*.

Kaba hesap on altı yılda Sofya'da Atatürk ve Atatürkçülük hakkında sekiz bilimsel, 3 de popüler olmak üzere 11 büyük kitap çıkarılmıştır. Bu kitaplarının her birinin tek başlığı bir sempozyum konusudur. Her konuda derinlemesine incelemeye değer niteliktedir.

Bizim böyle geniş imkânımız olmadığı için sadece her

kitap için kısa birer özet yapmak durumunda kalıyoruz:

“Kemal Atatürk ve Bugünkü Balkanlar” başlığından da anlaşıldığı gibi, bu eser Atatürk’e adanan ilk sempozyumda okunan bilimsel tebliğleri içeriyor. Bu tebliğlerin tümünde yeni Türkiye’nin kurucusunun sadece kendi ülkesinde değil Balkanlar’da barışı sağlamak için harcadığı çabalar anlatılıyor. “Kemal Atatürk ve Bugün Balkanlar’da Güvenlik Sorunları”, “Atatürk ve Balkanlar’ın Güvenliği”, “Kemal Atatürk’ün Çağdaş Dünyada Uluslararası Barış ve Güvenlik Hakkında Fikirleri” vesaire tebliği başlıkları bu derlemenin içeriği hakkında bir fikir veriliyor sanıyorum.

Derlemede yer verilen 16 tebliğ arasında zamanın Bulgaristan ordusu General Kurmay Başkanı Orgeneral Miho Mihov’un tebliği de var. Mihov, Mustafa Kemal’in büyük asker, büyük devlet adamı vasıflarını birer birer saydıktan sonra, onun zamanında Balkan halkları arasında barışa ve iş birliğine büyük önem verdiğini anlatıyor. 25.11.1931 tarihinde Balkan Konferansı’nda yaptığı konuşmadan geniş bir pasaj aktardıktan sonra “Bu demecin 67 yıl önce verildiğini bilmemek, bu fikirlerin zamanımızda yaşayan büyük bir devlet adamına ait olduğunu düşünürük.” yorumunu yapıyor.

Bulgaristan Parlamentosu Ulusal Güvenlik Komisyonu Başkan yardımcısı Prof. Dr. Nanson Behar “Atatürk ve Balkanlar’ın Güvenliği” konulu tebliğde yeni Türkiye’nin kurucusunun sadece Balkanlar’da değil, tüm dünyada barış taraftarı olduğunu bir çok örneklerde anlattıktan sonra onu Güvenlik Sistemi kurulması fikrinin babası olarak gösteriyor. Nansen diyor ki, “Atatürk dünyayı bir bütün olarak kabul ediyor. Türkiye’de eğitim hakkında bir makalesinde bugün de çok güncel olan bir fikri ortaya atıyor. ‘Uluslararası nefret uyandıran yorumlar tarih ders kitaplarından çıkarılmalı, dünyayı bir bütün olarak gören fikirler geliştirmeli.’ diyor Atatürk”.

Bu fikirler sisteminde Atatürk yüzyılımızın (XX. yüzyılın) 70’li, 80’li yıllarında çok güncel olan “Kolektif Güvenlik” fikrini ortaya atıyor. 1937 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisinde verdiği bir demeçte şöyle diyor: “Her insan, her halk, dünyadaki başka halkların ve insanların huzurunu ve refahını düşünmelidir. Bu özgüvenlik kay-

gısının başka ülkelerin güvenliği kaygısından geçtiğini gösterir.”

Bütün tebliğleri inceleyip değerlendirmek olanaksız. Ancak mavi fon üzerine yağlı boya Atatürk resmi ile süslü orta boylu kitabın kapağı açılınca içindeki tüm tebliğler okuyucuya konu hakkında yeni bilgiler veriyor, yorumlar getiriyor. Ne yazık ki bu derleme sadece Bulgarca, bu dili bilmeyenlere kapalı.

### **ATATÜRK VE STAMBOLİYSKİ: TÜRK-BULGAR İLİŞKİLERİ ÜZERİNE**

Başlıklı derleme ise hem Bulgarca hem Türkçe. Bu özellik ve güzellik kitabın iki kapağında da yansıtılmış. Her iki kitapta da iki büyük devlet adamının yağlı boya resimleri verilmiş. Türkçe kapakta ATATÜRK VE STAMBOLİYSKİ TÜRK - BULGAR İLİŞKİLERİ ÜZERİNE, Bulgarcasında ise “Stamboliyski ve Atatürk” yazıyor.

Baskı ayrıntısından başka derlemenin içeriği de farklı. Burada esas konu Balkanlar değil, iki komşu ülke arasındaki ilişkilerin dünü ve bugünü. Her zaman doğru bir çizgi üzerine yürümese de, genelde pek de kötü olmayan komşuluk ilişkileri. Ancak tüm konuşmacıların haklı olarak vurguladıkları gibi bugün çok iyi olan Bulgar-Türk ilişkilerinin temel taşları her iki halkın büyük evlatları Atatürk ile Stamboliyski tarafından atılmıştır. Sofya’daki Ulusal Stratejik Araştırmaları Merkezi Müdürü sayın Prof. Dr. General Stoyan Andreev’in “Atatürk ve Stamboliyski: Türk-Bulgar İlişkileri Üzerine” konulu bildirisinde, Ankara’daki Atatürk Araştırma Merkezi Müdürü Sayın Prof. Dr. Azmi Süslü’nün “Atatürk, Bulgaristan ve Dünya Barışı” başlıklı tebliğinde, Prof. Dr. Cengiz Hakov’un “Türkiye’nin Kurtuluş Savaşı ve Stamboliyski Hükümet” başlıklı bildirisinde, “1920-1922 Yılları Döneminde Bulgaristan ile Türkiye Arasındaki Askerî Politik İlişkiler”, “Aleksandır Stamboliyski’nin Öldürülmesi ve Atatürk Hükümetinin Bu Olaya Münasebeti” vesaire başlıklı bildirilerde ele alınan meseleler, eski ideolojik saplantılardan uzak, tarafsız, objektif bir yaklaşım ile inceleniyor. Birçoğu eskiden de bilinen meseleler artık günümüz istemleri ışığı altında değerlendiriliyor. Her iki halkın iki büyük evladının uzak ve derin görüşleri sergileniyor. Hem Atatürk hem Stamboliyski daha bundan 70 yıl önce engebeli geçmişlerine rağmen Türkler ile Bul-

garların, Balkanlar'a birbirine en yakın iki halk olduğunu vurgulamışlar ve Balkanlar'da barışın bu iki halk arasındaki dostluk ve iş birliği ile sınımsız bağlı olduğunu öngörmüşlerdir. Bugün Türkiye ile Bulgaristan arasında iyi komşuluk ve iş birliği olmadan Balkan barışı, dolayısıyla Avrupa barışı düşünülebilir mi?

### “XX. YÜZYIL TÜRKİYE TARİHİ”

Bulgaristan'da hem okuyucular hem de uzmanlar tarafından yeni Türkiye tarihini en iyi bilen ve anlatan mütehassıslardan biri olarak kabul edilen Prof. Dr. Cengiz Hakov XXI. yüzyıla *XX. Yüzyıl Türkiye Tarihi* başlıklı eseriyle girdi. Atatürk Araştırmaları Merkezi Başkanlığı ile Sofya'daki Uluslararası Azınlıklar Merkezi Başkanlığı ortaklığıyla Ankara'da Bulgarca çıkarılmış olan bu değerli yapıt Bulgaristan'da büyük rağbet buldu.

Prof. Dr. Cengiz Hakov'un eseri, koskoca bir yüzyılda Türkiye'de vuku bulan tüm temel olayları anlatmakta ise de esasta Mustafa Kemal Atatürk'ün hayatına ve davasına adanmış bir eserdir. “Kemalist Devrimin Başlangıcı Olan Kurtuluş Savaşı (1919-1922)” başlığı kitabın ana başlığıdır ve Türkiye Cumhuriyeti'nde zamanımıza kadar devam eden olayları Atatürkçülüğün gelişmesi olarak anlatmaktadır. “Kemalist Devrimin Devamı Olarak Yeni Türk Devletinin Kurulması (1923-1938)” başlığında Atatürk'ün ve arkadaşlarının çağdaş bir Türk devleti kurma yolunda yaşamın tüm alanlarında yaptıkları reformlar ve elde ettikleri sonuçlar ayrıntılarıyla anlatılmakta, değerlendirilmektedir.

*XX. Yüzyıl Türkiye Tarihi* başlıklı eserin ana özelliği, büyük değeri Bulgaristan'da ilk çıkarılan dört dörtlük bir Türkiye Cumhuriyeti tarihi olmasındadır. Tabiatıyla şimdiye kadar Bulgaristan'da Türkiye ile ilgili birçok kitap çıkarılmıştır. Ancak bu kitaplardan her biri ayrı bir konu ele alıp işlemiştir. Kimi Osmanlı İmparatorluğu'nu konu almış, kimi millî kurtuluş hareketini anlatmıştır. Biri Atatürk'ü övmüştür, ötekisi İnönü'yü. Yeni Türkiye'nin bütün tarihini bu çapta bir araya toplayıp, derli toplu veren, merkezine Mustafa Kemal Atatürk'ü oturtan ilk eser bu kitap. Eserin bu bütünlük dairesinde her çeşit taraflardan uzak, ideolojik yanışımlardan, değerlendirmelerden temizlenmiş bir objektiflik ve bilimsel dürüstlük içinde yazılmış bulunması, onun değerini bir kat daha

artırmaktadır. Eserin başka bir özelliği, üstünlüğü de ele alınan meselelerin fazla ayrıntılarla sulandırılmaması, kaynaklardan gereksiz alıntılar yaparak taklitçiliğe düşmemesidir. Yazar, ortaya attığı meselelerde vukufiyetini defalarca kanıtlamış, konuları hem sıradan okuyucunun anlayabileceği hem de işin uzmanlarını memnun edecek biçimde işlemeyi başarmıştır. Ayrıca eserin akıcı bir Bulgarca ile yazılmış bulunması da kitabın okunması kolaylaştırmaktadır.

### ATATÜRKÇÜ DÜŞÜNCE EL KİTABI

Bu kitap da aslında *XX. Yüzyıl Türkiye Tarihi* gibi Ankara'da çıkarılmış, Bulgaristan'da dağıtılmıştır. Bu değerli eser, Türkiye'de en büyük Atatürkçülük uzmanlarının Kemalizm'in fikir, ide yönünü işleyen incelemelerinin bir araya toplanıp sistemleştirilmesiyle meydana getirilmiştir.

Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi, bu defa da adını taşıdıkları büyük adama layık bir kitap sunmuşlar Bulgar okuyucusuna. İki lüks kalın kapak arasında toplanan 16 inceleme, değerlendirme yazısından oluşan 282 sayfalık büyük boy, mükemmel bir eser hediye etmişler Bulgar okuyucusuna 2002 yılı armağanı olarak.

Bulgar okuyucusu Mustafa Kemal Atatürk'e büyük sempati besler ama Atatürkçülüğün, Kemalizm'in ne olduğunu bilmez. Çünkü şimdiye kadar Bulgaristan'da Atatürk hakkında çıkarılan kitaplar, çoğunlukla ağırlığı ulusal kurtuluş hareketine, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna, Atatürk'ün reformlarına veren biyografik kitaplardır. Meselenin fikrî tarafı hiç bir kitapta derinlemesine incelenmemiştir.

*Atatürk'ün Düşünce El Kitabı* işte bu boşluğu doldurduğundan çok önemli bir eserdir. Bulgar en nihayet Atatürkçülüğün, Kemalizm'in fikrî planda ne olduğunu da anlayacaktır. Zira bu eserdeki tamamıyla bilimsel incelemeler Prof. Dr. Sulhi Dönmezer, Prof. Dr. Hamza Eroğlu, Prof. Dr. Turhan Fevzioglu, Prof. Dr. Halil İnalçık, Prof. Dr. Yücel Özkaya, Prof. Dr. Mustafa A. Aysan, Prof. Dr. Ethem Ruhi Fiğlalı, Prof. Dr. İ. Giritli, Prof. Dr. E. Özbudun, Prof. Dr. Azmi Suslu, Prof. Dr. Zeynep Korkmaz, Prof. Dr. Y. Akyuz, Prof. Dr. E. Doğramacı, Prof. Dr. İ. Alp gibi tanınmış bilginler tarafından yazılmıştır. Derleme-



nin editörü Sayın Doç. Dr. Hüsamettin Yıldırım konuları öyle seçip sıralamayı başarmıştır ki, sanki bütün eser bir kişi tarafından yazılmış, ortaya mükemmel bir Kemalizm monografisi çıkmıştır.

Kitabın Bulgar okuyucusunu sevdirmesinde bu değerli eseri Türkçeden Bulgarcaya büyük bir başarı çevirebilen Servet Tunalı, Arzu Halilova adlı hanımların da büyük payı vardır. Onlar Türk profesörlerini âdeta Bulgarca konuşurmuşlardır.

### **BELGELERLE MUSTAFA KEMAL ATATÜRK VE TÜRK-BULGAR İLİŞKİLERİ (1913-1938)**

Bulgaristan'da şimdiye kadar Bulgaristan'da Yeni Türkiye'nin mimarı Mustafa Kemal Atatürk hakkında çıkarılan kitapların hem içerik, hem hacim bakımında en büyüğü yukarıdaki başlık altında Bulgarca ve Türkçe yayınlanan büyük ebat 960 sayfalık kitaptır. Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü ile Bulgaristan Cumhuriyeti Başbakanlık Genel Arşivleri Müdürlüğünün ortak çalışmaları ürünü olan bu dev eserin bilimsel yönetmenliği Bulgaristan tarafına ve baskı işleri de bütün giderleriyle birlikte Türkiye Cumhuriyeti'ne havale edilmiştir. Bu işin bu şekilde başarılması önerisi zamanın Türkiye Başbakanı merhum Bülent Ecevit tarafından gelmiştir.

Doç. Dr. Boyko Marinkov'un değerlendirmesine göre, "Belgelerden oluşan 960 sayfalık bir derlemenin Türkçe ve Bulgarca yayınlanması Bulgaristan Türkiye ilişkileri tarihinde, Bulgaristan ve Türkiye'nin arşivcilik ve tarih biliminde kuşkusuz görülmedik bir olaydır." Derlemenin ön söz görevinde olan her iki devlet başbakanları Bülent Ecevit ve Simeon Sakskuborgotski'nin mesajlarını ve kitabın poligrafik açıdan en yüksek düzeyde biçimlenmesi, her iki ülke arşivleri genel müdürlüklerinin olaya verdikleri önemin sembolik bir ifadesidir.

Derleme, Bulgaristan ve Türkiye arşivlerinde bulunan orijinal belgeleri ve beş bölümden oluşan basın kaynaklarının ihtiva etmektedir. Altıncı bölümde isimler kılavuzu, yedincide ise belgelerin fotokopileri yer almaktadır.

Atatürk merkezli bu dev eserin bölüm başlıkları derlemenin içeriği ve niteliği hakkında bir fikir vermektedir:

1. Antlaşmalar ve Muahedeler
2. Mustafa Kemal'in Ataşemiliter olarak Sofya'dan gönderdiği raporlardan seçmeler.
3. Diplomatik Yazışmalar
4. Eğitim, Bilim ve Kültürel bağlar

Türk-Bulgar ilişkilerinin basına yansımaları uzmanlar, ikinci başlıkta verilen belgeler üzerine hayranlıkla eğitilmektedirler. Burada yer alan Mustafa Kemal'in Türkiye'nin Sofya Büyükelçiliğinde ataşemiliter bulunduğu, aynı zamanda Karadağ ve Romanya'dan sorumlu olduğu dönemde hazırlamış olduğu rapor mahiyetindeki ön belge son derece dikkat çekicidir. İstanbul'daki genç Türkler, önlerine baş eğmeyen yetemenli subayı başkenten uzaklaştırarak ona Sofya'da Bulgar ve Türk orduları arasında yardımlaşma sağlam görevi verilmiştir. Çünkü birinci cihan savaşına hazırlık yapılmaktadır. Mustafa Kemal bu görevi fevkalade yerine getirmiştir. Bulgaristan Genel Kurmay Başkanı tarafından son derece yüksek değerlendirilmiştir. (belge 27).

Mustafa Kemal Sofya'da ataşemiliter sıfatıyla kaldığı on beş ay zarfında Sofya'dan başkent İstanbul'a 100'ün üstünde rapor, rapor mahiyeti haiz belge, haber ve telegraf göndermiştir. On seçkin raporunda Mustafa Kemal Bulgar ordusunun ve diğer Balkan ülkeler ordularının durumunu ve savaş hazırlığını, Birinci Dünya Savaşı arifesinde Bulgaristan ve diğer Balkan ülkelerini izledikleri politikayı somut delillerle değerlendirmeye başlamıştır. O, bu belgelerde süper güçlerin Balkan ülkelerine ve diğer ülkelere ilişkin izledikleri politikayı değerlendirmiştir. O zaman yaptığı tahliller ve değerlendirmeleri bugün de değerinden birşey kaybetmiş değillerdir. Hâlâ aktüelliğini korumaya devam etmektedirler. Bunu tarihçilerimizin günümüzde sürdürdükleri karşılaştırmalı incelemeler de kanıtlamaktadır. Bütün bunlar Mustafa Kemal'in mesleki hazırlığını ve kendinde vatanseverlik duyguları aşılınmış Türk subayı olduğunu, diplomat politikacıya özgü meziyetlere sahip olduğunu isbatlamaktadır. Binbaşı Mustafa Kemal Sofya'dan kendi arzı üzerine ayrılır. Genç Türkler yönetmenliği ile anlaşmazlıklarına rağmen cepheye gitmektir niyeti. Ataşemiliter görevinde son derece başarılı olduğundan Yarbay rütbesine yükseltilir. Çar Ferdinand

tarafından ise “Sveti Aleksandır” nişanı ile ödüllendirilir (Belge 21).

En genel şekliyle bir değerlendirme yapacak olursak *Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk ve Türk-Bulgar İlişkileri (1913-1938)* başlıklı derleme iki ülke arasındaki münasebetlerle meşgul olan her uzun için değeri biçilmez bir kaynak, daima el altında bulundurulması gereken bir başvuru eseridir.

## TÜRKİYE, BALKANLAR, AVRUPA

### Tarih ve Kültür

Ünlü Türkolog, Türkiye ve Balkan tarihi uzmanı olan Prof. Dr. Cengiz Hakov, bilimsel kariyerine Bulgaristan Bilimler Akademisinin Balknoloji Enstitüsünde başlatmıştır. Daha Enstitünün açıldığı 1964 yılında buraya sıkı bir elemenden geçirilerek yarışma ile alınan genç Cengiz kendisine çalışma alanı olarak Türkiye tarihini seçiyor ve 40 yıl çalışıyor, genç asistan, kıdemli bilim işçisi oluyor, doktor oluyor, profesör oluyor. Hep Balknoloji Enstitüsünde, emekliye çıkma zamanı geliyor. Enstitü yönetimi değerli bilim adamına orjinal bir uğurlama organize ediyor. Balkan Türkologlarını “Profesör Cengiz Hakov Şerefine” çıkarılacak olan bir ilmi derlemeye Türkiye tarihi üzerinde yeni incelemeleriyle katılmaya çağırıyor. Tüm Balkan ülkelerinden, Çekoslovakya’dan, Rusya’dan 36 seçkin Türkolog bu çağrıya sevinçle cevap veriyorlar.

Bulgaristan Bilimler Akademisinin Balknoloji Enstitüsü bu seçkin Türkologların gönderdikleri incelemeleri “*Türkiye, Balkanlar, Avrupa*” Tarih ve Kültür, başlığı altında toplayarak 2003 yılında Sofya’da Bulgarca olarak yayımlandı. Bulgaristan’dan 24, Türkiye’den 5, öteki Balkan ülkelerinden ikişer üçer, Rusya’dan 5, velhasıl Türkiye tarihiyle ilgilenen büyük Türkologlar karıştırılmış bu derleme. Kadın ve erkek, Bulgar, Türk, Makedon, Boşnak, Rum, Romen, etnik kökeni ne olursa olsun araştırmacıların ortak konusu Kemal Atatürk, Kemalizim ve bugünkü Türkiye. Jubilenin kendisi “Atatürk, Türkiye Cumhuriyeti ve Balkanlar” konusunu ele alarak Mustafa Kemal Paşa’nın kurduğu Türkiye Cumhuriyeti’nin Balkanlar’da bugünkü oynadığı rolü anlatmış. Doç. Dr. İbrahim Yalınov Atatürkçülüğün Bulgaristan Türkleri üzerindeki etkisini incelemiştir. Türkiye Arşivleri Genel Müdürü Yusuf Sarıay’ın konusu “Laikliğin Temeli Olarak Atatürkçülük”, Doç. Dr. İbrahim Kâmil ise 1990-2000 yılları arasındaki on

yıllık dönemde Türkiye’nin Balkan politikasını inceliyor. Or-general Prof. Dr. Stoyan Andreev Türkiye’nin Bulgaristan’ın stratejik partneri olduğunu anlatıyor. Öteki konular da hep güncel, hep ilmi. Her biri çok ilginç ve derin.

### “Mustafa Kemal Atatürk, Yeni Türkiye, Balkanlar ve Dünya”

Prof. Dr. İbrahim Tatarlı’nın 2005 yılında yukarıdaki başlık altında yayınladığı kitap ilk bakışta insana *Türkiye, Balkanlar, Avrupa* kitabı ile aynı konuları işlemini veriyor. Hâlbuki başlıklarında birbirine çok benzeyen bu iki kitap işledikleri konular itibarıyla birbirinden çok farklı.

Bilimsel çalışmaların büyük bir kısmını yeni Türkiye’ye, Atatürk’e Atatürkçülüğe adanmış. Sofyalı tanınmış Türkolog kitabının ön sözünde “Ben bu kitapta, son 25-30 yıl zarfında Mustafa Kemal Paşa ve Atatürkçülük hakkında Bulgar ve yabancı ilmi dergilerinde yayınladığım bilimsel araştırmalarımın bir kısmını topladım.” diyor. Hem de kitabın kapağında “I .Kitap” diye yazmış. Anlaşılan yukarıda başlık altında bir dizi yapmak niyetinde. Sayın profesörün Türkiye ve Atatürkçülük hakkında, hem Bulgaristan’da, hem yabancı memleketlerde bilimsel dergilerde yayınlanmış olduğu incelemeler, çeşitli uluslararası sempozyum ve konferanslara sunduğu tebliğler ciltlere sığmaz.

“Mustafa Kemal Atatürk, Yeni Türkiye Balkanlar ve Dünya” dizinin birinci kitabında Prof. Dr. İbrahim Tatarlı’dan XX. yüzyılın başlarında Bulgar kamuoyunun Mustafa Kemal Atatürk’ü, Türkiye milli kurtuluş hareketini yeni Türkiye Cumhuriyeti’ni nasıl algıladıklarını, Bulgar basınından örnekler vererek anlatıyor.

Bu kitabın ikinci bir özelliği de Mustafa Kemal Atatürk döneminde Türkiye Cumhuriyeti ile Bulgaristan Çarlığı arasında imzalanmış olan önemli anlaşmaları tam metin hâlinde vermiş bulunması. Bilim çevrelerinin iki komşu ülke arasında bugünkü iyi ilişkilerin hukuksal temelini oluşturan bu tarihî belgeleri el altında bulundurmalarında büyük yarar var.

Bulgaristan’da 2000’li yılların başlarında Mustafa Kemal Atatürk hakkında yayınlanan öteki üç kitap birer edebî tür olarak başka da olsa konu, içerik itibarıyla yine aynıdır. Bu yüzden bunlar hakkında da kısa bilgi vermekte fayda vardır:

## ATATÜRK'ÜN ÜMİTSİZ AŞKI

Atatürk hakkında sempozyumlar düzenlenirken, bu büyük adamın mirası günümüz olayları ışığı altında yeniden değerlendirilirken, Lilyana Serafimova adında bir kadın yazar yeni Türkiye'nin kurucusuna başka bir açıdan yanaştı. Türkiye'nin Sofya Büyükelçiliğinde askerî ataşe olarak çalışan (1913-1915) genç yakışıklı Yarbay Mustafa Kemal'in zamanın Bulgar Savunma Bakanı olan Kovaçev'in kızı Dimitrina Kovaçeva-Miti ile olan romantik aşkını ele aldı.

Lilyana Serafimova bir kadın duyarlılığı ve inceliği ile Miti'nin hâlâ sağ olan kızı Ana Deyanova, başka yakın hısımlarını akraba ile konuşuyor. Onların anılarını yazıyor. Bu büyük aşka dair ellerindeki belgeleri (mektuplar, kartpostallar, resimler) topluyor. Bu olayı bilen, duyan yaşlı Bulgarları birer birer arayıp buluyor. Bulgaristan'da ve Türkiye'de bu aşk ile ilgili parça buçuk yazılanların hepsini inceliyor.

Tüm bu hatıraları, belgeleri, yazıları kendi lirik süzgecinden geçirerek iki gencin samimi aşkı için çok dengeli, dikkatli ve nazik bir kitap yazıyor. Yazar o kadar çok belge toplamış ki, eser bir aşk romanı çerçevesini aşarak âdetâ Mustafa Kemal Paşa'nın Bulgaristan'daki yaşamının ve çalışmalarının bir belgeseli şeklini alıyor.

Eser bu yüksek sanat niteliği ve belgeselliğinden dolayı Sofya dergilerinde daha çıkmadan tefrika edildi. Hürriyet Yayınevi kitabı hemen Türkçeye çevirterek bastı. "TRT" Azar'la birkaç röportaj yaptı. Bildiğim kadarıyla Türkiye'de ve Bulgaristan'da bazı film stüdyoları çeşitli senaryolar üzerinde çalışıyorlar. Belki yakında kitabın içeriğini ekranlarda da göreceğiz. Çünkü bu kitap genç Türk yarbayı ile güzel Bulgar kızı arasındaki tamamıyla lirik, temiz, masum aşkı tüm yönleriyle ele alıp hiç sansasyona sapmadan, kilişleşmiş aşk sahneleri vermeden, okuyucuyu heyecanlandırıcı bir surette anlatan tek eser. Hem de bir kadın gözü ve kalbiyle.

"*MUSTAFA KEMAL ATATÜRK*" adındaki eserin alt başlığı "İMPARATORLUĞUN PAŞASI, CUMHURİYET'İN BAŞKANI". Yazarı Filibeli İvan Vlaykov. Yeni Türkiye'nin kurucusunun romanlaştırılmış biyografisi olarak nitelendirilebileceğimiz bu sanat eseri birkaç açıdan büyük. Bir kere hacim olarak büyük (360 sayfa). Kapa-

ğında kırmızı fon üzerinde Atatürk'ün hem paşa resmi (askerî kıyafetli) hem de Cumhurbaşkanı resmi (sivil kıyafetli) var. İki resmin iki tarafında (altta) şahlanmış bir at, üst tarafında da semanın maviliklerinde uçan bir kartal var. Bu simgeleri yorumlamaya gerek yok.

Bir edebî tür olarak alışılmamış şekilde yazılmış. Yazar, kahramanının tüm hayatını yaşamının son üç günlük kesiti içine sığdırmış.

"Mustafa Kemal Atatürk ölüyordu." diye başlıyor yazar romanına. Doktorlar, çalışma arkadaşları, dostları etrafında dönüyorlar. "O, artık hayatının sonlarına yaklaşmıştı. Neredeyse öteki dünyanın kapısı önünde bulunuyordu.

Her zaman olduğu gibi gene yalnızdı.

Bir yerlerde okumuştum. İnsan ölürken son saatlerinde tüm hayatından sahneler gözünün önüne gelirmiş. O zaman bu fikri umursamamıştı. Ve şimdi son komaya girdiğinde aklı çalışıyordu. Tüm yaşamını bir zincire dizilmiş hayaletler gibi gördü. Gözünün önüne hepsi gelmedi. Fakat hayatındaki tüm önemli olayları gördü. Kendi kendisini gözlemesine şaştı. Her görüntü kendisini heyecanlandırmıyordu, fakat her şeyi yeni baştan yaşıyordu. Özbenliğinden yeni taraflar keşf ediyordu."

Mustafa Kemal Atatürk'ün hayatını böyle anlatmaya başlayan yazar, anlaşıldığına göre konusunu çok iyi incelemiş, kahramanının yaşamını en küçük ayrıntılarına kadar özümsemiş ki, okuyucuya ilginç bir eser vermiş. Roman ilk sayfasından son sayfasına kadar heyecanla okunacak akıcı bir dille yazılmış. Okuyucunun ilgisini sonuna kadar aktif tutmak amacıyla romanda hayaletlerden, gizemlerden, melaikelerden, nurdan bahsediliyor. Yazar bilinen edebî kalıpları kırarak kahramanını çeşitli doğa olayları ile isimlendiriyor. Doğuşunda küçük bir çaya benzetilen bebek Mustafa büyüyünce büyük bir nehir oluyor. Kâh alev kâh yalım gibi parlıyor, rüzgâr olup Anadolu'yu yalıyor, cephelerde bembeyaz pamuk gibi bir bulut olup düşmanın cephe gerisine sarkıp istihbarat topluyor, mavi gözleri ise karşısına çıkan herkesi elektrikliyor.

Kahraman son üç günde komada iken bir sinema şiridi gibi gözünün önünden geçen tüm hayatı "**Görüntü**

**Bir**” den başlıyor, “65. Görüntü” de ölümüyle bitiyor. Doğumunda ebelik yapan üç Huri, ölümünde de yanına gelip alıp götürüyorlar.

“*Mustafa Kemal Atatürk*” romanının sadece içeriği değil, yazarı da ilginç. Arka kapağında genç yazar kendisini şöyle tanıtıyor:

“Gazi Mustafa Kemal Atatürk’ün yaşamındaki son üç günde gördüğü hayaletleri, gizemleri, coşkulan, 1912 yılındaki Balkan Savaşı’nda Makedonya-Edirne gönüllüleri birliğinde çarpışan ve Edirne’de Şükrü Paşa’yı mağlup eden Kolu Parapana’nın torunu, Vlayko Yazar’ın oğlu olan ben Bulgar İvan Vlaykov’a anlattım. Öküzlerini almak isteyen bir Türk’ü öldüren Kalina Maneva’nın torun torunuyum. Büyükannem hem Türk mahkemesi tarafından yargılanmış, hem de beraat ettirilmiştir.

1923 yılında Türkiye Cumhuriyet ilan edilince dedem meyhanede ‘En sonra Türkiye de adamını buldu,’ diye sevinmiş.”

Yazar sonunda yapıtını neden bu şekilde yazdığını anlatıyor. Tüm biografların her açıdan büyük insan olan Atatürk’ü gerektiği gibi anlatamadıkları kanısında. “Benim için,” diyor Vlaykov, “Mustafa Kemal Atatürk geniş cephede yaptığı radikal reformlar ile politik sistemi, manevi yaşamı ve ekonomiyi değiştirerek yeni bir devlet TÜRKİYE CUMHURİYETİ, kuran dahi bir şahsiyettir, büyük ve yenilmez bir kumandandır, olağanüstü bir politikacıdır, büyük bir devlet adamıdır. Dahası var. Felsefesi ile, fikirleri ile halkalar arasında barışın, iş birliğinin kuvvetlenmesine yardım etmiştir.”

Sonunda kapak olarak insan, Türklere bu kadar zarar görmüş bir Bulgar sülalesinin torunu olan İvan Vlaykov’un bir Türk olan Mustafa Kemal Atatürk’ten bu kadar hayranlıkla, takdir, sevgi ve saygıyla bahsetmesi karşısında -da ona bir “Aşk olsun” demekten kendisini alamıyor.

### **ATATÜRK: DEMOKRAT DİKTATÖR**

Türk okuyucusu bu başlığı tanır. Gazeteci, yazar, diplomat Paraşkev Paruşev, daha 1973 yılında “*MUSTAFA KEMAL ATATÜRK*” başlığı altında yeni Türkiye’nin kurucusu hakkında okuyucular tarafından çok beğenilen bir eser yayınlanmıştı. Hele de o zamanda Atatürk’e dair müm-

kün olduğu kadar objektif, daha fazla Türk kaynaklarına dayanılarak yazılan bu kitap, hemen İstanbul yayıncılarının dikkatini çekmişti. *Milliyet* Yayınevi Paruşev’in eserini Türkçeye çevirterek *Atatürk: Demokrat Diktatör* başlığı altında yayınlamıştı. Kitap Türk okuyucusu tarafından da o kadar beğenildi ki, yüksek tirajına karşın kısa sürede tükenmiş, yayınevi ikinci baskıyı yapmak zorunda kaldı.

“*Prof. Marin Drinov*” adındaki akademik yayınevi 2000 yılında Paruşev’in değerli yapıtının ikinci baskısında *Milliyet Yayınevinin* başlığını aldı.

Kitabın ikinci baskısı birincisine kıyasla daha iyi. Çünkü yazar bu baskıda eserini sert totalitarizm koşullarının zorunlu kıldığı bazı ideolojik, sınıfsal formüllerden temizlemiş, kahramanının hayatı ve davası ile ilgili belgeleri yeni baştan değerlendirmiş ve ortaya eskiden daha iyi, dolgun bir yapıt çıkmıştır.

İkinci baskı, Bulgaristan’da çok ünlü tarihçi, politolog olan Prof. Dr. Andrey Pantev’in bir giriş yazısı ile başlamaktadır. Pantev, makalesinde yeni Türkiye’nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk’ün davasını, gerçekleştirdiği reformları içtenlikle takdir ediyor ve birçok fikrinin günümüze de ışık tuttuğunu, yol gösterdiğini hayranlıkla belirtiyor.

Prof. Dr. Andrey Pantev’in sanat açısından “romanlaştırılmış tarihsel düz yazı” olarak nitelendirdiği *Atatürk: Demokrat Diktatör*, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Yükselişi ve Düşüşü”, “Mustafa Kemal: Delikanlılığı ve Olgunluk Dönemi”, “Ulusal Kurtuluş Savaşı”, “Reformcu Atatürk”, “Ülkede Barış, Dünyada Barış” ara başlıkları altında Türk halkının büyük evladı ve atasının yaşamını, davasını ülkenin içinde bulunduğu sosyal-ekonomik, siyasal durumla sıkı bir surette bağlantılı anlatmış, üç kıtaya yayılmış olan imparatorluğun harabelerinden yeni bir Türkiye’yi kurtarıp kurmak için harcadığı çabaları inandırıcı bir şekilde gözler önüne sermeyi başarmıştır. Eser baştan başa okunup son nokta konulunca okuyucunun kafasında kalan ana fikir şudur: Atatürk gerçekten büyük bir asker, büyük bir devlet adamı ve diplomattır. Onun fikirlerinin birçoğu güncelliğini kaybetmemiştir, günümüzde de geçerlidir.



## KAYNAKÇA

1. Kemal Atatürk ve Bugünkü Balkanlar, (Bulgarca),Sofya 1998.
  2. Prof. Dr Cengiz Hakov, XX. yüzyıl Türkiye Tarihi (Bulgarca), Ankara-Sofya 2000.
  3. Atatürk ve Stamboliyski Türk-Bulgar İlişkileri Hakkında (Türkçe-Bulgarca) Sofya 2001.
  4. Atatürkçü Düşünce El Kitabı (Bulgarca) Ankara 2001.
  5. Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk ve Türk-Bulgar İlişkileri (1913-1938) Bulgarca-Türkçe), Ankara 2002.
  6. Türkiye, Balkanlar, Avrupa, (Bulgarca) Sofya 2003.
  7. Prof. Dr. İbrahim Tatarlı, Mustafa KEMAL Atatürk, Yeni Türkiye, Balkanlar ve Dünya (Bulgarca) Sofya 2004.
  8. Lilyana Serafimova, Demokrat Diktatör (Bulgarca) Sofya 2004, İstanbul 1974.
  9. Paraşkev Paruşev, Demokrat Diktatör (Bulgarca) Sofya 2004, İstanbul 1974.
  10. Mustafa Kemal ATATÜRK: İmparatorluğun Paşası, Cumhuriyetin Başkanı, (Bulgarca), Plovdiv 2003.
- 
-

## L'EMPIRE OTTOMAN DANS LA LITTÉRATURE POLONAISE DE LA I<sup>ÈRE</sup> MOITIE DU XIX<sup>E</sup> SIECLE

Danuta Chmielowska\*

Les contacts des Polonais avec l'Empire ottoman, pays bien connu des Polonais dès le XV<sup>e</sup> siècle, vu la frontière commune (pendant un certain temps), les guerres faites avec plus ou moins de chance, le commerce, une mode de l'Orient en Europe, produisaient de l'intérêt constant porté sur celui-là. La culture, l'idéologie, les moeurs et coutumes de la noblesse polonaise dès l'orée du XVI<sup>e</sup> jusqu'à la moitié du XVIII<sup>e</sup> siècles, on les détermine par la notion de sarmatisme. Cette notion est liée à un mythe conservé par les historiens de la Renaissance, disant que l'état de chevaliers polonais procédait d'une tribu ancienne des Sarmates, braves cavaliers, qui ont conquis antan les terres sur la Vistule. L'idéologie se caractérisait surtout de la conviction de l'avantage absolu du modèle politique des Polonais, de leur mode de vie, leurs moeurs et coutumes, de leur vêtement même. La noblesse polonaise commence à regarder critiquement la culture occidentale, or les moeurs et coutumes des nobles et la mode se distinguaient par un luxe vraiment oriental: Le sarmatisme a trouvé son expression dans le style de vie de la noblesse polonaise, dans les vêtements, les moeurs ainsi que l'art et la littérature baroques. Au XVII<sup>e</sup> siècle, la République des Deux Nations représentait un territoire énorme, où se rencontraient et se croisaient les inspirations intellectuelles et artistiques, de même que les modèles des moeurs de différentes civilisations. Ce sont les influences de la culture orientale qui se sont montrées particulièrement durables et fortes, et elles se

sont trouvées à l'origine de l'orientalisation des goûts artistiques de la noblesse et des magnats. Il arrive très souvent qu'un attribut inséparable du vêtement sarmate devient le sabre turc (signe d'homme libre, d'un chevalier). L'équipement des chevaux-légers polonais fut encore plus oriental. Ceux chevaliers apprenaient les méthodes et les instruments de lutte de leurs adversaires orientaux, Turcs et Tartares. D'ailleurs, il arrivait que les Tartares lituaniens ou les gens provenant de la frontière de la République de Pologne étaient sous ses drapeaux. Le manteau à la polonaise (kontusz), lequel, à travers la Hongrie, se fit populaire en Pologne, devint vêtement national au le XVII<sup>e</sup> siècle (avec le zupan et la ceinture slucki), étaient aussi d'origine orientale.

La perte de l'indépendance par la Pologne, l'aspiration à la souveraineté nationale, commençant vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et durant cent vingt trois ans, contribua à la rupture d'une structure sociale ancienne et à la formation de nouveaux concepts de nation, société, État. La littérature de cette période-là, c'est-à-dire, des années mil sept cent quatre-vingt quinze-mil huit cent trente-et-un, se développe dans le cadre d'un procès général de formation de la culture de la Pologne moderne, et ne représentait pas un seul modèle ou style. Il s'y présentait un noeud de tendances littéraires, parfois antinomiques, parmi lesquelles ce sont le sentimentalisme, le classicisme et le romantisme qui ont l'importance décisive.

\* Prof. Dr., Varşova / Polonya, dchmielowska@uw.edu.pl

Ce qui est caractéristique pour le procès de formation de la littérature romantique en Pologne (1822-1864), c'est d'une part son certain régionalisme, et d'autre - un lien étroit avec de différents courants de ces temps-là, donnant à l'activité littéraire des jeunes romantiques un ton politique révolutionnaire. Le patriotisme romantique supposait le sacrifice absolu à la cause nationale, la domination du sentiment sur la raison. Les romantiques ce sont de jeunes gens, pleins d'élan, d'inclination au sacrifice et aux exploits guerriers, et qui se portent par les sentiments. Dans la période de mil huit cent trente-et-un - mil huit cent soixante quatre, quand disparaît l'État polonais et dans la littérature polonaise se produisent des changements consécutifs, dans les conditions de discrimination politique et culturelle, il convenait aux romantiques de présenter l'unité de la nation démembrée par les trois puissances: la Russie, la Prusse et l'Autriche.

La littérature de ces années est donc, comme rappelé plus haut, vocation patriotique. C'est grâce à elle que s'est conservée l'identité nationale dans la période de manque d'un propre État. Les traits les plus importants du romantisme polonais, c'est l'élément populaire - les romantiques portaient de l'intérêt à la littérature et à la culture du peuple, ils utilisaient dans leur création du folklore et des motifs populaires, ainsi que le côté fantastique; à la lutte de libération nationale - l'objectif des romantiques était de libérer la Pologne. Il y a aussi l'attachement au passé.

Parmi d'autres traits caractéristiques il y a aussi l'orientalisme ou le retour de l'intérêt vers l'Orient (au XIX<sup>e</sup> siècle, aussi les possessions européennes de l'Empire ottoman passaient à l'Orient). Il s'agissait surtout des cultures islamiques - turque, arabe, persane. On étudiait la philosophie et la littérature orientales. On y puisait des motifs pour les oeuvres littéraires, on stylisait le costume et l'architecture, on faisait des expéditions aux pays orientaux, se développait la littérature nommée chorographique, c'est-à-dire, descriptive de paysages.

Parmi les poètes polonais de cette époque-là, où on voit des motifs orientaux, se distingue Adam Mickiewicz, mort à Istanbul en 1855, avec, entre autres, ses « Sonnets de la Crimée » ou « Monsieur Thadée ». L'Orient le

passionnait, tant qu'il en fut avec d'autres romantiques, encore pendant les études, où il portait l'intérêt à la littérature et la culture des pays arabes. Il passe cinq ans banni à Moscou, et en 1825, il fait une expédition en Crimée, celle-ci est donc la suite de la fascination de Mickiewicz par l'Orient qu'il visita plus d'une fois. Fasciné par la nature de l'Orient, il écrit un cycle de dix-huit sonnets, publiés en mil huit cent vingt-six, à Moscou, en tant qu'effet de son voyage. Le motif liant tous les poèmes en un cycle poétique y est surtout l'espace oriental, la steppe, la montagne, la mer et les monuments historiques des civilisations anciennes. Ces dix-huit sonnets sont liés aussi par la silhouette de leur héros qui est un voyageur, un pèlerin traversant les espaces orientaux. Le volume contient aussi beaucoup de réflexions, de tourments et de nostalgie d'un banni qui n'a pas la chance de rester avec ses proches dans sa patrie. Le sonnet « Ajudah », « La Steppe d'Akerman », « Le Silence de la mer », « Le Chemin sur le précipice de Czufut-Kale », sont quelque poèmes de ce cycle. Les traits orientaux, à part la nature, c'est entre-autres, Mirza - un noble tartare qui l'accompagne dans son voyage. Mirza joue le rôle de guide qui lui explique une réalité inconnue. Il est enraciné dans la culture orientale. Grâce à lui, le héros des sonnets, ce voyageur perdu, peut mieux appréhender les traits de la réalité criméenne qui lui seraient étrangers et incompréhensibles. Le sonnet intitulé „Czatyrdah” présente la cime montagneuse citée plusieurs fois dans ces sonnets. Le sujet lyrique dans ces vers est juste Mirza, guide oriental. Le poème est une prière récitée par Mirza. Le sonnet „Bajdary” décrit l'une des localités criméennes pittoresques, ainsi que la vallée la contournant. Bajdary, une belle vallée par laquelle on entre normalement sur la côte de la Crimée du sud. „Bakczyseraj”, nom d'une ville, capitale ancienne des khans criméens, ville aux multiples mosquées, et avec les ruines d'un vieux palais. La visite du palais fut également pour Mickiewicz l'inspiration pour écrire un sonnet portant ce titre.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, dans sa première moitié, la littérature polonaise se trouve influencée par une renaissance des expéditions des Polonais dans les pays méditerranéens. On faisait des pèlerinages en Terre Sainte. Hors les ecclésiastiques, c'étaient de plus en plus souvent des gens de dif-

férents états qui décidaient de faire ce type d'expéditions. Ils narraient les événements vécus, et développaient ainsi l'école de voyageurs littéraire polonaise, nommée autrement littérature chorographique. L'un d'eux, c'est le comte Edward Raczyński qui part pour le Proche-Orient après la chute de Napoléon. Magnat de Wielkopolska (Grande-Pologne), représentant de l'une des lignées polonaises les plus anciennes et les plus riches, des Nałęcz, mécène des sciences, diplomate, voyageur. Il est auteur et éditeur des oeuvres historiques et de source, il voyage beaucoup, voit des contrées extraordinaires, traverse la Laponie, la Turquie, Odessa, Constantinople, les Îles Égéennes. Le résultat de ces voyages sont les dessins des monuments historiques et paysages, ainsi que les cartes qu'il a fait réaliser à cet effet. Il est pionnier de la littérature chorographique (*Souvenirs de Wielkopolska, Journal d'un voyage en Turquie* en 1814), et on trouve les descriptions de l'escapade dans le *Journal de voyage*, publié en 1821. Il y eut trois chemins d'arrivée au bassin de la Méditerranée. Le premier consistait à contourner l'Europe Occidentale par la Mer Baltique, la Mer du Nord et une partie de l'Atlantique, pour entrer en Méditerranée par l'étroit de Gibraltar. Cet itinéraire fut utilisé surtout par les vaisseaux de commerce venant de Gdansk. Le deuxième trajet, terre-eau, consistait à arriver jusqu'en Italie par l'Autriche ou par l'Allemagne; et puis les voyageurs se dirigeaient vers l'Orient en bateaux. Le dernier itinéraire, terre-eau, aussi, passait par la Moldavie vers les ports de la Mer Noire, d'où on se rendait en bateaux, par Bosphore et la Mer Marmara en Turquie, en Grèce, en Palestine et en Egypte.

Dans une introduction éloquent, Edward Raczyński explique la raison de l'expédition. L'Empire ottoman l'intéressait à cause des vestiges de l'histoire ancienne ou moderne, évidemment, des monuments historiques, des moeurs et des relations politiques différentes. Il présente les pays appartenants à l'Empire ottoman. La description exacte de certaines provinces, l'esquisse de moeurs et coutumes des nations qu'il étudiait, ainsi que la liste des forces armées ottomanes, forment l'image à laquelle - surtout dans la situation politique de l'époque, quand toute l'Europe regarde cette région, ce qui renforce l'intérêt de la lecture. Il précise: « La France, l'Angleterre, l'Allemagne disposent, depuis des années, de très belles

descriptions de voyages, illustrées avec des gravures d'artistes célèbres, les Polonais n'ont pas d'oeuvre pareille ». Pour servir la littérature patriotique, Raczyński décide d'illustrer son journal du voyage en Turquie avec des travaux réalisés sur place par le peintre J.P. Fuhman qui l'accompagne. Il s'agissait des monuments et vestiges de l'antiquité, et des vues, édifices, vêtements de l'empire de l'époque. Il en a fait faire des gravures chez les excellents spécialistes de Rome, Vienne, Dresna, Berlin.

Raczyński laissa Varsovie le 17 juillet 1814. L'itinéraire menait par Puławy, Krasnostaw. Le dix juillet, près d'Uściług, il traverse le fleuve Bug divisant la Pologne, c'est-à-dire, la Principauté de Varsovie, du Gouvernement de Wołyń. Par Łuck, Ostroga, Krzewina, et puis, le vingt-huit juillet, par Zieleniec, il se rend à Odessa. Il passe par les steppes, et arrive le deux août 1814. C'était un village, appelé par les Tartares Kocabey, qui devint ville en vingt-cinq années. Au XV<sup>e</sup> siècle, ce lieu appartenait à la Pologne. Il dit, après Kromer, qu'en 1415 les Turcs menaçant les environs de Constantinople, les habitants de cette capitale, faute de vivres, demandent l'aide du roi Ladislas Jagiełło. Celui-ci envoya à l'empereur grec les vaisseaux pleins de blé, depuis le port de Kaczybej c'est-à-dire, Kocabey. Le six août il se rend sur le bateau de commerce, chargé de blé, allant à Istanbul. Le neuf août, après minuit, on voit depuis ce bateau les feux brillant à l'entrée dans le détroit du Bosphore. Il est impressionné par les deux rives. Au soleil levant, avec des cris allègres des marins, ils s'approchent de Fanaraka, forteresse située sur la rive européenne. Puis, ils passent à côté du village Büyükdere, où vivent les députés étrangers et les marchands européens importants. Leurs palais et demeures, situés le long de l'eau, décorent le quai. En regardant les villages du côté asiatique et celui européen, ils arrivent à Arnavutkoy. Là, les marins de Raczyński jettent l'ancre, et les voyageurs descendent.

Comme écrit Raczyński, « personne ne nous demande le passeport, d'où nous arrivons ni où nous nous rendons. Ma première impression fut celle d'un pays plein de contrastes, or, avec le despotisme énorme imposé à ce pays, dans certaines circonstances on y jouit pourtant de la plus grande liberté» (p.15).



Le soir, Raczyński va, en „kaik”, à Istanbul. Il voit que cette barque est très étroite et légère, et quand il y a trois rameurs ou le vent faible permet de mettre une petite voile, on pourrait dire qu'elle coupe de l'eau comme une flèche.

Il arrive à Constantinople, convaincu que les voyageurs qui y sont venus avant exagéraient quant à la situation géographique de cette ville. Cependant, il peut apercevoir lui-même de son charme.

Dans le II<sup>e</sup> chapitre, en présentant Istanbul, il nous donne de précieuses informations sur l'histoire de l'ancienne Byzance, avec ses monuments, et il présente l'état actuel de la ville qui comptait à l'époque près de 60.000 de maisons et 660.000 habitants, avant que la peste des années 1812 et 1815 ne décime Istanbul.

En visitant cette ville, l'une des plus grandes de l'Europe de ce temps-là, il remarque que la métropole n'est pas bien construite: ses rues sont tortueuses, mal pavées, sales et étroites. Un jour, par curiosité, il mesure la rue Bahçekapisi yol, conduisant depuis la mer jusqu'à la mosquée Aya Sofya, et il voit qu'il y a un point où cette rue n'a que quatre coudes et seize pouces de largeur. Les rues sont obscures, car les Turcs aiment tellement avancer les étages d'en haut de leurs demeures qu'il y a vu des lieux avec « des maisons séparées par la rue pas plus que d'un coude et demi dans leurs étages les plus élevés ».

Il remarque aussi les us et coutumes concernant la vie quotidienne et le trafic urbain: « Les notables d'Istanbul, les fonctionnaires de Porta, le Sultan lui-même, sont habitués à aller à cheval dans la ville. Les dames riches se déplacent en voitures auxquelles on attelle des chevaux ou des buffles. Ces voitures, dorées et tapissées avec du velours, nous font rappeler les calèches de nos ancêtres », dit-il.

Et puis, il écrit: «Il n'y a qu'une belle rue à Istanbul que j'aie vue, et que les Turcs appellent Divan Yolu. Cette rue est très longue, assez droite, et couverte de maisons en bois bien tournées.» Quant à l'architecture, dans certains cas il a des objections: «Près d'Aya Sofya se trouvent de vastes casernes de janissaires. Cet édifice de trois étages, construit en pierre sous forme de carré, je l'appellerais

joli, si les ornements architectoniques, c'est-à-dire, les corniches et les chapiteaux, étaient en pierre aussi. Par contre, les Turcs pensent qu'une dépense pareille est tout à fait inutile, et ils font peindre plutôt tous ces ornements. Cette façon de décorer les maisons est si répandue en Istanbul que j'ai vu sur le palais du Grand Sultan de Besiktas toute une colonnade peinte.»

«La ville est ornée de cours près de mosquées importantes, et surtout la place devant la mosquée du Sultan Ahmet, appelée par les Grecs Hippodrome et par les Turcs, At Meydani. Actuellement, les Turcs y dressent des chevaux.»

Raczyński énumère et décrit les mosquées célèbres se trouvant dans la ville, avec Aya Sofya pour commencer; et après son séjour à Misir Carsisi (Bazar égyptien) il constate que cela lui fait rappeler Sukiennice de Cracovie. Il décrit ainsi le bazar de Kapalicarsi: « La vue d'objets si différents réunis dans un seul lieu fait penser que le fruit de la manufacture turque diffère, sous plusieurs aspects, dans sa forme, oeuvre et goût des polonais. Il décrit aussi, comme curiosité, la méthode d'achat. «Le vendeur donne le prix, l'acheteur le baisse, avec le troisième mot il est d'accord ou s'en va. Ils font contrat de la sorte».

...«Lorsqu'on donne signe de prière à l'heure prescrite, presque tous les marchands vont à la mosquée, ne fermant pas leur boutiques mais y passant un ruban seulement pour signe d'un prompt retour. Il n'arrive que rarement que quelqu'un soit volé; s'il en est ainsi, c'est un Juif ou un Chrétien qui le fait.»

Enchanté par Istanbul, le comte Edward Raczyński, laissant la ville pour partir plus loin, dans l'Anatolie, constate: «Ce n'est pas seulement dans les yeux d'un peintre que la vue de Constantinople soit unique, mais sa situation est excellente aussi, ce que je souhaiterais à d'autres villes.» .. Sa situation est heureuse aussi du point de vue stratégique. La montagne des Balkans qui, en 1771, en 1780 ou 1810, arrêta l'armée moscovite, constitue le rempart infallible de la capitale de l'Empire ottoman, que les châteaux sur Bosphore préservent contre les navires hostiles armés du côté de la Mer No-

ire, et Dardanelles du côté de l'Archipel. L'auteur pense que, à part le port préservé de tout vent, où amarraient parfois quelques centaines de navires, on pourrait appeler port aussi toute la Mer Marmara, contournée de tous les côtés par la terre. Les vastes côtes de la Mer Noire, de la Propontide à l'Archipel (continent) pourraient fournir un grand nombre de marins aux flottes de guerre, si le gouvernement ottoman savait profiter de la situation si heureuse de sa capitale...

... Nulle part il est si facile d'alimenter une population comptant un million d'habitants. Les vents du nord et de l'est poussent vers Istanbul des navires chargés de blé, de Roumélie, Bulgarie, Valachie, Sinope, Trébizonde. Les vents du sud et de l'ouest favorisent la navigation des vaisseaux du continent européen, de la Grèce, Morée, ou plus loin, de l'Égypte ou de la Syrie. Enfin, même si tous les vents cessaient, par force surnaturelle, la poussée de la mer depuis le nord est si forte que les vaisseaux de la Mer Noire pourraient arriver presque sans aide du vent dans le port d'Istanbul, sous les murs du palais du Sultan; c'est un port naturel, point central de commerce de la partie importante de l'Asie et de l'Europe.

Enfin, si l'ambition insatisfaite cherchait le meilleur lieu pour fonder la capitale de la Monarchie universelle, c'est pourquoi Constantinople aurait priorité devant toutes les autres villes. Le cap de Seray, dirigé vers l'Asie, semble destiné pour résidence de l'autorité de ces deux parties du monde. Je suis venu tard dans la nuit à Istanbul, et, regardant les murs et les minarets de Seray joignant par leur ombre l'Asie, il me semblait que je voyais l'ombre de Méhémet II ou de Soliman, suspendant son sceptre sur cette partie du monde.»

En visitant les îles de la Mer Egée, Raczyński arrive jusqu'à la patrie d'Homère. Comme l'un des premiers voyageurs polonais, il décrit le lieu en Asie mineure où pouvait se trouver Assos et Troie. Tout cela a lieu quelques décennies avant les expéditions d'Heinrich Schliemann, découvreur de la muraille de Troie.

Le comte Raczyński, navigant sur la Mer Egée, disait à l'équipe turque du bateau: « Je voulais voir le lieu où, an-

tan, se trouvait Troie ». Ayant raconté brièvement l'histoire du rapt de la belle Hélène et de la fin de la guerre de Troie, il ajoute que ces événements, décrits par le poète grec, ont rendu célèbre cette nation dans tout le monde civilisé.

Pour les Polonais, cette publication est toujours très importante parce que c'est le premier livre de ce genre en langue nationale, parfaitement illustré. Pour la géographie mondiale de voyages aussi, les informations y contenues permettaient de faire une confrontation et de continuer la recherche dans ce lieu intéressant, plein de vestiges de différentes civilisations.

Avec le développement des chemins de fer, dans la deuxième partie du XIX<sup>e</sup> siècle, il devenait de plus en plus facile d'arriver aux lieux des cultures anciennes de l'Empire ottoman, cependant à l'époque de Raczyński c'était quand même un exploit.

Et maintenant, je vais illustrer mon mot avec les gravures contenues dans le Journal:

## BOSNA-HERSEK FRANSİSKEN PAPAZLARININ BİRBİRİNE GİZLİ OLARAK YAZDIKLARI MEKTUPLARDA TÜRK İMAJI (19. YÜZYIL)

Ekrem Čaušević\*

İlber Ortaylı'nın "İmparatorluğun en uzun yüzyılı" dediği 19. yüzyıl, Bosna-Hersek için beklenmedik sonuçlar verecek, ilk bakışta birbiriyle çelişen kanlı olaylarla dolu idi. Gradaçacılı Hüseyin Kaptan'ın Bosna'da bağımsız bir idarenin kurulması için başlattığı ayaklanmanın kanlı bir şekilde bastırılmasına karşın Sultan'a boyun eğmeyen Müslüman Boşnaklar, Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun Hristiyanlara garanti ettiği hakları ihlal edip 1840, 1844 ve 1848 yıllarında da Devlet-i Aliyye'ye isyan ettiler. En sonunda Bosna beylerinin itaatsizliğini kırmakla görevlendirilen Ömer Paşa Latas, 1850 yılı Ağustos ayında askeriyle Saraybosna'ya girip eyaletin sınır bölgelerinde patlak veren isyanları bastırarak Boşnaklara reformların uygulanmasını zorla kabul ettirebilmiştir. 1878 Haziran'ında patlak veren kanlı olaylara gelince; bunlar, silaha sarılan Boşnakların Padişah'a baş kaldırmalarının bir sonucu olmayıp; tam tersi, "Bosna'nın gâvur eline teslim olup Devlet-i Aliyye'den kopmaması için" Avusturya-Macaristan ordusuna karşı savaşmaya karar vermelerinin bir sonucu idi.

Osmanlı ordusunun 1878 yılında Bosna-Hersek'ten geri çekilmesinin, yerli halklar tarafından farklı tepkilerle karşılandığı bilinmektedir. Bosna-Hersek'i "Sırp topraklarının bir parçası" olarak gören ve Avusturya'nın bu toprakları ele geçirilmesine son derecede karşı çıkan Sırp milliyetçilerinin bir kısmı, işgalci orduyu sınırda durdurmak için silahlı çatışmalara girişen Müslüman

Boşnaklara yardımda bulunuyordu. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kendilerini "Hırvat" olarak tanımlamaya başlayan yerli Katolikler ise, Avusturya ordusunun Bosna-Hersek'e girmesini dört gözle bekliyorlardı.

Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun Bosna-Hersek'i işgalinden önceki kaynaklar, sözü geçen ülkede yüzyıllar boyunca birbirleri yanında her günkü hayatlarını sürdüren yerli halkların karışıklı ilişkilerinin çok karışık bir geçmişi olduğunu meydana çıkarmaktadır. Üç farklı medeniyet çerçevesine girmiş,<sup>125</sup> Osmanlıların kullandıkları tabirle üç *millete* ayrılmış olan Bosnalılar, Osmanlı iktidarı döneminde birbirlerine "din düşmanı" kesilmişlerdir. Aralarında bir kültür iletişimi olmadan, içe kapanık toplumlar olarak yaşamaya devam eden Müslümanlar (Boşnaklar), Katolikler (Hırvatlar) ve Ortodoksların (Sırp) zihninde hem birbirlerine hem de Türklere/Osmanlılara dair olumsuz imgeler oluşmuştur. Kuşaktan kuşağa aktarılan bu imgeler zamanla stereotiplerin ve basmakalıplaştırmanın yolunu açmışlardır. Tabii ki tebliğimizde bütün bunlardan söz edilmeyecektir. İşlediğimiz konuyu mecburen kısıtlayıp bu bildiride ancak Bosnalı Katoliklerin ruhani önderi olan Fransisken papazlarının 1856 Islahat Fermanı'ndan sonraki dönemde Türkleri ve Müslümanları nasıl algıladıkları konusu işlenecektir.

Asıl konuya geçmeden önce sözü geçen mektuplarda rastlanan Türk ve Osmanlı tanımlarına göz atalım. Os-

\* Prof. Dr., Zagreb / Hırvatistan, ecausevi@ffzg.hr

125 Orta Çağ ve Osmanlı Bosna'sı döneminde Katolikler Katolik kilisesi ve Latin medeniyeti, Sırp Ortodoks kilisesi ve Bizans medeniyeti, Boşnaklar ise İslamiyet'e ve Türk medeniyetine girdiler.

manlı tanımını “etnik Türk“ manasında kullanılırken Türk tanımını hem “etnik Türk“ hem de “Müslüman Boşnak“ anlamında kullanılmaktadır. Bilindiği gibi, hem Avusturyalılar hem de Sava ve Una nehirlerinde sınır bekçiliği yapan Hırvatlar için İkinci Viyana Kuşatması'na kadar İslam medeniyetini Türkler temsil etmişler, 18. yy. başından itibaren ise Türk tanımını, kendilerini Türk olarak algılayan Müslüman Boşnaklar için de kullanılmaya başlanmıştır. Türk tanımının yanı sıra aynı kaynaklarda Boşnaklar için *bizim Türkler*, *Bosna Türkleri/Bosnalı Türkler*, *Müslümanlar*, *bizim Müslümanlar* gibi kullanılagelen adların yanı sıra *poturice*<sup>126</sup> ve *balije*<sup>127</sup> gibi hakaret edici adlar da kullanılmaktadır. Bununla ilgili ilginç bir şey varsa, o da 19. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan bir papazın müslüman Boşnaklar için Avrupa'da çoktan unutulmuş *Saracen* tanımını kullanmış olduğudur.<sup>128</sup> Davor Dukić'in Hırvat gözüyle Türklerin imajı konusunu işleyen kitabından anlaşıldığı gibi bu tanım eski Hırvat edebiyatında bile ancak bir iki yerde geçmektedir.<sup>129</sup> Hâlbuki Bosna'da hiç rastlanmayan, üstelik eğitimsiz insanlara çok yabancı gelen bu tanımın bir Fransisken papazı tarafından kullanılması şaşırtıcı bir şey değildir. Fransisken mezhebine bağlı o zamanki papazlar Roma ya da Venedik'te eğitim gördükleri için yabancı dillerdeki Türk karşıtı eski metinleri de okuyabiliyorlardı. Bosnalı bir papazın Müslüman Boşnaklar için Avrupa'da çoktan unutulmuş *Saracen* ifadesini kullanmasının, kanlı bir olay yüzünden Müslümanlara karşı duyduğu aşırı husumetin bir göstergesi olduğu tahmini de yanlış sayılmaz.<sup>130</sup>

Söz “Türk” tanımına gelmişken tebliğimizde Fransis-

126 *Poturica* (Poturitsa) sözü, ‘İslam medeniyeti çevresine girip tamamen Türkleşmiş’ anlamında kullanılan bir sözdür. Bunun kısaltması *Potur*'dur.

127 *Balija* (Baliya) sözünün etimolojisi geçmişlerde çok tartışılmıştır. Kültürlü, zengin, ileri gelen ailelerden gelen şehirli Müslüman Boşnakların, genellikle dağlarda yaşayıp koyunculukla geçinen kaba, kültürsüz, eğitimsiz Müslüman Boşnaklar için kullandıkları *Balija* sözü, göçebe hayatı ile yerleşik hayatı yaşamış olan Müslüman Boşnaklar arasındaki toplumsal sınıf farklarının tarihî oluşumuna gönderme yapmaktadır. Boşnakların uzun zamandan beri kullandıkları *Balija* sözü, Hırvat ve Sırp milliyetçileri tarafından Bosnalı Müslümanları küçümseyen, hakaret eden bir ifade, bir küfür sözü olarak kullanılmaktadır.

128 İng. *Saracens*, Alm. *Sarazenen*. Bilindiği gibi, bu tanım Avrupalılarca ilk önce İspanyol Arapları, sonra ise bütün Müslümanlar için kullanılmıştır. Bu konu hakkında ayrıntılı bilgiler için şu kaynağa başvurulması tavsiye edilir: Rana Kabbani, *Europe's Myth of Orient*. Macmillan, London 1986.

129 Davor Dukić, *Sultanova djeca - Predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja*. Zadar 2004.

130 Örneğin, 45 ve 46 No'lu mektuplarda şöyle bir olaydan bahsediliyor: “Müslüman fanatikler, oğşama adı Hasaniya olan Hasan adında Derbentli bir Türk'ü kışkırtıp eline barutlu silah tutuşturarak Plehan manastırında ikamet eden papazları öldürmeye göndermişler. Hasan'ı buna körükleyen kişiler, kendisine, manastırı ateşe vermeden ve yanında öldüreceği papazların kellelerini getirmeden dönmemesini söyleyip, hayatını kaybetmesi durumunda şehit olacağını, mezarına ise görkemli bir nişan taşı dikireceklerini söz vermişler. Bütün Türkler gibi kendisi de fanatizm ile özdeşleşen, dini için şehit düşmek arzuna kapılan bu fanatik, ancak bir papaz öldürebilmiş, çünkü arkadaşının yardımına koşan diğer papazlar ve Katolikler tarafından öldürülüp cesedi ateşe verilmiştir. Bunu öğrenince aşırı katolik düşmanı kesilen SARACENLER, Katoliklerin Plehan manastırının damındaki rezalet haçları sökmek isteyen sütü temiz, dindar ve masum bir adam öldürdüklerini uydurmuşlar.” Bu olaydan sonra papazların can kaybı endişesine düştüklerini vurgulayan mektup yazarı “Ancak çok az sayıda Saracen, Hasaniya aradığım bulup cezasını hak etmiş görüşlerini öne sürüyorlar.” diye devam ediyor. Yazarın, bu olayda Katoliklerin tarafını tutan Müslümanları da pejoratif bir ad kullanarak ‘Saracen’ olarak nitelendirmesi dikkate şayandır.

131 Sayısı toplam 240 olan bu mektuplar kitap hâlinde bastırıldı. Bkn. Andrija Zirdum, *Pisma bosanskih franjevacca 1850-1870*. Plehan 1996. Yüzlerce Türkçe kökenli kelimelere rastlanan mektupların dili, o zamanki konuşma dilini yansıtır.

ken papazlarının gözüyle hem etnik Türklerin hem de kendilerini “Türk” olarak algılayan Müslüman Boşnakların imajından söz edileceğini söylememiz gerek. Konuya böyle yaklaşımımızın en az iki sebebi var: Osmanlı dönemi Bosna-Hersek'teki tüm Müslümanların, aslında etnik olarak “Türk” olmamalarına rağmen, Bosnalı Hristiyanlar tarafından ayrı bir “millet” olarak görülmeleri ve hâlen manevi Osmanlı mirasını paylaşan bu “Türk milleti”nin asırlar boyunca en üstün devlet görevlerini üstlenmeleri ve ordu, siyaset, yönetim, din ve kültür alanlarında etnik Türklerle tamamen kaynaşmış olmalarıdır. O kadar ki 17. yy. ile 19. yy. arasında Bosnalı Katolik papazlar tarafından kaleme alınan manastır kroniklerini inceleyen bir araştırmacı, bir kronikçinin etnik Türklerden mi, yoksa Müslüman Boşnaklardan mı söz ettiğini anlamakta zorluk çekebilir.

Belirtildiği gibi, bu araştırma için kullandığımız kaynaklar, Bosnalı Fransisken papazlarının 1850 ile 1870 yıllarında yazıp gizli kanallarla birbirlerine ulaştırdıkları mektuplardır.<sup>131</sup> Bu bakımdan hem ruhani ve dinî otoriteler hem de katoliklerin hukuki temsilcisi görevini üstlenen Fransisken papazlarının mektupları, birinci el kaynak sayılır. Tanzimat Dönemi Bosna'daki siyasi durumu aydınlatıcı bir değeri olan bunlardan bir kısmının özel, iki dostun birbirine yazdığı mektuplar olduğunda şüphe olmasa bile satır araları okunmaları, Osmanlı Bosna'sının siyasal ve sosyal husursuzluklarını gözler önüne seriyor. Bir kısmında ise açıkça ve kesin bir dille Bosna-Hersekli Katoliklerin buldukları zor iktisadi ve siyasi durumun incelenmesi yapılıyor. An adilinde (yani Boşnakçada) yazdıkları mektupların Osmanlı eline geçmesinden korkan



birtakım papazların, sakıncalı konuları Latince ile ifade etmekle yetinmeyip ad yerine de lakap kullanmış olmaları, bu yazışmanın ilgi çekici bir özelliğidir.

Bildirimizde Türklerin Bosnalı Fransisken papazların mektuplarında yansıtılan imajı yirmi yıllık bir zaman zarfı çerçevesinde sunulacak. Bu imaj ancak olumsuz nitelendirme ve stereotiplerlerden, yani Türkleri küçük gören, aşağılayan ya da onlardan korku duyulduğunu gösteren ifadelerden oluşmaktadır. En çok da Türkleri *yalancı, vahşi, acımasız, gaddar, saldırgan, zorba, rüşvetçi, bencil ve sahtekâr* gösteren imgeler. Örneğin:

• *Tuzla şehrinde biri Bavyeralı, biri Grazlı iki kişi bir ekmeği dükkanı açmışlar. İşleri iyi gitmeye başlayınca yerli hasetçiler, biri nizam askeri olmak üzere iki kişiyi kıskartıp dükkân sahiplerine saldırtmışlar. Ekmekçiler kendilerini savunmaya gayret etmişler ise de saldırganlar, ellerindeki kılıçlarla ikisini de ağır yaralamışlar. Her zaman olduğu gibi bu defa da yalancı Türkler nizam askeri olanı deli ilân edecekler, böylece aleyhine dava açılmasını önleyecekler.* (105 No’lu mektuptan)

• *“Arkadaşımız Paşalîc İstanbul’da yaşarken Osmanlı huyunu benimsemiş, yani bencil ve sahtekâr olmuş.”* (114 No’lu mektuptan)

• İnsan öldürme suçuyla tutuklanan üçü papaz olmak üzere toplam yedi Katolik hapse atılmıştır.<sup>132</sup> Bu münasebetle Bosna manastırlarından üç Başpapaz, Bosna Valisi Hurşit Paşa’nın huzuruna çıkıp bu kişilerin affedilmesini rica etmişler. Mektup yazarı papaz, Paşa ile görüşmelerini şöyle anlatıyor: *“Hurşit Paşa, tutuklanan kişiler aleyhine dava açılmasını önce Derbent kasabası<sup>133</sup> müdürü ile Banyaluka kaymakamına bir miktar para vermeleri tavsiyesinde bulunarak para verildikten sonra elinden geleni yapabileceğini söyledi. Uzatmıyayım, her zaman olduğu gibi bu defa da rüşvetçi Türkler para isterler, Hurşit Paşa da para istiyor gibime geliyor.”* (46 No’lu mektuptan)

Bosnalı papazların Türkler hakkındaki menfi imajlarını yansıtan tutumu sadece Hristiyan-Müslüman eksenindeki değil, aynı zamanda Katolik-Ortodoks eksenin-

deki politik ve kültürel geçimsizliklerin de bir göstergesidir. Bu geçimsizlikten dolayı tıpkı kendileri gibi Hristiyan olan Ortodoksların kimliğine biçilen kaftan da ön yargılardan ve *kötü, vahşi, hırsız, hain, kibirli* gibi olumsuz nitelendirmelerden oluşmaktadır. Mektuplardan birkaç örnek verelim:

• *“Bizim Ortodoks Hristiyanlar Türklerden daha kötü ve daha vahşice davranıyorlar. Yolda bir papaza rastlayınca çoğu selam vermeden yanından geçiyor. Papazları ise onlardan daha kötü, hem içki içer hem de hırsızlık yaparlar (çalarlar).”* (165 No’lu mektuptan)

• *“Bosna’ya geldiğinizde<sup>134</sup> Ortodoks papazlardan uzak durunuz. Bazıları Türkler tarafından tutuklandıklarında yanlarında Rusça mektuplar bulunmuş. Ortodoks papazlar, umut bağladıkları Rusya’dan, Moskov’un Türklere karşı yakında bir savaş başlatacağından sürekli konuşurlar. Hele aralarında bir yabancı bulundu mu, ağzını aramak için Ruslar ve savaşla ilgili çeşitli sorular sorarlar. Ve kibirli ve hain olduklarından, çoğu zaman Türkleri korkutnak için ‘Bu haberleri bir yabancından duydum’ diye övünerek görüştükları kişiye ihanet ederler. Sakın Türklerle de Ruslar ve savaş sözünü etmeyiniz. Yazar olduğunuz için en iyisi ya edebiyattan konuşmak, ya da Türkleri övmektir.”* (34 No’lu mektuptan)

Papazların kendileri hakkındaki imajına gelince; bu imajın, din adamlarının en temel özelliklerinden biri olması gereken dürüstlük ile çeliştiğini fark etmemek mümkün değildir. Yani işlediğimiz konunun ilginç tarafı şudur ki Türkleri gaddar, merhametsiz ve kurnaz olmakla suçlayan bu insanların, kendilerinin başvurdukları vahşet ve kurnazlıkları doğal bir şey olarak kabul etmeleridir.<sup>135</sup> Bu kurnazlıkları “Köprüyü geçene kadar ayıya dayı der.” atasözüyle ifade etsek yanlış olmayacak sanırım. Böyle davranış ve dışavurumlar sadece onlarda değil, her yerde ve her millette görüldüğü hâlde mektup yazarlarının “Öteki”lerde gördükleri noksanları kendi faziletleri olarak görmeleri, iki yüzlülüğün, belki de dinsel yanlışlığın bir göstergesi olarak da yorumlanabilir:

132 7 No’lu dipnotta anlatılan olay.

133 Bosna’da bulunan bu şehrin bugünkü adı Derventa’dır.

134 Bu mektup, Viyana’da teoloji öğrenimi gören Andriya Brlić Torkvat adında bir kişiye gönderilmiştir.

135 Belirtildiği gibi, adam öldürerek olayı örtbas etmek için cesedinin ateşe verilmesi, o zamanın ölçüleriyle bile son derece vahşi ve insaniyet dışı bir tepki olmasına karşın papazlar bu olaydan basbayağı bir kavgaymış gibi bahsediyor. Yani mektuplarında kendi adamlarının yaptıkları bu vahşiyeti kinayacak tek bir söz yoktur.

- “İstanbul’da işimizi halledebilmek için Travnik, Banyaluka, Tuzla ve Mostar beylerinden, cesur ağalar ve efendilerinden, İslamiyet’e karşı sempati duyan<sup>136</sup> Katoliklerin devlet uğruna neler yaptıklarını kanıtlayan bir yazı vermelerini rica edelim. Böyle bir yazının muhtemelen Şeyhülislam’ı ve Ortodoks Patriği devreye sokmamızda bir faydası olur. Bunun yanısıra Sultan Fatih’ten başlayarak Sultan Abdül Mecid’e kadar sahip olduğumuz bütün imtiyazların listesini yapalım, İstanbul’da bir kitapçık halinde bastırıp Sultan’a sunalım. Bu jestin gelecekte faydalanabileceğimiz çok ince siyasal sonuçları olabilir.” (215 No’lu mektuptan)

Taradığımız kaynaklarda Türkler hakkında olumlu, tarafsız ve yükümsüz nitelermeler hiç yoktur. Varsa da bunlar Katolik olmayan halkın tamamı için değil, bireyler için kullanılmıştır. İyilik ve insanîyet sanki sırf Katoliklere ait bir özellikmiş, “Ötekilerde” aranacaksa sıradışı ve çok nadir rastlanan bireylerde bulunacakmış gibi, papazların mektuplarındaki olumlu ifadeler, övgü ve takdirler Katolik dininden olmayan yalnızca iki kişiye atfedilmiştir.

Birinci kişi, Travnik Kaymakamı Şevki Efendi’dir. 60 No’lu mektubun yazarı, paşa rütbesine sahip olan bu devlet memuru hakkında şunları kaydetmiştir: “Şevki Efendi Hatt-i Hümayun’un Hristiyanlara garanti ettiği mahkeme şahitliği hükmüne uyan tek kişi idi. Bu zat din ayrımı yapmadan bütün yoksulların mahkeme ve meclislerde vekili ve sözcüsü idi. Ne var ki üstün kabiliyeti ve layık olduğu paşa rütbesine sahip olduğu için hasetçi ve iki yüzlü kişilerin iftiralarına uğrayıp şu anda Saraybosna’da mahkemede kendi kendini savunmaya mecburdur. Ne Katolik ne de Ortodoks ülkelerin konsolosları kendisine yardım etmemişler, herkes zalimlere karşı sesini çıkarmaktan kaçınıyor.” 83 No’lu mektupta da benzer övgülere rastlanmaktadır: “Bosna oldu olalı Şevki Efendi’den daha iyi ve daha namuslu kaymakam görmemiştir. Osmanlı olduğu hâlde, Bosna’da kaldığı on beş yıllık bir süre içinde hem Boşnakçayı hem de yerli âdetleri fevkalade iyi öğrenmiştir. Padişahının ve fakir tebaasının en iyi ve en sadık dostu olan bu cesur adam, hem Hristiyanları hem de fakir Müslümanları haksızlıklardan koruyordu. Şevki Efendi, mahkemelerde ‘okuması yazması olmadığı için

kendilerini savunamayan yoksulları, varlıklı ve dili diken gibi sivri zenginlerden savunacağını’ açıkça söyledi. Yazık ki birtakım zorbaların aleyhine açtığı davayı kaybedince Bosnalı Hristiyanların bütün umutları suya, borçlarını ödemeyen fakirler ise hapishaneye düştü.”

Papazların takdirlerini kazanan ikinci kişi ise 79, 80 ve 81 No’lu mektuplarda çok övülen “Boşnak kökenli Sokollu ailesinden olma” Aziz Paşa’dır.<sup>137</sup> Mektup yazarı, Padişah’ın Bosna müfettişi olan bu Paşa’nın otuz yaşlarında olup İtalyanca ve Fransızca konuşan, Katoliklere karşı hoşgörülü davranan iyi kalpli, anlayışlı bir adam olduğunu yazıyor. 81 No’lu mektup yazarı şunları da kaydediyor: “Aziz Paşa Bosnalı Katolikleri överken Devlete ve Padişaha sadık ve itaatlı olduklarını, ancak bir kısmının namussuz kişiler tarafından kötü yola saptırılıp isyancı Ortodoks Hristiyanlarla iş birliği yaptıklarını söyledi.”

Stereotiplerin, basmakalıplaştırmanın tarihî menşei ni, karmaşık bir gerçeklikten doğan izlenimde de aramız mümkündür düşüncesindeyiz. Bunun için araştırmacılar da ara sıra olumsuz bir hükmün, bir yargının ya da görüşün gerçeklikle ilgili mi, yoksa bir genellemeden doğan bir nitelme mi olduğu konusunda bocalayabilirler. Örneğin, toplam sayısı 240 olan mektubun hiçbirinde padişaha ve devlete kesinlikle hakaret edilmez. Tam aksine, 77 No’lu mektubun yazarı, “Zülmün ulu Padişah’tan değil, yerli derebeyler tarafından yapıldığını” dile getiriyor. 207 No’lu mektubun yazarı, 1867 Ocak ayında “şerefli Travnik kaymakamı huzurunda dokuz Fransisken papazının Nişan-ı Hümayun ile ödüllendirildiğini” gururla yazıyor. Tabii ki birçok mektupta Türklerin olumsuz imajından değil, yetkilerini kötüye kullanan devlet memurlarından söz edilmektedir. Bunu kanıtlamak için yerli asilerin ve toprak sahiplerinin zorbalıklarından, görevlerini istismar eden devlet memurlarından sürekli dert yanan papazların mektuplarından birkaç örnek verelim:

- “Biz Fransisken papazları dört asırdır devletimize sadık vatandaşlarız, şu ana kadar üstümüze en ufak olsa bile bir suç gölgesi düşmemiştir. Bosna valisi cesaret edip de Derbent kasabasına bir sorgu ve araştırma heyeti gönderseydi papaz öldürme olayı sorumlusunun

136 Harfî harfine: “simpatije prema İslamizmu” (!).

137 Bilindiği gibi ünlü Sokollu ailesi Sırp kökenli bir aile idi.

*Derbentli Türkler olduklarını tesbit ederdi. Ne var ki para her kapıyı açar. Türkler, amaçlarına ulaşmak ve Katolikleri Padişahın merhametinden etmek için paralarına bile acıymıyorlar. 'Bir Türk yüz gâvurdan daha kıymetlidir' Türk atasözü Bosna'da hâlâ geçerlidir".<sup>138</sup> (46 No'lu mektuptan)*

- “*Derbentli Türkler, yukarıda anılan papaz öldürtme olayını ya biz Katoliklerden para almak, ya da Plehan'da yeni kilise ve manastırın inşa edilmesini engellemek için çıkarttılar.*” (46 No'lu mektuptan)
- “*Bosna Türkleri, Müslüman olmayan Bosnalılara eziyetler çektiriyorlar. Mahkemede bile biz Hristiyanları hiçe sayıyorlar. Her ne zaman Hatt-ı Hümayun'un Hristiyanlara garanti ettiği hakları dile getirsek 'Bre gâvur, Bosna'da henüz Moskov'un sözü geçerli değil, burada çan sesleri değil, hocanın camide okuduğu ezan duyuluyor!' demesinler mi?’*” (62 No'lu mektuptan)<sup>139</sup>

Fransiskan papazlarının uğradıkları hayal kırıklığı, merkeziyetçi reformların Bosnalı Hristiyanların hayatında bir kolaylık sağlayamadığını, Tanzimat kapsamında ekonomik ve siyasal reformların uygulanmasının yerli idare ve toprak sahipleri tarafından engellendiğini görmüş olmalarından kaynaklanmaktadır. Örneğin, 83 No'lu metubun yazarı, bugünkü Hırvatistan'ın Slavonya bölgesinde yaşamış bir dostuna yazdığı mektupta vergilerle ilgili şu bilgileri vermektedir: “Gerek Hristiyanların gerekse Müslümanların devlete ödediği temel verginin yanı sıra sadece Hristiyanların ödediği vergileri de zikredeyim: 1) eski haraç vergisinden birkaç misli daha büyük bedel vergisi; 2) şarap ve rakı içtiğimiz için hamriye vergisi (ne var ki aynı içkileri içen Boşnak Türkleri bu vergiyi ödemezler); 3) domuz beslediğimiz için domuz vergisi (üstelik biz Hristiyanlar kesilen domuz başına birkaç para ödemeye mecbur iken beş baş sığır kesip etlerinden pastırma yapan Türkler vergi namına bir para bile ödemezler!); 4) yılda bir ödemek mecburiyetinde kaldığımız rakı kazanı vergisi. Bosna reayasının anlattığına göre vergi namına ödediğimiz para, geçen elli yıl içinde ödediğimiz toplam vergi parasından çok daha büyüktür.

138 Ne biçimi ne de içeriği bakımından bir atasözü olmayan bu deyim Türkçede yoktur. Muhtemelen kaba ve eğitimsiz Müslüman Boşnaklar tarafından kullanılmış olan bir hakaret sözü.

139 Klasik Osmanlı döneminde kiliselerde çan çalmak yasak olup yerine tahta tokmak çalma âdeti uygulanıyordu. 1856 yılında bu da serbest oldu.

*İşte Hatt-ı Hümayun'un getirdiği eşitlik!*” Mektup yazarının son cümlesi, papazların uğradıkları hayal kırıklığının ne kadar büyük olduğunu göstermektedir. Sırf bu hayal kırıklığından dolayı sivri dille ifade ettikleri düşüncelerini olumsuz nitelendirme ve stereotiplerden oluşan söylemlerle tamamen özdeşleştirmek herhâlde doğru değildir. Kısacası, papazların Türkleri ya da Müslüman Boşnakları “açgözlü, kurnaz, kabadayı, adaletsiz” olarak nitelendirmeleri, bazan sebepsiz, hayali, temelsiz nitelendirmeler değil, açığa vurdukları öfkenin bir göstergesidir. Örneğin:

- “*Padişahın yeni fermanı (1856) Müslümanları kızdırdı, gizli olarak birçok yerlerde toplanıp Hristiyanlara karşı komplo hazırlıyorlar. Açgözlü Boşnak Türkleri, Padişah'ın araziye tebaasına dağıtması durumunda Hristiyanların ellerine bir toprak parçası düşmesini diye gerek işlenmiş gerekse işlenmemiş bütün toprakları ellerine geçirme gayretindedir. Bu konuda mahkemeler de onlara yardımda bulunuyorlar. Kurnazlığının farkına vardık, ama adaletin ne olduğunu bilmeyen kabadayı Türkleri mahkemeye vermekle gazaba uğratmanın ne faydası olabilir? Bosna valisinin namusundan şüphelerimiz gün geçtikçe artıyor.*” (48 No'lu mektuptan)
- “*Hristiyanlara kolaylıklar getirecek reformlara karşı çıkan, Sultan'a ve Devlet'e kılıçlı tüfekli ayaklanmalara katılan Müslümanlar şu anda kurulan şûrâların üyeleridir. Bunlar birkaç yıl önce Hristiyanları kılıçtan geçirmek istediler. Biri Katolik, biri Ortodoks olmak üzere iki Hristiyan da şûrâlar üyeliğine seçiliyorsa dahi bunların ödevi Türklere hizmet etmek ve dindaş kardeşleri aleyhine getirilen en haksız hükümlere mührünü vurmaktır. Padişah adaletinin berrak suyu, şûrâ dediğimiz pis çamurlardan süzülerek kirlenince Hristiyanların adalete sussuzluğunu nasıl giderir?’*” (83 No'lu mektuptan)

Taradığımız mektuplardaki stereotiplere gelince; bunlar Hırvat seyyahlarının eserlerindekiyle oranla seyrek rastlanmaktadır. Fransiskan papazlarının yazdıkları mektuplarda ancak Hırvat yazarlarının değil, bütün Av-

rupalı yazarların da sürekli tekrarlayıp durdukları stereotip, Türklerin *fanatik* olduğu stereotipidir. İkinci Viyana Kuşatması'nda yaşanan bozguna kadar Batı'da yaygın olan bu stereotipin Osmanlı ordusunun yenilmez bir güç olduğu inanisinden kaynaklandığı bilinmektedir. Bundan sonraki dönemlerde ise “*Türk fanatizmi*” genellikle din fanatizmi ile ilişkilendirilir, örneğin:

- “Bütün Türkler gibi kendisi de *fanatizm ile özdeşleşen, dini için şehit düşmek arzuna kapılan bu fanatik* ancak bir papaz öldürebilmiş.” (45 No’lu mektuptan)
- “*Öldürülen Hasaniya’nın dul kadını iki çocuğuyla beraber Saraybosna’ya gitti. Orada papazlar aleyhine dava açıp öldürülen kocası için ‘göze göz, dişe diş’ cezasının uygulanmasını isteyecek. Bu talebi de, Türk fanatizminin kesin bir kanıtıdır.*” (46 No’lu mektuptan)<sup>140</sup>

19. yüzyılın ortalarında Hırvat milletinden olan Matiya Majuranić adlı kişinin yazdığı *Bosna Seyahatnamesi*’nde de rastlanan ve Majuranić’in, ancak “Boşnak Türklerine” değil, Ortodoks Hristiyanlara da özgün bir şey olduğunu vurguladığı stereotip ise, Fransisken papazlarının ısrarla ancak Müslüman Boşnaklara yükledikleri bir stereotiptir.<sup>141</sup> Papazların yazdıklarına göre *safdil ve kolayca aldatılan* Türkler ilgisizlikten, kayıtsızlıktan dolayı gereği gibi uyanık olmayıp kolay kolay her yalana kanar, özellikle hurafeye inanırlarmış. Mektuplardan birinde ise Müslümanların dinlerine aykırı “mucizelere” inandıkları görüşü de alaycı bir şekilde ileri sürülmektedir:

- “*Müslümanların anlattıklarına göre, her evden bir kişi askere alınıp önce Kara Dağlılara, sonra da Moskov’a karşı galip gelene kadar bir savaş sürdürülecektmiş. Tavuk kendini arpa ambarında sanır!*” (94 No’lu mektuptan)
- “*Müslümanların anlattıkları bir mucize: Uzun demişler.*” (96 No’lu mektuptan)<sup>142</sup>

140 61 No’lu mektupta da aynı olaydan sözediliyor: “Bosna valisi huzurunda dul kadına 500 altın, mahkeme masrafları namına 100 altın olmak üzere toplam 600 altın ödendi ise de, cinayetle suçlanan kişilerin zabıtlar tarafından İstanbul’a götürüleceği haberi bugün elimize ulaştı. İstanbul’daki yabancı elçilerden bu olay konusunda yardımda bulunmalarını rica ediniz.”

141 Matija Mažuranić, *Pogled u Bosnu ili Kratak put u onu Krajinu, učenjen 1839-40. po Jednom Domorodcu* (Priredio i predgovor napisao dr. Slavko Ježić). Zagreb 1938.

142 Mektup yazarının bununla ilgili yorumu çok ilginçtir: “Bu yıl gerek Katolik gerekse Ortodoks bütün Hristiyanların tuttıkları korizm orucu ile Ramazan ayı aynı tarihlere düşükleri için bizim Müslümanlar hoş olmayan bir önsezisiye kapılmış olsalar gerek.”

143 Tabii ki “Müslümanların kolayca aldatılan safdil ve kaba insanlar oldukları” stereotipi, yukarıda sözü edilen “kurnaz oldukları” stereotipiyle çelişkilidir.

- “*Türkler arasında şöyle bir hikâye dolaşıp durmaktadır: Geçmişte Sultan Abdül Mecid’in babası olan Mahmut II., Moskov çarından kız istemiş, ‘Kızınızı vermemiz durumunda Rusya’ya savaş ilân ederim’ demiş. Moskov çarı çok korkmuş ise de Sultan Mahmud’a ‘Bu nikâhtan doğacak ilk çocuğun Rus çarına verilmesi şartıyla kızımı gelin veririm’ demiş. Sultan Mahmut bu şartı kabul etmiş de nikâh kıydırılmış. Yıllar sonra Sultan Mahmut ölünce Türkler, gelenek ve göreneklerine uyarak küçük oğlunu tahta oturtmak istemişlerse de Moskov çarı, ‘Sultan Mahmud’un iki oğlundan hangisi büyük?’ sormasın mı? ‘Abdülmecit’ cevabını alınca Moskov çarı: ‘Öyle ise, padişahınız Abdülmecit olacak, aksi takdirde biz size savaş ilân ederim!’ demiş. Böylece Türkler gâvur Abdülmecid’i tahta oturtmaya mecbur kalmışlar. Bundan sonra hem topraklarını, hem malını mülkünü, hem de efendiliklerini kaybettiler.*” (95 No’lu mektuptan)
- *Uzun zamandan beri namaz kılınmayan bir camiye giren herkesin dili tutulmuş, imamın da. Bunu gören halk, yeni bir imamı davet etmiş, ama camiye girince kendisinin de dili tutulmuş. Bundan sonra Türkler, ‘Mademki bu camide dinî şartlarımıza uygun namaz kılınması mümkün değil, şimdiden sonra yerine gâvurun Pater Noster duası okunsun!’* Bu hikâye ancak Müslüman Boşnakların “kolayca aldatılan safdil ve dar kafalı insanlar olduğu” stereotipi<sup>143</sup> değil, aynı zamanda halkın, Devlet-i Aliyye’nin sürekli uğradığı askerî yenilgilerin, iç ve dış politikasında başarısızlıkların saf bir açıklanmasıdır. Osmanlı hâkimiyeti boyunca kendilerini “mağdur” hisseden Katolikler, Müslümanlarla şöyle kalsın, Ortodoks Hristiyanlarla bile uzlaşmamışlar. Siyasal alanda olduğu gibi, kültürel alanda da görülen bu uzlaşmazlığın başlıca nedeni, Avusturya ve Rusya gibi büyük devletler tarafından sürekli tahrik edilen ulusçuluktu. “Balkanlar’da ulusalcı hareketlerin



kilise yardımıyla gerçekteğini, 1860'tan sonra Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun Bosna-Hersek Katoliklerine yönelik müdahaleci bir politika izlemeye başladığını" (Ortaylı: 2003<sup>14</sup>: 70, 77, 94) bildiğimiz hâlde gene de taradığımız kaynaklarda bu gibi konular hiç dile getirilmiyor. Papazların bu konuyu açmamalarının başlıca nedeni, ihtiyat ve korkuydu bizce. Çünkü mektuplarında kendi kendilerini "Devlete ve Padişaha sadık ve itaatlı" vatandaşlar diye adlandırmalarına karşın Avusturya ordusunun Bosna'ya girmesinden kısa bir süre sonra "Katolik milletinden" en seçkin din adamları, ordu komutanı General Filipović'in huzuruna çıkıp hoş geldiniz dileğinde bulundular.

## KOSOVA TÜRKLERİNİN SOSYAL VE KÜLTÜREL FAALİYETLERİ

Bilgin Çelik\*

Osmanlı egemenliğinin sona erdiği Balkan Savaşı sonrasında Kosova Türkleri önceleri Müslüman kimliği altında birçok kültürel faaliyete imza atarak kurdukları dernekler aracılığı ile kimliklerini korumaya çalışmışlardır.<sup>144</sup> Tito öncesi Yugoslavya'sında Kosova'daki Türkler sosyal amaçlı iki cemiyet kurmuşlardır. Prizren'de kurulan bu iki cemiyetin adları "Gayret", ve "Merhamet"tir. Kuruluş tarihleri kesin olarak belirlenememişse de Gayret Cemiyetinin yönetim kurulu üyelerinin bulunduğu 1928 tarihli bir fotoğraf ile, Merhamet Yardımlaşma Derneğinin üyelerinin dernek önünde çektiikleri 1935 tarihli fotoğraf bu iki cemiyetin faaliyet dönemleri ile ilgili bir fikir vermektedir.<sup>145</sup> Yugoslavya'da Türk varlığının 1951 yılında tanınmasından sonra Kosova Türklerinin kültürel faaliyetlerinin hızlandığı görülmektedir. Kosova'daki Türk dernek ve kuruluşları ile ilgili en önemli kaynak Altay Suroy Receptoğlu'nun çalışmasıdır.

Kosova'da Türk kimliğinin tanınmasından sonra kurulan ilk kültür derneği 17 Haziran 1951 yılında Prizren'de kurulan "Doğru Yol Kültür Güzel Sanatlar Derneği"dir.<sup>146</sup> Derneğin internet sayfasında derneğin kuruluşu hakkında şu bilgiler verilmektedir: "Mevcut olan evraklardaki malumatlara göre 'Doğru Yol' derneği, 17 Haziran 1951 yılında Prizren Sendikalar Birliği çerçevesinde ve o zaman

Prizren İlindeki toplumsal-siyasal etkenlerinin girişimiyle bir araya gelen 200 civarında Prizrenli sanatçı, tiyatrocü, esnaf, müzisyen, folklorcu, iş adamı, doktor, eğitimci, memur vb. yeni bir derneğin kuruluş toplantısına katılmış, derneğin çalışma kurallarını, programını, amacını belirlemiş ve kurulan derneğe "DOĞRU YOL" Sendika Türk Kültür Sanatlar Cemiyeti adını da vermeye uygun görmüştür. Bu toplantıda derneğin yönetim organları, başkanı ve sekreteri de seçilmiştir. Derneğin kurulmasında asıl girişimci olarak gösterilen Hayrettin Volkan'ın büyük emeği geçtiği için bu toplantıda derneğin ilk başkanı olarak da Hayrettin Volkan seçilmiştir."<sup>147</sup> Dernek 1951 yılında kurulmuş olmasına rağmen resmî işlemlerin tamamlanarak derneğin resmen faaliyete geçmesi ancak 1953 yılını bulmuştur. Derneğin kuruluşundan kısa bir zaman sonra yapılan ilk kayıtlara göre o dönemde dernekte 518 kişinin kayıtlı üye olduğu bildirilmektedir.<sup>148</sup>

Kendi sitelerinde derneklerinin önemini şu sözlerle açıklamaktadırlar:

"Bu dönem içinde Kosova'da eski ve yeni dönem Türk varlığının bir simgesini oluşturan 'Doğru Yol' derneğinin devamlı etkinlik göstermesi, bu topraklarda gölgede kalmaması gereken Türk musikisinin, folklorunun, sanatının, kültürünün tek sözle medeniyetin yaşatılması, yenilenme anlamını da taşımaktadır. Bugüne kadar faaliyetler aşamasında benzeri

\* Doç. Dr., İzmir / Türkiye, bilgincelik72@hotmail.com

144 Daver Krasnić, "Çevren" Dergisinin Balkan Türkleri Edebiyatındaki Yeri ve Edebî Etkinlikleri, BAL-TAM Yayınları, Prizren 2007, s. 28. Bunlardan en önemlisi "İslam Muhafaza-yı Hukuk Cemiyeti" Derneğidir.

145 Altay Suroy Receptoğlu, Kosova'nın Türk Dernekleri ve Kuruluşları (1951-2006), Prizren 2007.

146 Cem Topsakal-Bedrettin Koro, Kosova'da Yaşayan Türkçe Eğitim, Bay Yayınları, Prizren 2007, s. 32.

147 <http://dogruyol-tksd.org/content/view/33/62/>

148 <http://dogruyol-tksd.org/content/view/33/62/>

olmayan bir dernek olarak 'Doğru Yol' aynı zamanda bura Türk halkına güvenç kaynağını oluşturmakla, Türk sanat dehasını sergileyip, burada Türk varlığının bulunduğu dair en önemli kanıtlardan biri sayılmaktadır. Çünkü 'Doğru Yol' denince burada yaşayan diğer halkların aklına, Prizren Türklüğü, Türk geleneği ve Türk müziği gelir.”

Dernek çeşitli kollardan oluşmaktadır:

Kuruluş toplantısında onaylanan kurallara göre yeni kurulan dernekte şu kollar da kurulmuştur ve kolların çalışmalarını ilgili girişimler ve kurallar belirlenmiştir:

1. Sanat kolu
2. Şarkı-Türkü kolu
3. Müzik kolu
4. Dram kolu
5. Folklor kolu
6. Koro türküleri kolu ve
7. Resital kolu.<sup>149</sup>

1978 yılında kurulan “Çocuk Kolu” dernekte etkinliği ve canlılığı daha da artırmıştır ve derneğin sıralarına yeni üyeler ve sanatçılar katmıştır. Bu kol sayesinde dernekteki yeniliklere yeni bir halka daha eklenerek, yeni bir neslin ve sanatçıların oluşmasında büyük katkı sunmuştur. Aynı zamanda bu dönem içinde dernekte “Nazım Hikmet” yazın kolu ve bu yazın kolu himayesinde basın ve yayın hayatı da faal göstermeye başlamıştır. Başlangıçta *Doğru Yol* adıyla, daha sonraları da *Esin* adıyla ve çocuklara adanmış *Filiz* adında dergiler yayınlanmaya başlanmıştır. Doğru Yol Derneği hâlen faaliyetlerine devam eden bir dernektir. Ortalama üye sayısının yıldan yıla değişmekle birlikte 300 civarında olduğu belirtilmektedir.<sup>150</sup>

Bu derneğin dışında Kosova'da Yugoslavya'nın dağılmasından önce kurulan diğer derneklerin adları ve kuruluş yıllarını kısaca vermekte yarar vardır. Bu bilgiler Kosova Haber'in web sayfasından alınmıştır.

1. “GERÇEK” KÜLTÜR VE GÜZEL SANATLAR DERNEĞİ, PRİŞTİNE, 1951 yılında Priştine'de “Yeni Hayat”

149 <http://dogruyol-tksd.org/content/view/33/62/>

150 <http://dogruyol-tksd.org/content/view/33/62/>

151 [http://www.kosovahaber.net/haber\\_n\\_4\\_1/detay.asp?hid=1405](http://www.kosovahaber.net/haber_n_4_1/detay.asp?hid=1405)

152 Recepoglu, *age.*, s. 57-58.

153 Recepoglu, *age.*, s. 61.

154 Recepoglu, *age.*, s. 104. Krasniç gazetesinin 12 Haziran 1999 tarihinde yayın hayatına son verdiğini ileri sürmektedir. Krasniç, *age.*, s. 36

155 Krasniç, *age.*, s. 30.

adıyla kuruldu. 02 Mart 1969 yılında yapılan yeni örgütlenme sırasında adı “Gerçek” olarak değiştirildi.<sup>151</sup> Derneğin başta müzik ve tiyatro olmak üzere çeşitli sanatsal etkinliklerinin yanı sıra yayınladığı *Gerçek* adlı dergi ile “*Gerçek (1951-1991)*” kitap bulunmaktadır.<sup>152</sup>

2. “ZAFER” KÜLTÜR VE GÜZEL SANATLAR DERNEĞİ, GİLAN. KURULUŞU: 1951. (Çalışmıyor)

3. “YENİ GÜN” KÜLTÜR VE GÜZEL SANATLAR DERNEĞİ, İPEK, KURULUŞU: 1951 (Çalışmıyor)

4. “BİRLİK” KÜLTÜR VE GÜZEL SANATLAR DERNEĞİ, MİTROVIÇA. KURULUŞU: 1951. Dernek müzik alanında faaliyetini sürdürmektedir.<sup>153</sup>

5. “BRANİSLAV NUŞIÇ” TÜRK DRAMI, PRİZREN. KURULUŞU: 1953. 1965 yılında Kültür Evi bünyesine girdi. “NAFİZ GÜRCÜALİ” KÜLTÜR EVİ TÜRK TİYATROSU, (1951 yılında “Branislav Nuşiç”, 1978 yılından 1996 yılına kadar “Kültür Evi Türk Tiyatrosu” adı altında çalıştı.)

6. “ÂŞIK FERKİ”, KÜLTÜR VE SANAT DERNEĞİ. MAMUŞA. KURULUŞU: 1979

Bu derneklerin yanı sıra 1969 yılında Priştine'de haftalık olarak yayınlanmaya başlayan *Tan* gazetesi, NATO operasyonunun başladığı 24 Mart 1999 yılına kadar yayın hayatını sürdürmüştür.<sup>154</sup> *Tan* gazetesinin çıkışı, 16 Temmuz 1968 yılında Kosova Komünistler Birliği toplantısında alınan Kosova Türklerinin durumunu düzeltme konusundaki kararlarla ilişkilidir. 1 Mayıs 1969 yılında yayın hayatına başlayan *Tan* gazetesi Balkan Savaşı'nda sonra Kosova'da çıkan ilk Türkçe gazetesidir.<sup>155</sup> *Tan* gazetesi sosyalist yayını ve partiden aldığı destek nedeni ile bazı Türkler arasında kabul görmemiş olmakla birlikte yine de Kosova'da 30 yıl boyunca yayın hayatını sürdürmüştür. Tam koleksiyonu incelenebilirse yayın politikası ve etkileri hakkında daha ayrıntılı bilgilere ulaşmak mümkün olacaktır.

Kosova Türk dergi yayıncılığında ilk dergi olma sıfatı alan *Doğru Yol* dergisi 1971 yılında Prizren’de yayın hayatına başlamıştır.<sup>156</sup> Krasniç, Prizren’de çıkmaya başlayan *Doğru Yol* dergisinin daha sonra çıkacak ve Kosova Türkleri üzerinde önemli etkiler bırakacak olan *Çevren* dergisinin çıkışına zemin hazırladığını ileri sürmektedir.<sup>157</sup> *Doğru Yol* dergisi 1974 yılına kadar 15 sayı yayınlanmıştır.<sup>158</sup>

Yugoslavya döneminde Kosova’da yayınlanan en önemli dergi ise *Çevren* dergisidir. 1973 yılında Priştine’de yayınlanmaya başlayan *Çevren* dergisi 1992 yılına kadar yayın hayatını sürdürmüştür. Krasniç, *Tan* yayınlarınınca çıkarılan *Çevren* dergisinin yayın hayatına başlamasıyla Çağdaş Kosova Türk edebiyatında bir “kimlik arayışı”nın gündeme geldiğini belirtmektedir. *Çevren* dergisinin Priştine’de yayınlanması, Prizren’deki bazı Türkler tarafından protesto edilmiş ve Prizrenli yazarların bir kısmı Priştine’de yayınlanmakta olan gazete ve dergiler ile ilişkilerini keserek boykot kararı almışlardır. Özellikle Prizren’de çıkan *Doğru Yol* dergisi *Çevren*’in yayın hayatına başlamasına doğrudan tepki göstermiştir. *Doğru Yol* dergisinde “yazı kurulu” imzasıyla *Çevren* dergisinin Priştine’de yayınlanma kararı iki ayrı sayısında protesto edilmiştir. Krasniç, Prizren ile Priştine edebiyat çevreleri arasındaki çekişmeni Kosova Türk edebiyat açısından zararlı olduğunu belirtmektedir.<sup>159</sup> *Çevren* dergisinin ilk sayısı Kasım 1973’te yayınlanmıştır. Aralık 1992’ye kadar 92 sayı yayınlanan derginin 1984 yılı Mart ayına ait sayı numarası içermeyen “Özel Sayısı” bulunmaktadır.<sup>160</sup>

Bilim sanat dergisi olarak üç ayda bir yayınlanan<sup>161</sup> *Çevren* dergisinin dizini yukarıda adı belirtilen eserinde Krasniç tarafından yayınlanmıştır. Yine *Tan* yayınlarınınca 1990 yılında Prizren’de çıkarılan *Çığ* yazın sanat dergisi de Kosova’da çıkan bir başka Türkçe dergidir.<sup>162</sup> İki ayda bir yayınlanan derginin ilk sayısı Ocak-Şubat 1990’dır.<sup>163</sup>

Kosova’da yetişkinlere yönelik dergi faaliyetlerinin

yanı sıra çocuklar için de dergiler yayınlanmıştır. *Kuş* çocuk dergisi Ocak 1979 yılında yayın hayatına başladıktan sonra aylık olarak tam 20 yıl yayınlanmış ve 24 Mart 1999 tarihinde yayın hayatı sona ermiştir. Yine *Doğru Yol* derneğinin çocuk kolu tarafından 1981 yılında çıkarılan *Filiz* bir başka çocuk dergisidir.<sup>164</sup>

Görüldüğü gibi 1970’li yıllardan itibaren Kosova’da yayın hayatı önemli bir gelişme göstermiş, ancak Yugoslavya’nın dağılma sürecine girişi, ekonomik sorunların yayın hayatını zorlaştırması ve 1999 yılında yaşanan NATO Harekâtı ile kısa bir süreliğine yayın hayatında bir durulma yaşanmıştır. Bu dönemin en önemli gazetesi ile dergisi olan *Tan* ve *Çevren* 1990’larda yayın hayatından çekilmişlerdir.

### **Yugoslavya’nın Dağılma Sürecinde Kosova’da Türkçe Yayın**

Yugoslavya’nın dağılma sürecine girdiği 1990’lı yıllarda Türkçe basın-yayın faaliyetlerinin arttığı görülmüştür. 1992 yılında Priştine’de Türkçe, Arnavutça ve Boşnakça olmak üzere üç dilde yayın hayatına başlayan *İttifak* gazetesi, Türk Demokratik Birliği Partisi tarafından 1996 Temmuz’unda Prizren’de çıkarılmaya başlanan *Sesimiz* gazetesi, 1999 yılında sadece bir sayı çıkan ve Prizren’de yayınlanan *Balkan* gazetesi, yine Prizren’de 1999 yılında yayın hayatına giren haftada bir çıkan *Yeni Dönem* gazetesi, 2001 Şubat’ından itibaren 15 günde bir çıkan *Demokrasi Ufku* gazetesi ve 10 Kasım 2006 yılında haftada bir olmak üzere yayın hayatına başlayan *Kosova Haber* gazetesi, Kosova Türklerinin çıkardığı belli başlı gazetelerdir. Bu gazetelerin yanı sıra, [www.kosovaliyizbiz.com](http://www.kosovaliyizbiz.com), [www.kosovamamusa.com](http://www.kosovamamusa.com), [www.kosovahaber.com](http://www.kosovahaber.com) gibi elektronik gazeteler de yayınlanmaya başlamıştır. Gazetelerin yanı sıra çeşitli dergiler de Kosova Türkleri tarafından yayınlanmaktadır. Eylül 1994 tarihinden itibaren Prizren’de çıkmaya başlayan aylık kültür sanat dergisi *Bay*,

156 Krasniç, *age.*, s. 36.

157 Krasniç, *age.*, s. 31.

158 Receptoğlu, *age.*, s. 111.

159 Krasniç, *age.*, s. 31.

160 Krasniç, *age.*, s. 41.

161 Receptoğlu, *age.*, s. 112.

162 Krasniç, *age.*, s. 32.

163 Receptoğlu, *age.*, s. 114.

164 Receptoğlu, *age.*, s. 113.



Nisan 1997'den itibaren yine Prizren'de yayınlanan *Dost* dergisi, 1999'dan itibaren Mamuša'da yayınlanan *Sofra* dergisi, 2000 yılında Prizren'de yayınlanmaya başlayan *Esnaf* dergisi, 2001 yılından itibaren Priştine'de yayınlanan *Gerçek* dergisi, Aralık 2002'de yine Priştine'de yayınlanan *İlke* dergisi ile yukarıda belirttiğimiz Prizren'de çıkan *BAL-TAM Türklük Bilgisi* dergisi belli başlı dergilerdir.<sup>165</sup>

Görüldüğü gibi Kosova'da Osmanlı egemenliğinin sona ermesinden sonra bölgede kalan Türkler arasında sosyal ve kültürel içerikli çeşitli faaliyetler yürütülerek Türk kimliğinin korunmasına çalışmışlardır. Balkanlar'da Türk varlığının korunmasında Kosova Türklerinin bu yöndeki çalışmalarının da önemli bir katkısı vardır.

.....  
165 Recepoglu, *age.*, s. 103-121.

## A BRIEF HISTORY OF INSTITUTIONS AND A SEARCH TRENDS IN ANTHROPOLOGY AND FOLKLORISTICS IN THE TURKISH REPUBLIC

Özkul Çobanoğlu\*

The discussion of this study is based on the presentation of a short history of Anthropology and Folkloristics studies in Türkiye (the Turkish Republic/ Turkey) from the point of institutions and research trends. Nowadays, the studies on folkloristics is much more common in academic environments and scientific studies such as folkloristic publications, symposiums are conducted regularly. Within this respect, first let's focus on Anthropology and subsequently on Folkloristics.

### **Anthropology Studies in Türkiye:**

Anthropology studies in Türkiye have initially started in 1925 under the name of "Türkiye Anthropology Research Center" (*Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi*) that has been established within the structure of İstanbul Darülfunun Faculty of Medicine (İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi). The founder members of this center are Nurettin Ali Berkel, Neş'et Ömer İrdelp, Prof.Dr. Süreyya Ali, Köprülüzade Fuat, Prof.Dr. Mouchet and Prof.Dr. İsmail Hakkı. On October 1925, the first issue of the journal named as "*Turkish Anthropology Journal*" (*Türk Antropoloji Mecmuası*) has been published and 22 publications have been issued until 1939. In 1927, Dr. Şevket Azis Kansu, assistant in İstanbul University Faculty of Medicine has been sent to Paris Anthropology School in order to do study to be a qualified specialist on Anthropology.

After return of Kansu back to Türkiye in 1929, studies on Anthropology have started to be done by the

scientists who are specialist on their research areas Following Kansu, in 1934 Seniha Tunakan has been sent to Berlin University in Germany, in 1935 Muzaffer Süleyman Şenyürek has been sent to Harvard University in United States of America and between 1936-1938 Afet İnan has been sent to Geneva, Switzerland as the student of Prof. Dr. Eugene Pittard'ın. In 1933, after İstanbul Darülfünun has been converted to İstanbul University, the Anthropology Institute has been translocated to İstanbul University Faculty of Science and continued its activities under the name of Turkish Anthropology Institute (*Türk Antropoloji Enstitüsü*).

In 1935, after the decision has been taken on the establishment of The Faculty of Language, History-Geography (Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi) in Ankara, the Anthropology Chair has been moved to this faculty. In 1962, "Anthropology Sciences Research Institute (Antropoloji Bilimleri Araştırma Enstitüsü) has been established to success "Turkish Anthropology Institute". Starting in 1964, Anthropology Journal has started to be published as the continuation of Turkish Anthropology Journal. Between 1964 and 1998 13 issues have been published. After the disjoining of Social Anthropology Major Discipline in 1993, it has taken the name of "Physics and Paleoanthropology Division", and in 1998, after the rejoining of Social Anthropology Major Discipline, the "Anthropology Division" has been established.

\* Prof.Dr. Ankara / Türkiye, ozkulcobanoglu@yahoo.com

When the Anthropology Division has been first established in Türkiye, it has focused on “Physics Anthropology”. One of the reasons for this was the idea of grounding the Turkish Republic’s “Turk” acceptance onto anthropologic basis that has been established as a Nation-State (Atay 2000; Suavi 2001). After a short time, this approach has been discarded. In parallel to this progress, the branch of physical anthropology has been downgraded to the secondary position<sup>166</sup>. Today in Türkiye, in the Universities of İstanbul, Ankara, Hacettepe, Sivas, Yeditepe and Van, the “Anthropology Department” exists. In these universities, mainly Social and Cultural Anthropology is educated and studied.

### **Turkish Folkloristic Studies:**

According to the information in our hand, the reality that folklore in Türkiye is a scientific branch, has been understood at the beginning of 1900s. The public appearance of folklore in Türkiye, is linked organically with Turkism/Turkish Nationalist Movement (Çobanoğlu 1999) that started to pervade and develop in those years<sup>167</sup>.

The first association founded in Türkiye in order to propagate Turkism/Turkish Nationalist Movement, and to bring Turkish culture to light is named as Turkish Association (Türk Derneği). “Turkish Association Journal (Türk Derneği Mecmuası) is published in order to disseminate the aim and studies conducted by the Association onto massive population. This association that has displayed activity within scientific principles, has been established in 1908. The activities of this association can be considered as first conscious and organized steps from the point of Turkish Folklore researches. Through the instrumentality of “Turkish Association Journal (Türk Derneği Mecmuası) the Association requests the subscribers and the readers to compile and write the sayings, old Turkish folk songs, proverbs and stories from the surrounding public bodies and communities, and to record the related information about the moral values and figures, family trees, rumors and medicines. The totality of the items requested from the readers include the

materials that are directly related to our folklore.

Following the Turkish Association, in 1911, The Associations of “Turkish Fatherland (Türk Yurdu) and “Turkish Hearth (Türk Ocağı) are founded. In following years, these two associations incorporate and under the name of “Turkish Hearth (Türk Ocağı) continues its activities. The publication organ of new association is “Turkish Fatherland Journal” (Türk Yurdu Mecmuası). The “Young Pens Journal (Genç Kalemler Mecmuası) that starts to be published in Salonika also displays activities for the development of Turkish Nationalist/Turkism movement.

Ziya Gökalp, glorified by Mustafa Kemal Atatürk as “the father of my ideas” has been the theorist of Turkish Nationalist/Turkism movement since 1912. Gökalp, like Herder, the German philosopher, argues that it is vital to approach the societal life for the awakening of national conscience and national soul and for the bringing of national culture to daylight. He formulates his ideas with the principle of “Towards People” (Halka Doğru) and inserts into the “Turkist/Türkçü” thinking system. Gökalp, together with his friends, publishes a journal named as “Towards People” (Halk Doğru) in order to explain the soul of this principle and to disseminate the products of these studies to wide populations. This journal is significant not only for Turkism studies but also for the Turkish folklore. Because, the first article about “folklore” written by using Turkish language have been also written by Ziya Gökalp in this journal.

Ziya Gökalp (1876-1924) in his article named “People’s Civilization-I/ Halk Medeniyeti-I” on 23 July 1913 issue of “Towards People” (Halka Doğru) journal [10 July 1329] he describes folklore arguing that “Every society has two civilizations: Formal civilization, People’s Civilization. Then, sociology as a science studying on society civilizations should have a division studying on people’s civilization... So, this traditional scientific branch inherits no written rules but analysis this traditional science which spreads out in a certain society from mouth to mouth is given the name of “folklore” (halkiyat). Thus, Gökalp uses the word “halkiyat” describe folklore.

166 For more information about the basics and development of anthropology in Turkey see (Magnarella 1976).

167 Within the period from the end of 19th Century until first quarter of 20th Century the foreign academicians who have focused on Turkish Folkloristics are W. Raddlof, B. Bartok, W. Eberhard, F. Giesse, G. Jacob, U. Johansen, F. W. Hasluck, I. Kunos, F. Luschan, T. Menzel, G. Mezsaros, G. Neméth, K. Rainhard, H. Ritter, and W. Ruben.

This study is followed by the article of Mehmet Fuat'in (Köprülü) (1890-1966) in Newspaper *İkdam's* 6 February 1914 issue, with the headline of "A new Science: Halkiyat-Folklore". M. Fuat in his article details the past and development of folklore in West, and by explaining our losses on this matter as the whole nation he tries to draw the attention of the intellectuals to this discipline. This article is the first study where the term "folklore" has been used obviously and clearly in Turkish. And this study is followed by the article of Rıza Tevfik (Bölükbaşı) (1868-1949) in Newspaper *Peyam's* literature annex of 5 March 1914 issue with the headline of "Folk-Lor" (Folklore). Rıza Tevfik in his study gives information about the etymology of folklore term and its related fields (Çobanoğlu 1999).

Mehmet Fuat (Köprülü), in his article named "Our Epics" (Destanlarımız) appeared on Newspaper *İkdam's* 31 March 1914 issue he mentions that Turkiyat/Turkology Branch of "Turkish Knowledge Association (Türk Bilgi Derneği) has some activities to gather epics and gives some samples of these studies. This is the first try on gathering domestic folklore in Turkey based on scientific aims under an organization. In Türkiye, in addition to above mentioned couple compilation studies, the period of 1908-1920 is composed of limited numbers of studies aiming the publicity of folkloristics.

In the earlier establishment periods of modern Turkish State aiming to prove its existence, in 1920, the importance of folkloristics is recognized and the "Culture Department" (Hars Dairesi) is founded under the Ministry of Education and thus, the teachers all over the country are contacted in order to collect and log the products of Turkish Folklore products and samples. Until 1924, this activity is promoted and encouraged by many informative and guiding writings in several magazines and efforts are spent to wake up concerns and interests among the young intellectuals for Turkish folkloristics.

The Turkology Institute (Türkiyat Enstitüsü) that was founded within İstanbul University, begins to produce monographies of Turkish folkloristics based on scientific studies, to issue several scientific papers in the Turkiyat Journal of the Institution, and raise the first Turkish Folkloristics generation through the hands of Mehmet Fuat (Köprülü).

The same year, (1924) the "Music Instructors School" (Musiki Muallim Mektebi) which was inaugurated in Ankara and before that, İstanbul Municipality Conservatory (*İstanbul Belediye Konservatuarı*) or (*Darülehân*) started to compile Turkish Folk songs and folk dances from Anatolia and publish these studies with their notes in following years.

With the hands of Ethnography Museum founded in Ankara in 1925, samples of ethnographic materials used by Turkish People are collected and also the folklore branch of the museum also tries to collect related folkloric samples. Samples of handicrafts, national dress and ornaments, weaving tools, carpets, rugs/kilims, weaving clothes, cutlery and kitchen equipment, households, several local attires have been collected and exhibited in the exhibition halls of the museum.

Within this respect, the association of "Anatolian Folk Knowledge Association (*Anadolu Halk Bilgisi Derneği*)" has a special value which was established in 1927 in Ankara as the first Turkish Folklore association with special efforts of several Turkish intellectuals and support of the State. In 1928 the name of the association is changed as "Turkish Folk Knowledge Association" (*Türk Halk Bilgisi Derneği*). As its first activity, the association issues a guidance book with the name of "Guidance for Folklore Knowledge Gatherers" (*Halk Bilgisi Toplayıcılarına Rehber*) for the people interested in folkloric studies including the information compilation methods and "folklore cadres". As its second activity, the association issues a publication with the name of "*Folk Knowledge Journal*" (*Halk Bilgisi Mecmuası*) but this journal is closed after its first issue in 1928 and instead of this journal in 1929 a monthly publication named "Folk Knowledge News" (*Halk Bilgisi Haberleri*) is issued with a continuation of 24 issues. The book and journal publications of the association between 1927-1932, until the close down, and the conferences and other scientific collection activities conducted by the association in Anatolia are very significant due to their positive contributions to Turkish Folkloristics.

After 1930, two more institutions have emerged working on Turkish Folkloristics studies. One of these two institutions is "Association for Studies on Turkish



Language” (Türk Dilini Tetkik Cemiyeti) or “Turkish Language Association” (Türk Dil Kurumu) and the other one is; “Association for Studies on Turkish History” (Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti), “Turkish History Association” (Türk Tarih Kurumu). Although the main purpose of these institutions is not to do Folkloristics studies, due to the fields they perform in, both of them have indirectly done contributions to Folkloristics also. Of these studies they performed, we can mention about the Turkish Language Association (Türk Dil Kurumu) Vocabularies “Hatching/ (Tarama) and “Compilation” (Derleme) and studies on proverbs and verbal literature.<sup>168</sup>

Based on the acting orders of Atatürk, in 1932, the People’s Houses Association that was founded to replace “Turkish Hearth” (Türk Ocakları) has included also folklore into its program prepared in order to develop and disperse Turkish Culture. The personnel of these associations that have been organized throughout the whole country with sole aim of establishment and strengthening of national culture, have published their folklore compilations in more than 50 locally issued publications. Additionally, the association issued also guidance books in order to give directions to individuals interested in folklore.

In Ankara University Language, History and Geography Faculty’s Turkish Language and Literature Department, by Pertev Naili Boratav in 1938 a substantive folklore class is opened with the name of “Folklore and People’s Literature” (Folklor ve Halk Edebiyatı) and in time others follow this and a Turkish Folkloristics archive is established here. Before this date, as mentioned in above paragraphs, the lessons on folklore were instructed only by Mehmed Fuad Köprülü in Istanbul University. Thus, the folkloristics lessons begin to be taught widely in our universities and specialists are raised. But, the Turkish Folkloristics Chair at Language, History and Geography Faculty is closed down by cutting down its allowances in 1948 mainly because of producing some ideological excuses and Prof. Pertev Naili Boratav and Prof Dr. İlhan Başgöz are ceased in their posts (Birkalan 2004). These two very prominent personalities of Turkish Folkloristics studies have to continue their scientific studies in foreign countries. Before this date, after the involvement of Prof Dr. Mehmed Fuad Köprülü in politics in 1946, the

168 For the list of primary studies please see. (Örnek 1977: 36).

Turkish Folkloristics studies in Istanbul University slows down and finally stops. These two negative events result in the sidelining of Turkish folkloristics studies from the academic life until the end of 1960s.

Between the periods of 1948-1968, when the Turkish Folkloristics studies have been sidelined from the academic life, one of the most significant institutions that has assured the continuation of Turkish Folkloristics studies in this area is “Turkish Folkloristics Researches Journal (*Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*) published by İhsan Hınçer.

On the other hand, “The Institute for Researches on Turkish Culture (*Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü*) that was established in Ankara in 1961 and served for a long term under the leadership of Prof.Dr. Şükrü Elçin. This Institution has conducted extremely significant studies on Turkish Folkloristics as a natural result of its programs and has issued a vast range of periodical publications in addition to its journal named as “Turkish Culture” (Türk Kültürü).

“The National Folklore Research Institute”, (Millî Folklor Araştırma Enstitüsü) that can be considered as the commencing of state folklorism or folkloristics in Turkey with their of “Folklorist” (halkbilimci) identities, has been founded in 1966 with huge hopes and enthusiasm. As a natural consequence of not being able to prove an autonomous and academic structure, and changing its name and identity frequently, it is continuing its activities under different names such as “The National Folklore Research Institute” (Millî Folklor Araştırma Enstitüsü), “Research Department on People’s Culture” (Halk Kültürünü Araştırma Dairesi), and recently “General Directorate for Research and Developments of Folks’s Culture” (Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü), (HAGEM) under the control of Ministry of Culture. This institution is organizing folkloric congress and symposiums and performing activities on compilation, archiving and publications. Within the framework of these studies, a four volume document which has a very significant value within the Turkish Folkloristics bibliography, despite all its deficiencies, named as “Bibliography of Turkish Folklore and Ethnographia (*Türk*

*Folklor ve Etnografya Bibliyografyası*), shows up as the basic source of reference. Similarly, the specialist library that has the name of "Pertev Naili Boratav" today, which has been founded by Cahit Öztelli, who was one of the first directors of the institution, occupies the position of being a specialist library inheriting the best collections of Turkish Folkloristics studies. "The International Turkish Folklore Congress" (Uluslararası Türk Folklor Kongresi) that is regularly organized by HAGEM every 5 years since 1975 despite all political manipulations, is probably the most important contribution of this institution to Turkish Folkloristics Studies. In addition to all these, the compilations, archiving and publications carried out regularly by the institution and their transformation into computer environment are among valuable contributions of the institution in this field.

In Turkey a new phase starts for Turkish Folkloristics studies after 1980. Turkish Council of Higher Education has decided to establish autonomous programs of Folklore Main Academic Branches for undergraduate diplomas and two of our universities, Hacettepe University has started its education on Turkish Folkloristics Main Academic Branch; and Ankara University has started its education on Folkloristics Main Academic Branch. On the other hand, this same progress has maintained all universities in Turkey to have Turkish Folkloristics to be inaugurated as a fifth Main Academic Branch and "folkloristics" has been accepted as an independent discipline in Turkish Academic environments which was once instructed only as lessons within the academic curriculums. Today, Hacettepe standing as leading university in the list, our cardinal universities of Ankara, Gazi, Atatürk, Ege, Selçuk, Fırat, Marmara, Balıkesir, Çanakkale, Dokuz Eylül, Cumhuriyet, Çukurova, Boğaziçi, Uludağ, Gaziantep, Dicle, Kırıkkale, Kocatepe, Anadolu, Osmangazi, Karadeniz Teknik, Ortadoğu and İstanbul are very actively conducting folkloristics studies and raising academic Turkish folklorists.

As the plan of this study, although we superficially mentioned about the developments of Turkish folkloristics studies since the very initial steps, the topic about its current situation is a wider subject to be taken as the matter of another study. Particularly after the collapse of Soviet Union, Turkish Folkloristics studies in Azerbaijan,

Turkmenistan, Uzbekistan, Kazakhstan, Kyrgyzstan and other Turkic Republics have developed in a very robust way that may be studied in comparison to each others.

In conclusion, both Anthropology and Folkloristics sciences in Turkey has been taken into practice late when compared to Europe. But, in recent years, new generations of both disciplines are performing intensive studies in order to be able to close the gap between themselves and the world. Both academic disciplines are in a process of very fast development in Turkey.

### Cited Works

- Atay, Tayfun.(2000)."Erken Bir Doğumdan Gecikmiş Bir Büyümeye: Türkiye'de Antropoloji Bir Kongrenin Çağrıştırdıkları." *Folklor ve Edebiyat*, S.21, s. 5-10.
- Aydın, Suavi.(2000)."Arkeoloji ve Sosyolojinin Kısılcacında Türkiye'de Antropolojinin 'Geri Kalmışlığı' ", *Folklor ve Edebiyat*, 22, ss. 17-42.
- Aydın, Suavi.(2001)."Cumhuriyet'in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt II: Kemalizm* (der. T. Bora, M. Gültegin-gil, Ahmet İnsel). İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 344-369.
- Birkalan, Hande.(2004)."Türkiye'de Halkbilimi ve Bazı Türk Halkbilimcileri." *Folklor ve Edebiyat*, S.24, s. 7-20.
- Çobanoğlu, Özkul.(1999). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Magnarella, Paul J. (1976). "The Development of Turkish Social Anthropology", (Comments and reply O. Turkdogan, Nadia Abu Zahra, Wolfram Eberhard, Nermin Erdentug, Bozkurt Guvenc, İbrahim Yasa), *Current Anthropology*, 17:2:263-274.
- Örnek, Sedat Veyis.(1977).*Türk Halkbilimi*. Ankara: İş Bankası Yayınları.

## SULTAN GALİYEV VE SIRAT KÖPRÜSÜ

Salim Çonoğlu\*

Bu çalışmada, bir taraftan Renad Muhammedi'nin *Sultan Galiyev ve Sırat Köprüsü* adlı eseriyle ilgili açıklamalar yapılırken, diğer taraftan da eserden yola çıkarak Galiyev'le ilgili çeşitli görüşler ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Sultan Galiyev, 1917 Ekim Devrimi'nde Orta Asya'daki Müslüman Türklerin lideridir; düşünce ve görüşleriyle; felsefi ve sosyal fikirleriyle bu hareketin en etkin ve önde gelen liderlerinden biri olmuştur. Prof. Dr. Mustafa Öner, *Sultan Galiyev ve Sırat Köprüsü* adlı kitabın tanıtım yazısında onun için şunları söylemektedir:

*“Mirseyit Sultan Galiyev... Onun şahsı hakkında ne efsaneler yok ki... Tatar tarihinde kendi halkına onun kadar hizmet etmiş ve ne tuhaftır, onun kadar da suçlanmış ve iftiralara uğramış başka bir şahsı bulmak mümkün mü acaba?”*

*Onun içtimâî ve felsefî fikirleri ve faaliyeti sadece Türk - Tatar dünyasını değil, uzun yıllar boyunca bütün şark ve dünya kamuoyunu kendine çekmektedir. Fransa, Türkiye, Japonya, Almanya, İran, Cezayir ve İngiltere gibi memleketlerde onun hakkında ilmi ve edebî kitaplar yazılmış, ayrıca kendi eserleri de basılmıştır Bugün de Sultan Galiyev'in hayatı giderek artan bir ilgi çekiyor. Bunu onunla ilgili basılan eserlerden takip etmek mümkün.”*<sup>169</sup>

Öner'in tespitiyle, Galiyev ile ilgili yayınlardan anlaşıldığına göre, onun adı kendi doğduğu topraklarda son yıllara kadar pek telaffuz edilmemiştir. Hâlbuki Galiyev ismi, Ekim İhtilali zamanında ve Sovyet hâkimiyetinin

ilk beş yılında, Tatarlar arasında da, bütün ülke sahinde çokça duyulmuş ve efsaneleşmiştir:

*“Dünya haritasında sadece Tataristan değil, Kazakistan, Özbekistan, Gürcistan ve Azerbaycan gibi cumhuriyetlerin ve nihayet müstakil devletlerin meydana gelişine onun faaliyetinden kopuk olarak bakmak tarihî gerçekliğe aykırı olur. O; Lenin, Stalin ve Troçki ile beraber çalışıp onların hepsiyle kendisiyle aynı seviyede konuşmuş, tartışmış bir devlet adamıdır. Millî meseleyi anlamak ve anlatmak hususunda kendine has bir bakışı olan bir otoridedir. Bunun için onunla görüşmüşler, kendisine danışmışlar ama aynı zamanda da ondan şüphelenmişler, çekinmişlerdir.*

*Sultan Galiyev, Stalin'in sadece yakından tanıdığı biri değil, aynı zamanda onun yarattığı totaliter rejimin de ilk kurbanıdır.*

*Galiyev'i ve onun öğretilerini ortadan kaldırmak, ezilen halkların millî şuura, millî eşitliğe yönelen tabîî hareketini yok etmekle aynı manaya gelmekteydi. Ama tarih gösteriyor ki bunların hiçbirini de yok etmek mümkün değil. Sultan Galiyev'in kendi halkına geri dönen ismi gibi, aşağılanan milletlerin de eşitliğe, azatlığa doğru hareketleri ölümsüzdür.”*<sup>170</sup>

Galiyev'den söz edilirken üzerinde durulması gereken kavramlardan biri, Galiyev'in Türk dünyası ile ilgili fikirleri ve özellikle onun adının geçtiği her ortamda ortaya atılan millî komünizm kavramıdır. Müslüman millî komünizmi tanım olarak tüm sömürge ve yarı sömürge

\* Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi / Türkiye, conoglu@balikesir.edu.tr

169 Mustafa ÖNER, “Kitap Tanıtma ‘Sultan Galiyev ve Sırat Köprüsü’ (Renat Muhammedi)”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 90, s. 229-230.

170 Aage..

dünyası için geliştirilmiş bir devrim stratejisidir. Özellikle 1917 Devrimi'nden sonra Çarlık Rusya'sının zulmünden kurtulabileceklerine inanan Türk cumhuriyetleri, devrimin önderlerine sıkı sıkıya sarılır. Ama kısa bir süre sonra durumun hiç de düşünüldüğü gibi iç açıcı olmadığı anlaşılır. Çünkü "Geçmişte onlara küçük bir çarlık bürokratları grubu zulmediyordu; şimdiyse aynı insan grubu veya kendilerini bolşevik adı altında gizleyen diğerleri sınır bölgelerinde aynı rejimi sürdürüyorlardı".<sup>171</sup>

Millî komünizm öncelikle millî bir kurtuluş için bir tasarıdır. Millet, müslüman millî komünistlerinin kurumlarının kalbinde yer almaktadır. "Kalbimde ağırlıklı bir yer tutan millet aşkımdan sosyalizme yöneldim." diyen Galiyev ve taraftarlarına göre millî komünizm bir değişim taahhüdü olduğu gibi, siyasi ve toplumsal bir gerçekliğin açıklamasıdır. Rusya'da böylesine millî bir desteği Bolşeviklere kazandırmada rol oynayan en büyük etkenlerden biri, Rusya'da iç savaşı kazanmanın ilk yolunun, burada yaşayan Türklerin bağlılıklarını ve tarafsızlıklarını kazanmak olduğunu herhangi bir Bolşevikten daha iyi anlayan Stalin'in duyarlılığıdır. Bu hamle pek çok kişinin tepkisini alsa da Stalin millî önderleri cezbetme kararı almıştır. O, şahsi deneyimiyle, imparatorluğun Rus olmayan bölgelerinde, Bolşevik davaya desteğin ancak yerli önderlerce başarılı olabileceğini bilmektedir. Komünist liderler açıkçası çok zekice bir oyun oynayarak, Türk cumhuriyetlerinden işler yoluna girene dek yararlanma yoluna gitmişlerdir. Prof. Dr. Zeki Velidi Togan, hatıralarında, Rusların bu iki yüzlü siyasetine dikkat çeker. Zeki Velidi, arkadaşı Dr. Mehmet Ali Bey'le Lenin'e yaptıkları bir ziyaret esnasında, Rus liderin onlara Başkurt, Kırgız ve diğer Türk kavimlerine millî haklarını vermenin zaruri olduğu ifade etmesine rağmen Zeki Velidi, bu sözlerin altında yatan hileyi anlamıştır:

"Bu noktadan biz, Lenin ve arkadaşlarının bizimle sulh mukavelesi yapmalarını muvakkat bir iş, bunların bizi görünürde arkadaş saymakla beraber bir gün Özbeklerdeki

imamlar, mollalar, Finlandiya'daki kapitalist burjuvalar gibi ortadan kaldırılacak unsur telakki ettiklerini, yani komünist partisi yetiştirip nihayet idareyi onlara vermek kararında olduklarını, daha o gün öğrenmiş olduk."<sup>172</sup>

Müslüman önderlere karşı izlenen bu iki yüzlü siyasetin sonucu olarak 1917 yılından sonra Milliyet İşleri Komiserliği kurulmuştur. Kuruluş amacı, birbiriyle çelişen milliyetler arasında arabulucu ve Sovyet hükümetinin diğer dallarına danışman bir organ olmasıyken, bir müddet sonra Rus olmayan halklarla ilgili hemen her faaliyetin denetimini üstlenir. Bu kurum ilk başta Türklere, Müslümanlara kendi millî işlerinin yönetiminde daha geniş oy hakkı tanımak gibi bir amaç yüklense de daha sonra Stalin'in özellikle Türk milliyetçilerinden kurtulması için bir vasıta olmuştur.

Rusya'daki Müslümanlar, 1917 İhtilali'ni, İslam'ın Avrupa ve Çarlık Rusya'sının tecavüzünden kurtuluşunun ilk adımı olarak görmektedir. Bir gözlemci bu durumu şöyle ifade eder:

"Bizim için asıl mesele milletimizin hayatta kalması ve daha da geniş bir ifadeyle Avrupa emperyalizmi tarafından ezilen Müslüman halkların hayatta kalmasıdır. Proleterya diktatörlüğünün din karşıtı niteliğinden korkmamalıyız, zira Rus proleteryası ile Müslümanların ittifakı Avrupa'ya öldürücü bir darbe indirebilir."<sup>173</sup>

Bu satırlarda, Müslümanların Sovyet davasına verdiği desteğin köklerini ve sebebini görmek mümkündür. Rus rejiminin din karşıtı niteliğinin delilleri ortada olmasına rağmen, Müslüman önderler bu sistemin İslam'la uyusabilirliği yolunda akıl yürütmüşler ve 1917'den sonra güçlerini rejimden yana koymuşlardır. Onlar bir bakıma bu yeni rejimin millî taleplerini karşılamaya uyarlanabilecek bir ideoloji olduğuna kendilerini inandırmışlardı. Ama işin acı tarafı yapılacak, iktisadi ve toplumsal düzenlemeler onların düşündüklerinden farklı olacak ve rejimin yerine oturmasıyla sahra olarak atılacak ilk şeyler arasında onlar ve onların millî yanları olacaktır.

171 Alexandre A. Benningsen - S. Enders Wimbush, *Sultan Galiyev ve Sovyetler Birliğinde Milli Komünizm*, Çev. Bülent Tanatar, Anahtar Yayınları, İstanbul, 1995, s. 57.

172 Zeki Velidi Togan, *Hatıralar*, İstanbul, 1969, s. 254

173 Alexandre A. Benningsen - S. Enders Wimbush, *Sultan Galiyev ve Sovyetler Birliğinde Milli Komünizm*, Çev. Bülent Tanatar, Anahtar Yayınları, İstanbul, 1995, s. 57.



Bu bağlamda, Tatar Türkçesiyle Kazan'da basılan ve Prof. Dr. Mustafa Öner tarafından Türkiye Türkçesine aktarılan Renad Muhammedi'nin *Sultan Galiyev ve Sırat Köprüsü* adlı eseri, Rusyadaki Türklerin trajedisini bütün gerçekliğiyle gözler önüne sermektedir. Eser, Çarlık Rusya'sının son dönemleriyle, Sultan Galiyev'in öldürüldüğü 28 Ocak 1940 yılları arasındaki zamanı içine almaktadır. Eserin adı *Sırat Köprüsü*'dür. Yazar, esere neden böyle bir ad verdiğini şöyle açıklamaktadır: "Gerek Sultangaliyev'in kaderi gerekse Tatar halkının kurtuluş mücadelesi, ancak kıldan ince, kılıçtan keskin olan Sırat Köprüsü'nden geçmeye benzetilebilir. Bunun başka bir benzeri yoktur. Bugünkü durumumuz da buna benzer."

Sultan Galiyev, Kırmiskalı köyünde doğmuş ve yetişmiştir. Akranları gibi o da küçük yaştan itibaren okumaktan büyük zevk alır. Sert ama çocuklarının ihtiyacını fark eden ve ona göre davranan babası ile annesi arasındaki sınıf farkını daha çocuk yaşta hisseden ve kendilerinden farklı giyinen, farklı davranan annesinin akrabalarına yakınlık duymayan Galiyev'in bu tavrı, onun ileride bir ihtilalci olup yetişmesine tesir eden sebeplerden biri olmuş ve akrabalarına karşı bu menfi bakış onun çocukluk hatıralarında bilhassa yer etmiştir.

Devir, haksızlıklara karşı, Çar'a karşı isyanların büyüdüğü günlerdir. Mirseyit'in sosyalist fikirlerle tanışması da bu günlerde başlar ve köyünde sosyalist yazıları kopya eder. Mücadele önce Çar'a karşıdır. Babası buna karşı çıkar, fakat çocuğunun kabiliyetini gördüğünden onu okuması için Kazan'a götürür. Mirseyit, Kazan'da okur ve Rusça öğretmeni olur. Bu arada kültürel faaliyetleri de takip eder. Tatar Türklerinin meşhur şairi Abdullah Tukay ve meşhur tarihçi Zeki Velidi ile tanışır. Mirseyit sosyalisttir ama aynı zamanda Tatarların müstakil yaşamlarının hayalini kurmakta, bunun mücadelesini vermektedir. Zeki Velidi, kendi devrinin geleceğini söyleyen, gencecik, medrese mezunu bir gençtir. O dönemde Türk-Tatar tarihine ait destelerce kitabı ve el yazması eseri okuyup kopyalamaktadır. Burada şunu da eklemek gerekiyor, zengin bir geçmişe sahip olmalarına rağmen Tatarların son yüzyılda, bilhassa Sovyet döneminde, geçmişleri ile olan bağları hayli zayıflamıştır. Rejimin izin verdiği kadarıyla

millî geleneklerini, edebiyatlarını ve tarihlerini öğrenen, inceleyen ve genç kuşaklara aktaran Tatarlar ve onların durumunda olan diğer millet ve etnik topluluklar da benliklerini koruyabilmek için birtakım sembollere sıkıca sarılmaya gayret etmişlerdir. Nasıl ki Kırgızlar Manas Destanı'na, Kazaklar Aban Kunanbay'a, Özbekler (Emir) Timur'a sarıldılarsa, Başkurtlar da Zeki Velidi'ye sıkıca sarılarak sahiplenmişler ve onu birleştirici millî bir sembol olarak kabul etmişlerdir. Zeki Velidi, eserde Kazan'a neden geldiğini şöyle açıklar:

*"Kazan ilim merkezi. Bu zamanda, sen niye Kazan'a geldin diye değil, niye Kazan'da değilsin, diye sormak lazım. Çünkü Kazan bütün Türk kavminin ilim ve kültür merkezi. İlki İstanbul olsa, ikincisi Kazan. Biz Tatarlar içinse buraya gelmek mukaddes anne karnına dönüş gibi zarûrî birşeydir. Buradadır bizim atalar, evleri-yurtları, buradadır bizim kavmin kabirleri, cennetleri" diye yazmış Tukay'da... Acayip bu bizim millet, onun öyle kabiliyetleri, öyle büyük tarihi var, geleceği de olur inşallah.*"<sup>174</sup>

Bu çerçevede tarih bilincinin uyanmasına yapılan vurgu önemlidir. Tarih, bir milletin tüm varlığını, geçmişten getirdiği tüm birikimi geleceğe taşıyan bir zaman dilimidir. Bireyle millet arasındaki bağ, tarih denilen zaman dilimi üzerinde kökleşir. Tarih bir başka ifadeyle millî bir hafızadır. Diğer yandan, birlikte yaşanmış bir geçmiş olmadan kültürün ve millî bir bilincin kökleşmesine ve yerleşmesine de imkân yoktur. Bu bağlamda tarih "toplumsal bellek" demektir. Tarihin elbette iyi bilinmesi gerekir. Ancak, bu bilginin yanında asıl önemli olan bu bilginin bireyler tarafından içselleştirilmesi, özümsemesi ve sonunda bir şuura dönüştürülmesidir. Mirseyit, Zeki Velidi ile tanıştığı tarihte "Sosyalizm, insanlığın geleceğidir," der. Bu ideolojiyi "mutlu cemiyet"i kurmanın tek yolu olarak görür.

Mirseyit 1911 yılında Ufa'ya öğretmen olarak döner. Rusçadan eserler çevirir. Fatih Emirhan'ın *Tatar Kızı* ve *Kadirli Minutlar* adlı eserlerini Rusça'ya çevirir, bir yandan da kendi eserlerini yazmaya çalışır. Dergilere makaleler yollar. Mirseyit, bu dönemde kendisini büyük bir mücadelenin içine atacak düşünceleri büyütür ve zaman zaman yazar:

174 *Sultan Galiyev ve "Sırat Köprüsü"* (Renad Muhammedi), Tatarcadan Aktaran: Dr. Mustafa Öner, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1993, s. 30.

“İnsanların mutsuzluğu, çaresizliği ve fakirliği neden? İnsanlar neden sıkıntı çekiyor, çeşitli eziyetler ve yokluklarla karşılaşılıyor? İnsanlar niçin birbirlerine kötü davranıyor, birbirlerini aldatıyor veya öldürmeye kalkıyor? Güçlü niye güçsüzü eziyor? Yalnız insanlar değil ki! Bu sebeple devletler savaşıyor... Bana kalsa hepsinin sebebi ortak: İnsanlar birbirinden ayrılmış, sadece kendisi yaşamaya alışmış.

Eğer insan sadece kendini düşünmekten vazgeçip bütün insan menfaatleri için yaşasa, o günden, o saatten itibaren devletler arasındaki savaşlar, insanlardaki itiş-kakış giderilecek. Herkes aynı derecede mutlu ve tok olacak.”<sup>175</sup>

Bu satırlarda sadece Mirseyit’in değil, aynı zamanda yüzlerce yıldır insanlığın özlemi olan düşünceler vardır. Mirseyit bunları 10 Ocak 1912’de yazmıştır. Bu maksadını gerçekleştirmek ister, fakat köyünde düşüncelerini paylaşanlar yoktur. Onun gibilere “Aklını kaybetmiş demeseler de hayalci.” derlerdi. Zira köylü, insanlık hayalleri kuramayacak kadar geçim şartlarının daralttığı hayatına gömülüdür.

Eserde Tatar şarkı ve türküleri de önemli bir yer tutar. 1913 yılı yazında daha sonra dostu olacak olan 1905 ihtilaline katılmış olan Gerey Kodraçev ile tanışır. Bu anarşistin, Mirseyit’e “Kim olduğuna, hangi milletten ve hangi devletten olduğuna bakmadan bütün insanların aynı şekilde mutlu olma hakkı var,”<sup>176</sup> demesi üzerine fikir arkadaşını bulduğuna inanır. Fakat Mirseyit öyle düşünmemektedir: “Sen insanlara kıymet vermiyorsun. Ölüm istiyorsun insanlara... Fikirdaşım değil, sınıf düşmanım olup çıkıyorsun sen benim!”<sup>177</sup> der. Kodraçev, aralarında sadece usul farkı olduğuna inandırır Mirseyit’i. Onları bağlayan bir bağ da şarkılarıdır: “O anda, uzaktan baksan onlar bugüne kadar birbirini görmemiş, tanımamış iki insandır diyemezsin. Biri Başkurt, öteki Tatar demezsin, sanki bir ananın çocukları, beraber oynayıp söyleyerek büyümüşler.”<sup>178</sup>

Özellikle bu son paragraf Rusların Türk halklarını birbirlerinden koparmak için nasıl bir çaba gösterdiklerini

de ortaya koymaktadır. Tataristan’la, Başkurdistan’ı birbirinden ayırmak, hepsini bir araya getirecek İdil - Ural Milli İdaresini yok saymak için icad edilen Sovyet şeytanlığından başka bir şey değildir.

Yazar, türkülerin önemini daha sonraki bölümlerde, özellikle de Mirseyit’in duygularını anlatırken şöyle açıklayacaktır:

“Tekrar tekrar söyledi Mirseyit. Sessizce yaktı türküsünü. Söyledikçe de o türkü daha manalı, daha derin ve tesirli; kayın kabuğunun, insan yüreğiyle, kederli ruh haliyle bu kadar derin bir mukayesesi, ancak büyük bir kaabiliyet sahibinin sanat ürünüdür. Kimdir o? .. Halk!... Ama bu mısraların evvela belki tam onun gibi, ayrı yaşama azabıyla parçalanmış birisinin yüreğinden doğmuş olması muhtemeldir. Ne ince kaabiliyet sahipleri gelip gitmiş bu dünyadan, ne âşıklar doğup göçmüş. İsimleri de kabir taşları da kalmamıştır onların. Tarihin işi, hepsi de toprakla bir şimdi. Fakat türkü ebedi, türkü hep sağ, hep baki. İşte bugün, bu saatte onun gönlünü yarıp çıkan bir gül gibi yaşamaya devam ediyor türkü.”<sup>179</sup>

Bu türkülerini dinlerken ya da söylerken ağlayacak kadar duygusallaşan Mirseyit için türkü, geleneğin ve geçmişin söze bürünerek bugüne aktarılmasıdır. İnsanların ölümlü olmasına rağmen, yüzlerce yıl önce türküler aracılığıyla dile gelen yaşanmışlık, her türlü tehdide rağmen bugün de varlığını sürdürmektedir. Bu durum, Korkmaz’ın ifadesiyle, insanoğlu için, seslere gömülü duran atalar ruhuna ve ülkesine dönüşecek ve insanlara ellerinden kimsenin elinden alamayacağı bir özgürlük alanı açacaktır.<sup>180</sup>

Eserde o yıllarda Sovyet Rusya ve Türkiye arasındaki münasebetler üzerinde de durulmaktadır. Galiyev ve arkadaşları devrimin özellikle Doğu’ya doğru yani potansiyel bakımından en zengin üç devlete yöneltilmesi gerektiğini ileri sürerler: Türkiye, İran ve Çin. Öte yandan Moskova, özellikle Rus önderlerinin büyük bir kısmı umutlarını bağladıkları Avrupa devriminin öngörülebilir

175 Sultan Galiyev ve “Sırat Köprüsü” (Renad Muhammedi), Tatarcadan Aktaran: Dr. Mustafa Öner, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1993, s. 37.

176 age., s. 41.

177 age., s. 41.

178 age., s. 43.

179 age., s. 105.

180 Ramazan Korkmaz, Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri, Türksöy Yayınları, Ankara, 2004, s. 125.

gelecekte gerçekleşmeyeceğinin farkına vardıkları ölçüde, içerideki devrimi pekiştirmeye çalışmaktadır.<sup>181</sup> Eserde bu tarihî gerçekliğin yansıdığı satırlar da bulunmaktadır. Galiyev, Türkiye ve diğer komşu ülkelerle ilişkilerin yoğunlaştırılması taraftarıdır:

“Türkiye ile ilgilenmek tabii birşey olmalı. Niçin?... Birincisi, Türkiye’de millî istiklâl hareketi güçlü. Yani bu bizi batı emperyalizmine karşı bakışta birleştiren bir faktör. İkincisi, Rusya’nın hemen hemen üçte birinde Türk halkları yaşıyor. Bu da aynı şekilde dikkate alınmalıdır. Üçüncüsü Türkiye Kara Deniz demek, o dış memleketlerle bağıımız. Elbette başka sebeplerde var ama... Ama bunlarla hesaplaşmak bugünkü şartlarda mümkün değil.”<sup>182</sup>

Ancak Stalin, Türkiye, İran ve Afganistan gibi ülkelerde süren istiklal hareketlerine kayıtsız kalmış, burjuva milliyetçilerini destekleyip tasvip etmenin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Stalin daha sonra Galiyev’i Türklerle iş birliği yapıyor iddiasıyla itham etmiş ve bu suçlama büyüyerek, sonunda Galiyev’in dramatik tasfiyesiyle sonuçlanmıştır. Stalin’in bu suçlamaları eserin **333.** sayfasında yer almaktadır. Aynı suçlama metnini Attila İlhan da Stalin’in eserlerinden alıntılamıştır:

“Doğu cumhuriyetlerinde ve bölgelerinde, çok az aydın, düşünen kişi ya da okuma yazma bilen adam vardır. Bunlar iki elin parmakları kadardırlar. Nasıl tutmayalım onları? Doğu’da işe yarayacak adamları tutmamak ve bunları parti adına korumak için gerekeni yapmamak cinayet olur. Ama her şeyin de bir sınırı vardır ve bu sınırlar Sultan Galiyev, komünist safından ‘basmacı’ safına geçtiği an aşılmıştır. O noktadan sonra Sultan Galiyev parti için artık yoktur. O, Türkiye büyükelçisini, partimiz merkez komitesine yeğlemiştir.

Bu konuşmada iki önemli nokta var. İlki bu konuşma 9/12 Haziran 1923 tarihleri arasında yapılıyordu. İkinci önemli nokta da o yıllarda Moskova’da bulunan Türkiye Büyükelçisi, Türkiye Cumhuriyeti’nin yani Mustafa Kemal’in elçisiydi.

Daha o zamandan ‘tek ülkede sosyalizm’ düşüncesini kafasına koymuş olan Stalin, Sultan Galiyev’i elbette tehlikeli buluyordu. Galiyev’e göre Rus devrimi daha ilk günden bir

dünya devrimine dönüşmek zorundaydı; aksi halde her an emperyalist curcunanın arasında yeryüzünden silinme tehlikesi yaşayacaktı. Galiyev’in ‘temel eleştirisi’, devrimin Batı Avrupa işçi sınıfına dayanılarak, Batı burjuvasisinin ‘yola getirilmesi’ mantığı ile geliştirilmek istenmesinaydı, diyordu ki ‘...Buna karşılık Doğu, batı Avrupa Burjuvasisinin ezdiği bir buçuk milyar insanıyla unutuldu. Uluslararası sınıf savaşının akımları Doğu’yu atladı ve Doğu’da devrim sorunu sadece bazı kişilerin devrimin coşkun denizlerinde birer damla su olmaktan öteye geçemeyen kişilerin kafalarında kaldı. Doğu hakkında bilgi sahibi olmamak ve onun yarattığı kuşku yüzünden Doğu’nun dünya devrimine katılabileceği kabul edilmiyordu. Oysa Sosyalist devrimin özellikle Batı’ya yöneltilmesi bir hataydı.’

O tarihte Stalin’in ‘gıcık kaptığı nokta’, Galiyev’in Rus proleteryası’nın da Doğu’ya ve doğu halklarına Rus burjuvasisinin gözüyle baktığı iddiasıdır ki onun da yanlış olmadığı, S.S.C.B. Müslüman ve Türk halklarının içinde bulunduğu bugünkü durum tarafından ispatlanıyor.”<sup>183</sup>

Mirseyit bir zaman sonra, ilk aşkı Ravza ve kızı Reside’yi kaybeder. Zira Ravza’nın aşığını öldürmüştür ve Ravza, kızını alıp kayıplara karıştır. İkinci aşkı Fatıyma, Bolşeviklerin evlerini talan ettiği zengin bir burjuvanın, Sadık İrzin’in kızıdır. Fatıyma’dan da iki çocuğu olur. Gül-nar ve Murat. Ravza’nın ölümünden sonra Reside’yi de Fatıyma büyütür. Sultan Galiyev’in hayatı yollarda, barikatlarda, savaşlarda geçer, ailesi ile yaşadığı saatler sınırlıdır. Daha sonra Mişerlere (bir Tatar boyu) mensubiyetle itham edilmesi bu evlilikten dolaydır.

“Bu yükseliş yıllarındaki yalnızlığı ile ‘milliyetçilik’ suçlamasıyla itham edilerek hapsedilmesinden sonraki yıllarda, hapiste, sürgünde geçen günlerdeki yalnızlığı arasında fark vardır. Bu dehşet verici sahneleri okurken, insan, yıllar boyu komünizme hizmet edenlerin, daha sonra birbirleriyle hesaplaşırken birbirlerine nasıl zulmettiklerini anlamakta zorluk çekiyor. Bu örneklerle rağmen, hür düşünceyi hudutlandıran ideolojilerin neden hâlâ yaşadığını da anlamakta zorlanıyor. Bu, düşmansız yaşamının imkânsızlığından mı acaba?”<sup>184</sup>

181 Alexandre A. Benningsen - S. Ender Wimbush, *Sultan Galiyev ve Sovyetler Birliğinde Millî Komünizm*, Çev. Bülent Tanatar, İstanbul, 1995.

182 *Sultan Galiyev ve “Sırat Köprüsü”* (Renad Muhammedi), Tatarcadan Aktaran: Dr. Mustafa Öner, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1993, s. 216.

183 Attila İlhan, “Açılan Her Ağız Kapatma”, *Cumhuriyet*, 21 Nisan 1997 Pazartesi.

184 Prof. Dr. İnci Enginün, “Sırat Köprüsü ve Sultan Galiyev (Kitap Tanıtma)”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: 511, Temmuz, 1994.

Sultan Galiyev, milletinin iyiliğini düşünürken düşmanlarla aynı ortak ideali paylaşırlarsa kendileri için iyiyi düşüneceklerine inanır. Lenin'in, Stalin'in sözlerine mutlak bir bağlılık duyar. Galiyev ve arkadaşları sürekli, Rus imparatorluğunun değişen siyasi çevre koşulları içinde neler yapabileceklerini veya imparatorluğun varlığı sona ererse, nelere ulaşabilecekleri üzerinde düşünürler. Rus kontrolüne sürekli bağımlılığın yakın geçmişlerine yabancılaştırdığı bu insanlar, Cengiz ve Timur imparatorluklarının miraslarında da manevi destek aramışlardır.

Galiyev öylesine iyi niyetlidir ki Stalin'in "Tatarlar ve Başkurtlar ne talep etseler onu vaat olarak veriniz. Maksud tek, Başkurt savaşçıları Sovyetler tarafında olmalıdır."<sup>185</sup> cümlesinin nasıl bir tuzak sakladığını fark etmez bile. Kazan'da Süyümbike minaresinin tepesinden Çarlık Rusya'sı arması olan iki başlı kartalın alınıp yerine hilal konması Ruslara güvenmek için yeterli görülür.

Yukarıda da söz edildiği gibi, ülkedeki millî azınlık desteğini Bolşeviklerden yana kaydırmada rol oynayan en büyük etmen, Rus olmayanların bağımlılıklarını veya taraf-sızlıklarını kazanmanın iç savaşı kazanmada dev bir adım atmak olduğunu, herhangi bir Bolşevik'ten daha iyi anlamış olan Stalin'in şahsi duyarlılığıdır. Ama Ruslar, başlangıçtaki olumlu tavırlarının aksine Galiyev'in milletini düşünmesini ve onlardan söz etmesini "milliyetçilik"le suçlaması sayarlar. Öyle ki Şark Halkları Komünist Örgütleri'nin 1. Rusya Kurultayında ilan edilen ve 2. Rusya Kurultayında 3 Aralık 1919'da oy birliği ile: "Sovnarkom'un Tatar-Başkurt Respublikası kurmak hakkındaki kararı gerçekleştirilmelidir."<sup>186</sup> şeklinde kabul edilen karar 13 Aralık 1919'da Rusya Komünist Partisi Merkez Komitesi Politbürosu tarafından iptal edilir.

Bu tavır; Türklere ve onların Müslüman liderlerine karşı izlenen iki yüzlü siyasetin sonucudur. Rusların Tatarları ve diğer Türk topluluklarını aldatmak için Sultan Galiyev'in hitabetine ve becerikliliğine ihtiyaçları vardır. Bu şekilde kullanılan tek şahıs da Sultan Galiyev değildir. Bütün taşlar yerli yerine oturduktan sonra onun ortadan kaldırılması gerekir.

Sultan Galiyev de, o kadar yakını sandığı Stalin'in her-

kesi nasıl birbirine karşı kullandığını, kendi düşüşünün başlamasıyla öğrenecektir. Bir tarafta teoriler, ülküler, öteki tarafta bunlarla bir türlü uyuşmayan uygulamalar. Stalin'in insani olmayan zalim çehresi eserin birçok sayfasında dile getirilmiştir. Sultan Galiyev'in Zeki Velidi'yle olan konuşmaları ve millî mücadele hakkındaki görüşlerini ihtiva eden sayfalar çok ilginçtir. Örnek vermek gerekirse Zeki Velidi ile olan görüşmesinde, Şark Komünistleri Kurultayında Tatar-Başkurt Respublikası'nın kurulmasına karşı çıkan Başkurtları Zeki Velidi'nin etkilediğini ve bunu da Stalin'in emriyle yaptığını öğrenir.

Galiyev'in millî mücadele hakkında da ilginç tespitleri vardır. Stalin'le yaptığı bir görüşme sırasında Ziya Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları* isimli eserinden söz açarak şunları söyler:

"Bugünkü Rusya'da pek çok Türk halkı yaşıyor. Bunlar çeşitli zamanlarda ve türlü sebeplerle ortak bir kökten çıkmış, dağılmış. Ashında, bizde bu ortaklık, ruh ve tarih müşterekleri hakkında konuşma âdeti yok. Ayrılıklar hakkında konuşma, farklar, başkalklar arama daha büyük bir iş bizde. Ama Türkler başka... Rusya'da yaşayan bütün Türk halklarını kardeşleri sayıyorlar orada... Mesela; Tataristan, Başkurdistan peşinden diğer Türk halkları da, Kazak, Kırgız, Özbek, Türkmen, Azerbaycan, Yakut ve Çuvaş Respublikaları da ilan edilip bunların hepsi Sovyetler Rusyası içinde bir Türk Konfederasyonu olarak birleştirilirse Türkiye bizim ebediyen yoldaşımız olurdu."<sup>187</sup>

Fakat onun asıl unuttuğu insandır. Büyük mücadele Stalin ile arasındadır. Kendisi için insanlık ön plandadır. Kendi milletini bile unutmuş, feda etmiştir. Fakat karşısındakiler Rus olduklarını hiç mi hiç unutmamışlardır ve Türk boylarını birbirine düşürmüşlerdir. 1923 yılı Nisan'ının yirmi beşinde 12. Kurultayın millî seksiyonunda Galiyev, içine düştüğü durumun kötü olduğunun farkına varmıştır. Aldatılmıştır ama iş işten geçmiştir. Bu toplantıda onun bir gün sonra tutuklanmasına sebep olacak muhteşem konuşmasını yapar:

"Milletleri ve millî cumhuriyetleri kategorilere ayırma işi- ne gelince, buna millî meseleyi halletmek denemez, aksine,

185 Sultan Galiyev ve "Sırat Köprüsü" (Renad Muhammedi), Tatarcadan Aktaran: Dr. Mustafa Öner, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1993, s. 186.

186 Age.. s. 205.

187 age.., s. 218.



sadece ülkenin sağlam temelini bomba yerleştirmek diye bir değerlendirme yapılabilir. Sosyal eşitliğe dayanan bir toplum kurmaya girmişsek niye onun temelini bir millî adaletsizlik yerleştiriliyor? Sosyalizme imparatorluk gömleği giydirmek kime lazım? Bunlara dayanarak, otonom cumhuriyetlerin ve bütün millî ülkelerin hukuku yeniden gözden geçirilmeli ve yükseltilmesi diye düşünüyorum. S.S.C.B.'nin tam hukuklu bir yapısı olup olmaması herkesin kendi işi. Hiçbir baskı veya mecburiyet olmamalıdır”<sup>188</sup>

Galiyev, 1918 İhtilali'nin başarıya ulaşmasında önemli katkıları olmasına rağmen, Ruslardaki tavır değişikliğinin nedenlerini bir türlü anlayamaz. Hapisteyken kendisine “Derinizi soyup kurutmuyorlar kökünüzü.” diyen gardiyanın bu sözleri onu düşündürür:

“Nedir bu? Onun halkına bu nefret nereden geliyor bu insanlara? Kökü nerede bunun? Kime ne zararı var Tatar halkının; Tarihin eski devrinde de onun halkı, eski Bulgar ülkesi kimseye de bela kaza getirmemiş, zarar vermemiştir. Rus knezliğini Moğol akınından saklayan bir halk olmuş o; Rus çarı kiminle mücadele etse orada ortak vatan için daima canını feda etmiş bir halk. İhtilâl ve iç savaş yıllarında yeni bir hayat için az mı kan döktü, taş gibi sağlam, gencecik oğullarını kurban etti Tatar halkı. Tarihin en mühim anlarında, geri kalmış, sıradan bir halk değil Tatarlar. 1919 yılında M. V. Frunze boş yere ‘Siz Tatarlar ihtilâlin en güvenilir askerleri olduğunuzu kanlı mücadele sahalarında ispat ettiniz.’ diye söylememişti.”<sup>189</sup>

Sultan Galiyev Kızıl Ordu mensubu olarak kendi insanlarına neler yapmış olduğunu da bu sırada hatırlar. Bunları “Milliyet kompleksiyle suçlamasınlar, milliyetçi yaftası takmasınlar diye yapmıştır.” Mirseyit'in mahkemesine ait belgelerin kullanıldığı bölümde ve sözü edilen bu mahkeme sırasında Türkiye de suçlanmaktan geri kalmaz:

“Sultan Galiyev'in milliyetçiliğine, sadece büyük devlet yönelişine karşı bir reaksiyon olarak bakmak meseleyi basitleştirmektedir. Biz bir şeyi, Müslüman kütlelerine tesirde çok

güçlü ve hilekâr komşumuz Kemalizm Türkiye'si'nin varlığını unutmamalıyız. Ülkemizde Kemalci Türklerin ajanlarının sızmadığı tek müslüman köşesi yok, bunu biliyor musunuz?... Kemalciler bizim esas düşmanımız, onlar her yerde bize karşı fitneler düzüyorlar.”<sup>190</sup>

Galiyev, 1925 yılındaki tutuklanmasından ve Lubyanka'da bir buçuk ay hapsedilmesinden sonra da yine partisine dönmek ister ve bunu sağlamak için teşebbüslerde bulunur. Ama reddedilir ve suçlanır:

“Çocukluğunda propaganda bildirileri çoğaltmayla başlayan faaliyet 1922'de partinin kendisini gözetlemeye başlayışına kadar süren yükseliş devrini açar. Gözetlendiğini anladıktan sonra kendisini korumak için o da mukabil tedbirler alır ve bu arada da yakınlarını da ateşe atmaktan çekinmez.”<sup>191</sup>

Eşinin ağabeyinin karısı Zekiye ile görüşen Mirseyit, ona Yahudi karşıtı bir derneğe girmesi için teklif geldiğini öğrenir. Zekiye'den bu teklifte bulunanları G.P.U.'daki (Devlet Politik Emniyet Kuruluşu) arkadaşlarına anlatmasını ister. Olayın üstüne gidilir. Daha sonra da Zekiye'ye G.P.U. organlarıyla daima temas hâlinde durması teklif edilir. O da, Mirseyit'in ikazlarıyla, mümkün olduğu kadar yardıma hazır olduğunu söyler.

Bu şekilde, GPU'nun Doğu Bölümü'ne Mirseyit'in güvendiği bir insan geçmiş olur. Zekiye İrzina, o organlarda doğrudan doğruya onun gizli dairesinde hiçbir şüpheye yer vermeden yıllarca, yani 28 Temmuz 1930 tarihinde tutuklanıncaya kadar hizmet eder.

Ama bu arada da Neriman Nerimanof'un “Emperyalist fikir yine, Çar zamanındakine nazaran daha vahşi bir şekil alıyor bugün.”<sup>192</sup> diyebilmesi için, çok şeyin kaybedilmesi gerekmiştir. Yine bir başka şahsın, Turar Rıskulov'un sözleri: “Yoksa Moskova'dan çıkıp gidince bazı yoldaşlar, hala imparatorluk mensubu mu sayıyorlar kendilerini? Türkistan bir sömürge değil. Vatanım sömürge olsun diye mücadele etmedim ben, Sovyetler için.”<sup>193</sup>

Hemen akabinde Neriman Nerimanof, Basmacı<sup>194</sup>

188 age., s. 306.

189 age., s. 320.

190 age., s. 333.

191 Prof. Dr. İnci Enginün, “Sırat Köprüsü Sultan Galiyev, (Kitap Tanıtma)”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Say:511, Temmuz, 1994.

192 Sultan Galiyev ve “Sırat Köprüsü” (Renad Muhammedi), Tatarcadan Aktaran: Dr. Mustafa Öner, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1993, s. 295.

193 age., s. 301.

194 Basmacı, Orta Asya'daki hem yerleşik hem de göçebe Müslüman nüfusun Sovyet karşıtı, karşı devrimci, gevşek örgütlü halk ayaklanmasına verilen isimdir. Bu isim aynı zamanda çeşitli bölgelerdeki birçok bağımsız hareketleri de tasvir ediyordu. Basmacı Hareketi en tehlikeli biçimde kitlesel Sovyet karşıtı halk hareketiydi.

Hareketi hakkındaki düşüncelerini söyler: “Evet, halk mücadeleye ediyorsa bunda bir hikmet var tabii, diye destekledi Nerimanov da. Basmacı diye konuşmak kolay. Pekiyi kimin ülkesini, kimin toprağını basmış bunlar.”<sup>195</sup>

Neriman Nerimanov da uzunca bir süre destek verdikleri Stalin hakkındaki memnuniyetsizliğini şöyle dile getirir:

“Koba’yı iyi bilirim ben. Ömrü boyunca hükümdar olmayı istedi. Boyun eğen yoktu kendisine. İşte şimdi Kremlin’e patron oldu. Oradan da sürüp çıkarmak kolay olmayacak onu. Karşılıklı dayanışma içinde çalışmak ve birbirimize daha yakın durmak hayırlıdır. Yoksa... (Diyeceğini aklına getirince başını salladı Nerimanov) Evet yoksa hiçbirimize gün görmek mümkün olmayacak. Sapanın da en kalın tarafının senin, benim gibilerin ensesine inmesi muhtemel...”<sup>196</sup>

Eserde en önemli isimlerden biri de İlyas Alkin’dir. Mirseyit’in bir ara yakalattığı, önce emrine tabi kıldığı, yenilen ve çekip giden İlyas Alkin. Galiyev ile konuşmaları eserin en etkili sahnelerinden biridir. Milliyetçi İlyas, kendisini görmeye gelen Mirseyit’e “Kendi milletin nasıl bittiğini mi görmeğe geldin?” diye sorar. Mirseyit cevap verir:

“Hayır, İlyas kardeş, yanına ciddi bir rahatsızlık getirdi beni. Millete gelince, aksine, o uyanır, ayağa kalkar. Duymadın mı yoksa Sovyet Hükümeti, Tatar-Başkurt Sovyet Cumhuriyeti hakkında husûsî bir karar ilan etti. Dikkat et, bu Sovyet hükümetinin millî devletçilik hakkındaki ilk kararı!”<sup>197</sup>

Alkin’in bundan haberinin olup olmadığını öğrenemez Mirseyit. İlyas Alkin şöyle der:

“Sen de hemen buna inandın mı? Hayır, Sultan Galiyev Yoldaş, tarih bize sadece bir şans vermişti. Ondan da faydalanamadık. Tatarda han olmak, hükümdar olmak isteyenler çok olurmuş. Parti başkanı olanlar, teşkilatçılar... ‘Sen de molla, ben de molla, ata yemini kim sala’ derler bilirsin. Halk boşuna dememiş bu sözü.”<sup>198</sup>

Sonuç olarak, Sultan Galiyev ve Sırat Köprüsü, Galiyev’in hayatını kronolojik olarak verme ve onun hayatına bağlantı açısından önemli bir eserdir. Özellikle, Çarlık Rusya’sının bir dönemiyle, Komünist Rusya’nın 28 Ocak 1940 tarihine kadarki dönemine tutulmuş bir

195 age., s. 301.

196 age., s. 295.

197 Sultan Galiyev ve “Sırat Köprüsü” (Renad Muhammedi), Tatarcadan Aktaran: Dr. Mustafa Öner, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1993, s. 13.

198 age., s. 130.

199 Prof. Dr. İnci Enginün, “Sırat Köprüsü Sultan Galiyev, (Kitap Tanıtma)”, Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi, Sayı: 511, Temmuz, 1994.

200 Attila İlhan, “Liderler Mezarlığı”, Cumhuriyet, 14.04.1997 Pazartesi.

ayna niteliği taşımaktadır. Bu yönüyle hem belgesel hem de tarihî bir eser özelliği gösterir. İnci Enginün, eserden bahsettiği yazısında Galiyev için şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Sultan Galiyev sonunda bir ihtilâlcî oldu ve öldürüldü. Milletinin kaderine tesir etti, onları kurtarmak isterken, onların bir yetmiş yıl daha Rus idaresine girmelerine yol açtı. Elbette tek başına değildi. Kendisi ve arkadaşları yanıldılar; yanılıklarını sadece kendileri değil, sonraki nesillerde ödedi. Tarihin bu dönemecinde Osmanlı Devleti de yıkılıyordu. Türkiye’nin benzer facialar yaşaması ise gerçek vatanperverlerin tek hedefte ülke bağımsızlığında toplanmalarıyla ve gerçek önderlerini bulmalarıyla aşılmıştı. Gazi ve arkadaşlarının ülkeyi ne büyük faciadan kurtardıkları da böylece anlaşılmaktadır. Zaten Türkiye ve Türk düşmanlığının Rusya’daki ihtilâlciler arasındaki yaygınlığını ve derinliğini de kitap ortaya seriyor.”<sup>199</sup>

Galiyev hakkında ilginç düşüncelere sahip bir başka yazar, Attila İlhan ise onu yüzyılın büyük liderler sınıfına koyarak şunları söyler:

“Yaşadığımız yüzyıl, büyük savaşlar ve büyük ihtilâller yüzyılı olduğundan mıdır nedir, büyük liderler yüzyılı da olmuştur. Hangi birisini saymalı bilmem ki!... Lloyd George, Clemanceau, Mussolini, Hitler, Franco ufukta belirmiştir; öbür taraftan ise Lenin, Troçkiy, Sultan Galiyev, Mustafa Kemal, Gandi, Çankayşek! Bu liderlerin her birisi, başlı başına birer tarih değil midir?” dedikten sonra yüzyılın ikinci yarısındaki liderleri de sayan Attila İlhan, şöyle devam eder:

“Lider, tarihi yapan adam mıdır; yoksa halkıyla özdeşleşmiş, onun bir bileşkesi haline dönüşmüş bir adam mı? Bence her ikisi de! Tarihi aslında halklar yapmıyor mu?

Gazi’nin şöyle bir tarifini hatırlıyorum: ‘Yolunda yürüyen bir yolcunun, yalnız ufku görmesi kafi değildir. Muhakkak ufkun ötesini de görmesi ve bilmesi lazımdır!’

(1930)

Tarifteki ‘yolcu’ sizce de ‘liderin’ ta kendisi sayılamaz mı?”<sup>200</sup>

Ayrılıklardan ve çatışmalardan bahseden eser, Türklerin tarih boyunca birbirleriyle olan mücadeleleriyle kendi düşmanını kendi içinden yarattıklarını da göstermektedir. Prof. Dr. İnci Enginün, eserde dile gelen bu çatışma bağlamında şunları ifade eder:

*“Şimdi yeni bir fırsatla karşı karşıya olan Türk dünyası bu fırsatı nasıl kullanacak? Birbirlerini yok etmek için mi, yoksa birbirlerini destekleyerek mi? Tarihi düşmanlıklara rağmen, kültürlerine ve tarihlerine o kadar karışan Ruslarla münasebetlerini, sıhhatli ve bağımsızlıklarını kaybetmeden sürdürebilecekler mi? Tarihin dönüm noktalarında karar vermek ve hele uygulayabilmenin ne kadar zor olduğunu yaşadığımız günler bir kere daha gösteriyor.”<sup>201</sup>*

## ÖZET

Bu makalede Makedonya’da yaşayan Yörük Türkleri ve onların evlilik gelenekleri tanıtılmaktadır. Birinci bölümde Makedonya Yörük Türkleri ile yaşadıkları yerler hakkında bilgi verilmiş ayrıca tarihî geçmişleri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise bu topluluğun evlenme gelenekleri değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde ise geçmişte ve günümüzde Makedonya Türk yörüklerinde evlenme gelenekleri incelenmiştir.

### Anahtar kelimeler

Makedonya Yörük Türkleri, Evlenme gelenekleri

## ABSTRACT

In this artical Yuruk Turks living in Macedonia and their wedding traditions are introduced. In the first part, it is mentioned about Yuruk Turks in Macedonia and their environment besides their historical prosses is evaluated. In the second part wedding traditions of this community is studied. In the third part, the marriage customs of the Turkish Yörük of Macedonia, both in the past and today, are analyzed.

### Key words

Yuruk Turks in Macedonia, wedding tradations

201 Prof. Dr. İnci Enginün, “Sırat Köprüsü Sultan Galiyev, (Kitap Tanıtma)”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: 511, Temmuz, 1994.

# GEÇMİŞTE VE GÜNÜMÜZDE MAKEDONYA YÖRÜK TÜRKLERİNDE EVLİLİK GELENEKLERİ WEDDING TRADITIONS OF YURUK TURKS IN MACEDONIA IN THE PAST AND TODAY

Abdullah Demirci\*

## I. MAKEDONYA TÜRKLERİ (YÖRÜK TÜRKLERİ)

Evlad-ı Fatihan olarak anılan Makedonya'daki Türkler, bugünkü resmî verilere göre ülke nüfusunun yüzde 4'ünü (80 bin) oluşturuyor. Ayrıca kendini Türk kabul eden 30-40 bin kadar da Torbeş mevcut ki Makedon devleti bunların Türk değil, Makedon Müslüman olduğunu iddia ediyor. Hâlbuki geçmiş yıllarda Aşağı Jupa bölgesinde yaşıyan Torbeşler, çocuklarının Türkçe okuması için geçtiğimiz yıllarda açlık grevi yapmışlar ve uzun, kararlı mücadeleleri sonucunda isteklerine kavuşmuşlardı (Yalçın, 2001).

Bir başka görüşe göre nüfusu 100 bin olan Makedonya Türkleri, Türkçe yayın ve eğitim hakkına sahip olmakla birlikte siyasi anlamda Makedon Meclisinde temsil edilmiyor. Makedonya Türklerinin geleceği için olumsuz bir başka gelişme de bugünlerde çarpışan Makedon ordusu ile Arnavut gerillalar arasında yaşama mücadelesi vermek zorunda kalmaları. Ayrıca Türkler Arnavutların öne çıkan talepleri ile bölgede kültürel ve siyasi anlamda kaybolmama endişesini taşıyorlar. Türk kültürü açısından en büyük kayıp ise, 1912 Balkan Savaşı'ndan itibaren devam eden göçle, Türk unsurunun azalması ve sahihsizlikten dolayı geçmişten beri yaşıyan kültürünün izlerinin silinmeye yüz tutması olmaktadır.

Makedon yönetimi Türkleri ya gayrimüslimlerin çoğunlukta olduğu köylere serpiştirmiş veya Türk köylerine gayrimüslim halkı iskân ederek Türkleri azınlık durumuna düşürmüştür (Kalafat, 1994:35). Bu ana dili eğitimini de olumsuz yönden etkilemektedir. “Özellikle Doğu Makedonya olarak anılan bölgede, köylerde yaşıyan ve bağlı oldukları belediyede yüzde 20'yi bulamayan Türk asıllı vatandaşların çocukları Makedonca okumak zorunda kalıyorlar.” (Yalçın, 2001).

Konumuz olan Makedonya Türk Yörükleri, 70-80 yıldır yerleşik hayata geçmişlerdir. “Makedonya'da Yörük Türkleri, Arnavut ve Çenkeriler gibi hayvancılık ve tarımla uğraşmaktadırlar. İşlerinde kireç çıkarıp kullanıma hazır hâle getirenleri de vardır. Tarım kooperatifleri çok azdır. Bunlar da Makedonyalı diğer Müslümanlar gibi Almanya, İsviçre ve Norveç'e göç ediyorlar. 1950 göçünden sonra boşalan Yörük Köyleri şimdilerde yeniden toparlamaya çalışıyor (Kalafat, 1994:35).

Güney Makedonya Türk Yörükleri hakkında aslen orali ve 20 yıl o bölgeyi gezen Hasan Mercan şu bilgileri vermektedir:

“Bugün Makedonya'da yaşıyan Türkler, bölgenin güneyinde yoğunlaşmıştır. Daha yakın bir zamana kadar şu köyler yaşamaktaydı:

Sarıgöl (32 hane), Kılavlı (29 hane), Alikoç (22 hane), Kocaeli (20 hane), Dedeli (18 hane), Pırnalı (17 hane), Papranik (17 hane), Buçim (15 hane), Kurthamzali (19

\* Dr., Emekli Öğretmen, Ankara / Türkiye



hane), Osoniça (16 hane), Kocacık (20 hane), Kocacık (17 hane), Fındıklı (16 hane), Dorlabas (18 hane), Ayranlı (16 hane), Sevindikli (18 hane), Konçe (18 hane), Kızıldoğan (17 hane), Gökçeli (16 hane), Kanatlar (20 hane), Hocalı (17 hane), Gradeç (15 hane), Güreller (17 hane).”

Son zamanlarda meydana gelen savaş ve bölgede değişen siyasi olaylar nedeniyle orada yaşayan Yörükler de nasibini almış, şu köyler zarar görmüştür: Kızıldoğan, Gökçeli ve Hocalı, Şu köyler de haritadan silinmiştir: Sarıgöl, Ayranlı ve Sevindikli.

Bugün ise yine Güney Makedonya’da canlı bir şekilde yaşayan köyler şunlardır: Osoniça, Alikoç, Kurthamzali, Pernali, Buçim, Kocacık Dorlabas, Konçe, Gradeç, Güreller Papranik.

Güney Makedonya Yörükleri, Balkanlar’daki Türklerin çağcıl simgeleri olmuş bir boyun merhabasıdır.

Beş yüzyıllık göçebelikliğinden, Balkan savaşları bitiminde yaylalık bölgelerin yerlisi olmayı bilmiş ve bu konudaki başarılarıyla da tarihî bir mucizeyi gerçekleştirmiştir Güney Makedonya Yörükleri.

Balkanlar’da beş yüzyıldır yaşayan Yörüklerle bugün, Anadolu’da yaşayanlarla her bakımdan benzerlikler tespit ediyoruz. Onu koruyabildikleri için de onur denen benliğin gönenci olarak nitelendirilmişlerdir.

Güney Makedonya’da bundan on beş yıl öncesine kadar 36 Yörük köyü, yaşıyor, yaşatıyor, varlıklarını koruyorlardı.

İşsizlik, açsızlık, zaman zaman da baskı ve zulüm nedeniyle başlarına bela kesilen o işler acısı GÖÇ (ekseriyeti Türkiye’ye) başlayınca sayıları azaldı, boşalan köyler de yerle bir edilip haritadan silindi. Örnekse, Sarıgöl’ü, Kılavlı’yı gösterebiliriz.

Balkan Yörükleri gelenek ve göreneklerini olduğu gibi sürdürmektedirler... (Mercan, 2000:58).

## II. MAKEDONYA TÜRKLERİNİN (TÜRK YÖRÜKLERİNİN) GEÇMİŞİ

Geçmişte Balkanlar’ın Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında önemli rolleri bulunan Yörükler hakkında oldukça yayın yapılmıştır. Bu kaynakların en önemlisi, M.

Tayyib Gökbilgin’in hazırladığı ve 1957’de yayınlanan *Rumeli’de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan* adlı eseridir.

Gökbilgin, Osmanlı tahrir defterlerini inceleyerek Rumeli’ye Anadolu’dan göçen Yörükleri ele almış, hangi aşiretin, ocağın nerede yerleşmiş olduğunu, sayılarla bildirmiştir. Mesela bugün de Makedonya’da mevcut Kocacık köyünün ataları olan Kocacık Yörükleri hakkında var olan 4 defteri inceleyerek bilgi vermiştir (s. 90-94).

“Osmanlı Türkleri, Makedonya’yı 14. asırda istila ettiler. Buraları diğer yerler gibi yalnız askeri bir istilaya uğramıyordu. Anadolu’dan Türk kitleleri getirilerek iskân edilmekteydi. Bu göçlerin çoğu için yeni köyler tesis edilmek zaruruydu. Köy kurulacak yer, tesbit edildikten sonra, orada oturacak olanlara, işlemek üzere arazi de verilirdi. Bu arazi, müştereken tasarruf edilecek topraklardı. Devlet otoriteleri tarafından verilen bir hüccet veya fermanla, bu müşterek arazi, iskan edilen köylünün malı olurdu (Gökçen, 1951).

“Yörüklerin Rumeli’ye geçmeleri Osmanlıların Balkan yarımadasını zaptı ve orada yerleşmeleriyle başlamış, bu iş ilerledikçe bununla mütenasip olarak, Yörük taifelerinin sayıları ve ehemmiyetleri artmış, daha sonra da bunları askerî bir teşkilata bağlamak, kendilerine mahsus bir nizam ve kanun vücuda getirmek lüzumu hasıl olmuştur.” (Gökgilgin, 1957:9). Bu ifadeler, asker ve mali açıdan Yörüklerin neden bir esasa bağlandığını göstermektedir. 15. yy. sonlarında yazılan Fatih Kanunnamesi’nde (1487-88) bu hususa yer verilmiştir.

Bu Yörük topluluklarının isimlendirilmesi konusunda Gökbilgin şöyle demektedir: “Yörüklerin yaşayış tarzları icabı olarak oldukça dağınık ve az kalabalık birer topluluk hâlinde yaşadıkları ve buralara da çok defa bu küçük toplulukların -ki bunu büyükçe bir ailede de kabul edebiliriz- en büyük, en nüfuzlu ve ileri gelen şahsiyetlerinin ismini veya lakabını yahut da her ikisini birden verdikleri açıkça görülmektedir.” (Gökbilgin, 1957: 99).

Balkan yörüklerinin Osmanlı’nın askerî ve yerleşme düzenindeki yerini şu ifadede bulmak mümkündür:

“Osmanlı Devleti’nin Makedonya’daki iskan siyasetinde şu hedefler göze çarpar: Anadolu’dan getirilen Yörük kitleleri daima yüksek yerlere yerleştiriliyordu. Bunlara verilen emlak ve arazinin bir kısmı yerli Bul-

gar veya Rum köylerinin sınırları içindeydi. Bu arazi, yerli Hristiyan halk tarafından yarıcılık usulü ile işlenirdi. Elde edilen mahsulün yarısı, mal sahibi olan Yörüklere verilirdi. Böylelikle hem birer karakol gibi olan Yörük köyleri vasıtasıyla askerî bir otorite sağlanmış olur hem de arazi atıl kalmamış olurdu.” (Gökçen, 1951: 318).

Yörüklerin Osmanlı Rumeli’sindeki rolü hakkında bir yabancı araştırmacının 1934 yılında yayınlanan çalışmasındaki tespitleri de oldukça önemlidir:

“Osmanlılar, hakim islav tabakasını İslam olmadıkları müddetçe kovmak veya yerleştirmekle kaldıkları hâlde, Yörükler işgal etmiş oldukları yerlerde otlakları sürüleri ile beraber ellerine geçirerek eski yerli olan çoban ahaliyi sürmüşlerdir. Avrupa’ya kuvvetle adım atmış olan Osmanlı hakim tabakası, siyasi ve askerî kudretinin çökmesi ile, geldiği gibi bir çabuklukla Anadolu’ya geri aktığı halde, Yörükler ilk istila zamanlarında ellerine geçirdikleri yerlerde bugün dahi sağlam oturmakta dırlar. Bence Yörüklük, Osmanlı müstemleke siyasetinin devamlı netice veren biricik teşebüsüdür, çünkü diğerleri, sırf askerî karakterlerinden dolayı muvaffak olmamışlar veya devamlı netice bırakmamışlardır (Truhelka 1993: 263-264).

Fakat Balkan Harbi’nden sonra Osmanlı, bu topraklardan çekilmek zorunda kalınca, buradaki Türk unsuru zor durumda kaldı. Özellikle eğitim ve ekonomi alanında yalnız, sahipsiz kalan Türklerin çoğu çareyi Türkiye’ye göçte buldu. *Balkanlar ve Türklük* adlı eserinde Yaşar Nabi, bu konuya yer vermektedir:

“Balkan Türklerinin münevver tabakasını teşkil eden bu sınıf halk, (zengin toprak sahipleri) sahip oldukları toprakların, yarıcıları veya hükümet tarafından zaptedilmesi yüzünden, göç bayrağını pek erken açmaya mecbur kalmıştır. Gerçi bunların çoğu geride bıraktıkları büyük bir kıymet ifade eden toprakları yüzünden eski vatanlarıyla olan alakalarının büsbütün kesmemişler ve misafir suretiyle de olsa, sık sık geriye dönmüşlerse de bir defa köklerini söküp çıkardıkları zeminde bir daha tutunmak imkânını bulamamışlar ve açtıkları göç yolunda, bir sürünün kılavuzu gibi, artlarından birçok

zanaat sahipleriyle fakir işçileri ve köylüleri de sürüklemişler ve netice itibarıyla Cenubi (Güney) Sırbistan’daki Türk nüfusunun bir hayli azalmasına sebep olmuşlardır.” (Nabi, 1999: 60).

1919’da yapılan zirai ıslahatla buradaki Türklerin toprakları ellerinden alınmış, Yugoslavya’nın muhtelif muntakalarından 150.000 kadar göçmen getirilip, Makedonya vilayetlerindeki bu arazilere yerleştirilerek, buranın etnik manzarası değiştirilmiştir.

Yaşar Nabi, siyasi faaliyetlerin ve Türkçe yayınların engellenmesinden sonra eğitimdeki içler acısı durumu şöyle anlatmaktadır:

“Makedonya Türkleri hesabına çok acıklı olan bir başka nokta da mektepsizliktir. Mektep ve tahsil bakımından, Türklerin, Yugoslavya’da, Bulgaristan’dan da mahrum bir vaziyette buldukları şüphe götürmez bir hakikattir. Yugoslav Makedonya’sında orta tahsil verecek bir tek Türk mektebi bulunmadığı şöyle dursun, memleketimizdeki üç sınıflı köy mektepleri derecesinde bir ilk mektep bile yoktur” (Nabi, 1999: 69).

1956 yılında çocukluğunun geçtiği bu yerleri tekrar ziyaret imkânı bulan Yaşar Nabi, burada kalanlar için durumun pek değişmediğini şu sözlerle anlatıyor:

“Daha benim orada olduğum zamanlarda Üsküp’ün yarısından çok Türkleri göçmüştü. Aradan otuz iki yıl daha geçti. Üsküp’ün Türk aslından yerlilerinden pek azı kalmış geriye. Şimdi orada Türklüğü temsil edenler daha çok uzak illerden gelenlerle, Arnavutlar. Bu gidişle beş on yıl sonra Makedonya’da Türk kalmayacak. Hatta fırsat verilse Arnavut da kalmayacak. Bu akına Bosna Müslümanları üzüyorlar. Onlar için göç yasak. ‘Eskiden ta Bosna’dan tutun da Türkiye’ye kadar uzanan bir Müslüman koridoru vardı. Bu vasıta ile sizinle irtibatımız bulunduğunu düşünüyorduk. Hâlbuki şimdi zincirinin orta halkaları birer birer kopup gidiyor. Buradaki İslam âlemi ile ta ötedeki arasında büyük bir boşluk meydana geliyor.’ diye acınıyorlar (Nabi, 1973: 44-45).

Sözümüzü toparlamak istersek, yukarıdaki sözler, acı bir gerçeğin ifadesi ve bugün olanların habercisiydi diyebiliriz.

### III. GEÇMİŞTE VE GÜNÜMÜZDE MAKEDONYA TÜRK YÖRÜKLERİNDE EVLENME GELENEKLERİ

Bu çalışmada, 19. yüzyıl Makedonya yörük folklorunun bir bölümünü oluşturan düğün âdetleri, günümüzdeki duruu ile karşılaştırılacaktır. Bunun için “19. Yüzyılda Makedonya Yörük Folkloru”nu 1952 yılında *Türk Folklor Araştırmaları*, dergisinde yayınlayan İbrahim Gökçen’in araştırmalarından yararlanılmıştır. Günümüzdeki veriler için ise Kültür Bakanlığı adına Makdonya Türk yörüklerinin yaşadığı Dedeli, Kocali, Topolnitça köylerinde derleme yapan Zümrüt Nahya’nın “Makedonya Türk Yörüklerinin Evlenme Gelenekleri Üzerine” adlı çalışması kaynaklık etmiştir. Ayrıca bu yöre ile ilgili diğer kaynaklara müracaat edilerek veriler, zenginleştirilmeye çalışılmıştır. Kültür Bakanlığı HAGEM Arşivi’ne konu ile ilgili müracaat edilmişse de arşivin dijital ortama aktarılması gerekçesiyle kapalı olması dolayısıyla istifade edilememiştir.

Makedonya Yörük Türklerinde, geçmişte gelin adayını aile büyükleri buluyor ve erkek tarafının kızı istemeyle evlilik işlemi başlıyordu. Aileler mutabık kalırsa, oğlan evinden ağırlık gönderiliyor, buna nişan deniyordu (Gökçen, 1951).

Eskiden kaçarak evlenme çoğunlukta iken günümüzde büyük azalma olduğu belirtilmiştir (Nahya, 1986:13). Makedonya Türk Yörüklerinin âdetlerinden birisi ise akraba evlilikleri yapmayışlarıdır. Kızlarını başka köye vermek, başka köyden ya da köy içinde akraba olmayan ailelerden kız almak tercihleridir (Nahya, 1986: 113). Yörüklerde yakın evlilik olmadığı için başlık parasının yanı sıra gelin adayı bulmak da zor oluyordur (Kalafat, 1994: 35).

Erkek çocuklar eskiden 18-20 yaşında evlenirken günümüzde okumak isteği, askere gitme durumu evlenme yaşını yükseltmiş, 20-25 yaşına çıkartmıştır. Kızlar ise eskiden 17-18 yaşında evlenirken günümüzde daha da ileri yaşlara kadar bekleyebilmektedir.

Eskiden eş seçiminde anne babanın sözü geçerli iken artık gençler kendileri eşlerini seçmekte ve anne baba da o kızı istemekte ve kızlarını o gence vermektedirler. Bu durum kız seçiminde göz önünde bulundurulmuş soy sülaleye,

ahlaka, çalışkanlığa verilen önemi etkilemiştir. Bu durumda erkek evlat da, kız evlat da evlenme isteklerini ailelerine söyleyebilmektedir. Eskiden bu, söz konusu olamazmış.

İstenmeye karar verilen kızın evine Dedeli köyünde önce kadınlar (erkek tarafı yakın akraba kadınları ve kaynana) giderlerken Kocali köyünde kızın akrabalarından bir erkeğe durum açıklarak erkek ailesi adına dünürlüğe gitmesi istenir.

Bu dünürler (dünür) giderek kızı isterler. Kadınlar (Dedeli köyünde) durumu kız annesine söylerken, dünür (Kocali köyünde) kız babasına durumu söyler. Dedeli köyünde sonunda erkek babası ile kız babası karara varırken Kocali köyünde sonuna kadar anlaşma dünür vasıtasıyla yürütülür. Söz kesildiğinde baba hakkı, takıncak (takı) ve armağanlar belirlenir.

Makedonya Türk Yörük köylerinde para hesabı eski dinara göre yapıldığından ödenen başlık miktarı ona göre söylenmektedir. Verilen bilgilere göre baba hakkı 50.000 dinar ile 1.000.000 dinar arasında değişmektedir. Bu para düğünde kız evine ödenmektedir (Nahya, 1986: 114).

Söz kesildiğinde bu belirlenmek üzere karşılıklı yağlık alınıp verilir. Gelin kıza alınanlar, akrabalarına alınan armağanlar, düğüne kadarki süre içerisinde ara ara gönderilir.

Geçmişte (19. yy.) “Erkek tarafının kızı istemesinden sonra mutabık kalınırsa, oğlan evinden ağırlık gönderilir. Buna nişan denir. Bu ağırlık küpe, altın, yüzük, elbiselik kumaş, yemeni gibi kadın eşyasıdır. Bunları götüren bir kadındır. Buna karşılık, kız evinden oğlana münasip hediyeler gönderilir. Bu hediyeler çorap, mintan, yemeni, bir sini tatlı gibi şeylerden mürekkeptir. Oğlan evinden giden hediyeler içinde 6-15 okka ağırlığında türlü meyvalarla şeker bulundurmak adetti.” (Gökçen, 1951).

Nişan, kız evinde kadınlar arasında yapılır. Dedeli köyünde oğlan tarafından gelen kadınlar karşılanır. Bir demet fesleğen suya batırılarak gelenlere serpilir. Kaynana, odanın bir köşesindeki yerine oturtulur.

Gelin kıza nişanlılığı giydirilir. Başına çiçek takarlar, yüzüne, arka ve öne olmak üzere, iki oyalı kırmızı kıvrak örterler. Gelini kaynanaya getirirler. Kaynana nohut, şeker, para karışımını kızın başından serper. Bu bereket

olması için yapılan bir uygulamadır ve Türkiye’de oldukça yaygındır. Gelin önce kaynananın elini sonra ayağını öper. Kaynana da gelinin sırtını 3 defa sıvazlar ve 3 kez başını aşağı bastırır. Gelin oğlan evine geldiğinde de yapılan bu hareket, gelinin kaynanaya itaat etmesini sağlamak amacıyla yapılan bir pratikdir.

Daha sonra gelin, oturur dayre çalıp söyleyerek kızlar oyun oynarlar. Yüzük ve lira takılır (nişan altını). Şerbet ikram edilir.

Nişandan sonra erkek evinden kız evine nişan bohçası gelir. Kız evi de erkek evine nişan bohçası yollar. Ev içindekiler dâhil herkese armağan vardır bu bohçada.

Nişanla düğün arasında bayram geçerse karşılıklı kıza ve erkeğe içinde giysi bulunan “bayramlık” gönderilir.

Düğün, daha çok her iki ailenin ekonomik gücünün en fazla olduğu zamanda yani ürünler satıldıktan sonra yapılmaktadır.

Düğünler hazırlıklar yapıldıktan sonra pazartesi günü başlar, gelin perşembe günü alınır.

Pazartesi günü (ya da perşembe günü) erkek tarafının almaya söz verdiği her şey sandıklara konur. Sandıklar da atlara yüklenir. Üzerine kilim örtülerek en öndeki atın üzerine süslü bir oğlan çocuğu oturtulur. Erkekler de atlarla birlikte kız evine giderler. Çocuk attan indirilirken ona bir hediye verilir. İnce gelin kızın kucığına oturtulur. Gelen erkeklere yemek verilir.

Kocalı köyünde o gece erkek tarafına okunan (davet edilen) erkekler gelir, yemekler yenilir. Bu geceye dünürlük gecesi denir.

Günümüzde Üsküp’teki düğün geleneğinde ise, ailenin yaşlı erkekleri ve damat, perşembe günü çeyiz almaya giderler ve erkek tarafı sembolik mahiyette bir miktar para vermeden çeyiz verilmez. İki yaşlı erkeğin şahitliğiyle dinî nikah kıyılır. Bu esnada erkek tarafı gelince altın armağan eder (Ülker, 1995: 74).

Geçen yüzyılda Mayadağ, Karasınan ve Alçak Yörük köylerinde ise düğün öncesi ve davet şöyledir:

“Düğün zamanı gelince, evvela hısım, akraba, bildikler, düğüne davet edilirler. Buna (düğün okumak) adı verilir. Davet edilenlerin uzun bir listesi yapılmış-

tır. Düğün davulla olacaksa, davul zurna çalan insanlar buldurulur. Bunlar ekseriyetle Çingenelerdir. Salı günü bu çalgıcılar, kılavuzla beraber köye gelirken düğüne davetli olan delikanlılar tarafından karşılanır. Bu sırada tüfekler, tabancalar atılır. Yolda ateş devam eder. Oğlan evine yaklaşınca ateş, muhtelif hedeflere tevcih edilir. Bu hedefler, sııklara dikilmiş kabak, desti, yumurta gibi şeylerdir. Hedefler tahrip edildikten sonra, gençler düğün evinde oyun oynarlar (Gökçen, 1951: x).

Dedeli köyünde sandıklar, kız evine indirildikten sonra birkaç bohça kızlarla erkek evine gönderilir. Damat bahşış vererek bohçaları alır. Bir tepsi baklava da gönderilmiştir. Bu baklavayı akşam güveyin erkek arkadaşları, yemeğe geldiğinde yerler ve bu sofraya “Baklava Bozum Sofrası” denir.

Ertesi günü sandıklarla gelenler (çeyiz) eve ipler getirilerek serilir. Kızlar çeyiz sererler. Herkes gelip çeyizleri görürler (Nahya, 1986:115).

Geçen yüzyılda Mayadağ, Karasınan ve Alçak köylerinde Çeyiz sermeye Ispap (esvap) Serimi denirdi. “Çarşamba günü akşam üzeri, ikinci zamanı oğlan tarafı, kız evinde yemek yerler. Bunlar kalkıp oğlan evine giderler. Kızlar bu merasimde dibalarını ve kaftanlarının giyerler. Bu kıyafetle tekrar geri dönerek kız evine avdet ederler. Kız hayatta bunların karşısına çıkar, ellerini öper. Burada taslarla ziyaretçilere bir şerbet verilir. Bu şerbet, pembe renkte olup karanfillidir ve adına (Kamen şerbeti) denir. Bu merasime de (Kamen) adı verilir. İşte bu şerbet içildikten sonra kızın hazırladığı çeyizlerin serildiği odaya girilir. Burada bütün çeyiz eşyası duvarlara ve uygun yerlere serilmiştir.” (Gökçen, 1951: 648).

Geçmişte (19. yy.) salı günü akşamı ile çarşamba günü akşamı kız evinde yapılan merasime kına gecesi denirdi. “Bu eğlencelerde kadınlar ve erkekler ayrı ayrı evlere toplanırlar. Lakin erkeklerin oyununu kadınlar da seyrediler. Herkes dağıldıktan sonra gelinin ve yakın davetli akrabaların elerine kına yakılır. Gelinin eline kına konulurken kızlar şu şarkıyı söyler:

Gelin olmuş, melin\* olmuş Varın sorun babasına  
Her yollara kail olmuş İzin versin kinasına



Yarın sorun anasına Babası der: Ben veremem  
İzin versin kinasına Hem veremem, hem kıyamam  
Anası der: Ben veremem  
Hem veremem, hem kıyamam

\* (Mail olmuş)

Kız ve kızın ev halkı, bu ayrılıktan müteessirdir. Ekse-riyetle gelin olan kızlar ağlarlar.” (Gökçen, 1951).

Günümüzde 3. gün çarşamba (cumartesi) gecesi kına gecesidir. Erkek tarafı kadınları kız tarafı kadınları kız evinde toplanırlar. Çalıp, söylenip oynadıktan sonra gelin yüzü örtülü, giysili olarak bir iskemleye oturtulur. Önce ellerine sonra ayaklarına kına yakılır. Avuçlarına para konarak kına yakılır.

O gece gelinin yanında birkaç kız arkadaşı kalır, beraber yatarlar. Ertesi gün eli ayağı yıkanır.

Bu arada geçen asırda Mayadağ, Karasınan, Alçak yörük Türklerinde rastlanan bir âdet de, çarşamba günü koşu yapma âdetidir. “Koşuya münasip bir düzlükte başlanılır. Müsabakaya iştirak edecekler; yalnız bir donla kalırlar. Çizilen bir çizgi hizasına dizildikten sonra hakemin komutası ile koşu başlar. Koşucuların varacakları yerlere, birer hedef konmuştur. Bunlardan en uzağa konan bir top kıymetli çuhanın derece derece berisine doğru saçaklı bez, basma topları konmuştur. Bunların kıymetleri yaklaştıkça azalır. En yakına da bir sığır tezeği konur. Bunların adına (öğdül) denir. Sığır tezeği ile beraber öğdülün sayısı koşucuların adedine eşittir. Koşucular, muvaffakiyet derecesine göre bu hediyeleri alırlar. En geri kalana sığır tezeği düşer. Bundan sonra pehlivan güreşi için hazırlık yapılır. Davullar ağır pehlivan havaları çalmaya başlar. Yağlı pehlivanlar meydana görüşe tutuşurlar. Akşama kadar bu devam eder (Gökçen, 1951: x).

Ertesi gün oğlan evinde bayrak alınır. Davetliler erkek evinde toplanırlar. Bayrağı bir erkek akraba tutar. İki de çavuş bulunur. Burada güvey tıraşı yapılır, sonra giydirilir. Bu işler bitince güvey eve girer.

Kaynana ile kadınlar tek tek atlara binerler, arkadan da erkekler. Önde bayrak ve çavuşlar kız evine doğru yola çıkarlar.

Kız evinde gelin giydirilir. Gelinin yüzü pullar ve tellerle süslenir. Alından yanaklara doğru pullar ve teller yapıştırılır. Çenesine de bir pul yapıştırılır. Bu işi bir kadın yapar buna “gelin telleyicisi” denir.

Gelen gelin alıcılar, atlardan iner içeri alınır, yemekler yenir. Gelinler gelir, kaynanın elini öper. Kız evinin önünde davullar çalınır.

Bu sırada çeyizler ipleri, çivileri ile birlikte sökülerek sandıklara konur. Sandığın üstüne oturan kız tarafı çocuklarına para verilerek sandıkları alınır atlara yüklenir. Gelinden önce erkek evine götürülür. Orada bulunan hizmetçi iki kadın, bu çeyizi bir odaya sererler. Atlar tekrar kız evine gider.

Gelin evden ayrılırken herkesin elini öper birer mendil verir onlar da ona para verirler. Babasının anasının elini öper, babası gelini ata bindirir (Şimdi otomobille gidiyormuş), davullar çalınarak gelin kaynatanın yanına getirilip teslim edilir. O da teslim edene para verir. Gelinin atını bir yedekçi tutar.

Gelin, erkek evine gelince güveyin bir arkadaşı nohut, şeker, para serper, tabağı da fırlatır atar. Gelinin eline para verilir. Gelin de bu parayı serper. Kucağına oğlan çocuğu verilir o da ona bir hediye verir, daha sonra attan iner. Dedeli köyünde koltuk yapılır. Güvey, gelini alıp eve sokar. Kocalı’de ise gelini attan inince bir döşeğe alırlar. Gelin, kaynana ve kayınbabasının elini öper. İki koltuğunun altına ekmek koyarlar, eline de iki güğüm verirler suları döke döke eve gider. Bu gelenek bahsi geçen köylerde de vardır. Buna koltuk çöreği denir (Gökçen, 1951: 648). Güvey gelini içerde bekler, gelin içeri girince ayağına basar.

Güvey gelini söylemeye çalışır, söyletmelik olarak herhangi bir şey takma âdeti yoktur.

Sonra gelini bırakıp çıkar. Gelinin yanında 2-3 kadın kalır. Akşam yemekler yenir. 5-10 kişi ile hoca kalır diğerleri gider, hoca dua okur. Güvey herkesin elini öper ve gerdek odasına girer. Kadınlar çıkar.

“Akşam namazına yakın güveyi gelinin oturduğu yere gelir, çeyiz mandığını açar, içinden üç entari alır. Duvara asar ve gelinin sırtına üç yumruk vurarak dışarı çıkar.

Yatsı namazından gelen güveyin sırtına, arkadaşla- rını iki-üç yumruk vurarak içeri tıkarlar. Önüne de daha önceden leğen, ibrik konmuştur. Güveyi bunları ayakla devirir. Bu sırada gelini de iki-üç adım attırarak güveyi- nin yanına getirirler. Gelin kocasının elini, ayağını öper. Bu işler olurken gelinin yatak odasında ve yatağının için- de iki kadın, küçük bir erkek çocuğu yuvarlar (Gökçen, 1951: 649).

Ertesi gün gelin yatağı toplanırken toplayanlar gelinin bıraktığı hediyeyi, güveyin bıraktığı parayı alırlar. Çarşafı kız evine götürürler. Orada da çarşafa para atarlar. Bu para geline verilir.

Ertesi gün güvey 15-20 erkekle birlikte kız evine gi- der, el öper para verirler, helva yedirirler. Güvey, helvaya para koyar.

15 gün sonra gelin, güveyle ana evine gider. Kızın anasını babasını kız ardına davet ederler. Onlar da erkek evine gelirler, yemekler yenilir. Daha sonra da erkek evi gelinleri ile birlikte kız evine giderler onla- ra da yemek yedirirler. Böylece aileler arası yakın ilişki başlamış olur.

Geçen yüzyılın Mayadağ, Karasınan ve Alçak köyle- rinde var olan ve bahsi geçen köylerden farklı olarak dü- ğün âdetlerinden biri de ziyafetlerdir.

Yörükler gerek sünnet düğününde, gerek evlenme düğünlerinde verdikleri ziyafetlere (Konuk) derler. Bu ziyafete davet edilenler bir listeye yazılır ve bir adam va- sıtasıyla bu liste dolaştırılarak düğüne okunur. Evlenme düğünlerinde ziyafet günleri şöyledir.

1- Cumartesi günü oğlan tarafı küçük mikyasta bir emek verir, bu yemek iki sofraya olur. Kızın vereceği pazar günü ziyafetine oğlan evine davete gelenler bu yemeği yerler.

2- Pazar günü de kız evi büyük bir ziyafet verir. Zi- yafette oğlan ve kız tarafının davetlileri bulunur. Vakit ve hâle göre bu ziyafet 20-30-50 sofraya kadar olabilir. Her sofraya yuvarlak olup etrafına on iki kişi alır. Bu ölçü, büyük insanlar içindir.

3- Haftanın salı günü oğlan bu ziyafete karşılık konuk

yapar. Yukarıda söylendiği gibi, iki taraf da bu ziyafete iştirak eder.

4- Haftanın çarşamba günü (son konuğu) yapılır. bu- nun adına (karışma konuğu) da denir. Bu ziyafete iştirak edenler gelinin sakınmayacağı yakın akrabalarıdır. Bu hafta, sona erdikten sonra ziyafetlere akraba ve taallukat gelini ayrı ayrı kendi evlerine yemeğe davet ederler. Bu ziyafetler, bir ay kadar devam eder (Gökçen, 1951: 649).

Gelin, evin büyükleri ile konuşmamazlık etmez. Gelin erkeğin babasına evine alınır. Ekonomik güçleri yettiği zaman ayrı bir eve çıkabilirler.

Nohut, şeker, para serpmeye olayı Türkiye’de çoğu kez gelin erkek evine geldiği sırada yapılırken burada nişanda ve düğünde birkaç kez tekrarlanmaktadır. Akraba evliliği- ne rastlanmayışı, sağdıç ve yengenin olmayışı, söyletme- lik verme, söylemezlik âdetinin olmayışı saptanan fark- lılıklardır. Makedonya Türk Yörüklerinde ise gelin ne za- man kaynananın elini öpse ayağını da öpmekte, kaynana da onun sırtını sıvazlamakta ve başına bastırmaktadır. Kaynanaya itaat bu uygulamalarla geline öğretilmekte, kabul ettirilmektedir.

Dağ köyü sayılan Kocali köyünde gelenekler daha az değişmiştir. Şehirle ilişkinin az olmasının yanı sıra köy- de Türk olmayan toplumların yerleşmemiş olması bu az değişimde rol oynamaktadır (Nahya, 1986: 116).

Sonuç olarak, Zümrüt Nahya’nın belirttiği gibi Ma- kedonya Türk Yörük köylerinin düğün âdetleri, Türkiye Yörükleri ile mukayese yapıldığında farklılıklar çok az- dır. Aynı coğrafyada yer alan yani Orta Makedonya’daki Mayadağ, Karasınan ve Alçak köyleri ile Güney Make- donya’da yer alan Dedeli, Kocali ve Topolnitça köyleri arasında da mukayese yaptığımız zaman benzer ifadeyi kullanabiliriz. Ancak arada yüzyıla yakın bir zaman süreci olduğunu düşünürsek bazı farklılıkların olacağı da şüp- hesizdir.

Geçen yüzyılın Mayadağ, Karasınan ve Alçak köylerin- de var olan düğün esnasında koşu yarışması ve pehlivan güreşlerinin Güney Makedonya’daki Dedeli, Kocali ve To- polnitça köylerinde artık yapılmaması buna bir örnektir.

Yine aynı köylerde düğünde rastlanan ziyafet geleneğinin günümüzde azalması bir başka farklılıktır. Bunlar yöresel farklılığı ifade edebildiği gibi, zaman içindeki ekonomik gerilemenin göstergesi olarak da kabul edilebilir düşüncesindeyiz.

Mayadağ, Kocalı, Topolnitça köylerinde güveyin odasına girerken iki kadının küçük bir erkek çocuğu yatağın içinde yuvarlanması, bahsi geçen köylerde ise gelinin erkek evine gelince kucağına erkek çocuk verilmesi doğacak çocuğun erkek olmasının istendiğini gösteren ortak seremonilerden biridir.

#### **KAYNAKÇA**

- GÖKBİLGİN, M. Tayyib. (1957) Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan. İstanbul: İstanbul Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- GÖKÇEN, İbrahim. (1951-1952) XIX. Yüzyılda Makedonya Yürük Folkloru. Türk Folklor Araştırmaları Dergisi Yazı Dizisi. (IX-XI) 18-49. sayılar.
- KALAFAT, Yaşar. (1994) Orta Toroslar ve Makedonya Yürükleri Halk İnançları Karşılaştırması -I- Millî Folklor Dergisi Sayı: 23- Güz 1994.
- MERCAN, Hasan. (2000) Güney Makedonya Yörüklerinde Çorapların Dili. Anayurttan Atayurda Türk Dünyası Dergisi. Sayı: 20 (Kültür Bak. Yayını).

NABİ, (NAYIR) Yaşar. (1973) Yollar Boyunca Değişen Dünyamız. İstanbul: Varlık Yayınları.

NABİ, (NAYIR) Yaşar. (1999) Balkanlar ve Türklük II. İstanbul: 2. Bs. Cumhuriyet Yayınları.

NAHYA, Zümrüt (1986) Makedonya Türk Yürüklerinin Evlenme Gelenekleri Üzerine (Bilimsel bildiri) Skopye (Üsküp). Makedonya Akademisi Yayını.

TRUHELKA, Ciro (1993) Çev: Prof. Dr. Ahmet Temir-Balkan Yürükleri Hakkında-Türk Kültürü Araştırmaları XXX/1-2, Ankara T.K.A.E. Yayınları.

ÜLKER, Çiğdem. (1995) Üsküp'te Düğün Adetleri. Millî Folklor D. Sayı: 27, Güz 1995.

YALÇIN, Nedim. (2001) Gerilimin Ortasında Kalan Topluluk: Makedonya Türkleri Zaman Gazetesi. 28.03.2001 Tarihli Nüsha.

## TRABZON YÖRESİ ATIŞMALARINDA YENİ BİR UYGULAMA: İNTERNET ARACILIĞIYLA SANAL ORTAMDA ATIŞMA

Mustafa Duman\*

Çeşitli nedenlerle Trabzon'dan ayrılıp gurbete çıkan şairler, daha doğrusu köy şairleri, bir zamanlar, yayla yollarında, düğünlerde, derneklerde, imecelerde yaptıkları atışmaları, son yıllarda internet ortamında gerçekleştirmeye başladılar.<sup>202</sup> İnternet ortamı, birbirinden çok uzakta olan şairlerin haberleşmelerine ve atışmalarına olanak tanıdığı için, bu kültürün yaşaması ve yayılmasında yararlı olmaktadır. İnternet ortamındaki atışmalar, iki şair arasında olduğu gibi, ikiden fazla şair arasında da yapılabilmektedir. Burada şairler, dizeleri karşılıklı yazmaktadırlar. Yani, birinci şair bir dörtlük yazdıktan sonra, diğeri bir dörtlük yazarak karşılık vermektedir. Bazen de, bir şairin yazdığı çok kıtalı bir şiire, diğeri şair çok kıtalı bir şiirle karşılık vermektedir ki bu türe “şiir-mektup” diyoruz.<sup>203</sup> Aşağıda her iki şekil için de örnekler veriyoruz.

İnternet aracılığıyla atışma tarzının öncülerinden Mikdat Bal, 1954 yılında, Çaykara'da doğdu. Aşık Mustafa Bal'ın oğlu,<sup>204</sup> şair Ömer Bal'ın<sup>205</sup> torunudur. Üç kuşak şair bir ailedendir. Babasının şiirlerini temize çekerken, şiire merak salmış ve kendisi de şiirler söyleyip yazmaya

başlamıştır. Mikdat Bal, 1976 yılında, Hollanda'ya gitti. Orada çalışırken liseyi bitirdi. Yüksekokul son sınıfa kadar geldi. Hollanda'da tercümanlık yapmaktadır.

Mikdat Bal, şiirlerini hece ölçüsüyle ve halk şiiri kalıpları içerisinde yazmaktadır. Özellikle, internette arkadaşları ile atışmalar yapmaktadır. Trabzon ve Rize yörelerinde yapılan atışmaları internet ortamına taşıyarak bu konuda yeni bir tarz ortaya koymuştur.

Mikdat Bal, Trabzon'un Of ve Çaykara yöresinde son yıllara kadar yaşayan atışma geleneğinin başarılı temsilcilerindedir. Mikdat Bal, şiirlerini, Avrupa'daki Türk gazetelerinde yayınlamıştır. İnternetteki sitesinde ve diğeri şiir sitelerinde de şiirleri yayınlanmaktadır. Bazı şiirlerinde “Mikdatı” mahlasını kullanmaktadır.

Aşağıdaki atışma Mikdat Bal ile hemşehrisi İlyas Üstün arasında yapılmıştır. Bu atışmanın özelliği, internet ortamında yapılan bir atışma olmasıdır. Atışma uzun olduğu için, arada şairler kafiye değiştirmişlerdir. Yörenin halk şairleri, teknolojik gelişmeleri kullanmakta mahirdirler. Bir zamanlar halk şairlerinin pazarlarda, okuyarak

\* Dr., İstanbul, Türkiye

202 Trabzon yöresi atışmaları için bk. Turgut Günay, “Doğu Karadeniz Bölgesi'nde Atma Türkü Geleneği”, *I. Uluslararası Türk Folkloru Kongresi Bildirileri*, II. Cilt, Ankara, 1976, s. 73-83; Mustafa Duman, “Trabzon Yöresinde Atışma ve Türkü Atma Geleneği”, *Türk Folkloru / Belleten 1987/1-2*, İstanbul, s. 67-80; Mustafa Duman, “Trabzon Yöresinden Derlenen Atışmalar”, *Türk Folkloru*, Sayı: 93, (Haziran 1991), İstanbul, s. 11-12. Konuyla ilgili diğeri kaynaklar için şu yazımızın dipnotlarına bakılabilir: Mustafa Duman, “Trabzon-Çaykara'dan Bir Atışma Şairi: Ahmet Hamdi Durgun (Mahnida Ahmet)”, *İzzet Gündoğdu Kayaoğlu Hatıra Kitabı, Makaleler*, Türkiye Anıt Çevre Turizm Değerlerini Koruma Vakfı Yayını, (Editörler: O. Belli-Y. Dağlı-S. Genim), İstanbul, 2005, s.140-145.

203 Trabzon yöresindeki “şiir-mektup” geleneği için bk. Mustafa Duman, “Trabzon Yöresinde Şiir-Mektup Geleneği”, *Kıyı Kültür Sanat Dergisi*, Sayı: 52, (Temmuz 1990), Trabzon, s. 8-9.

204 Aşık Mustafa Bal için bk. Mustafa Duman, “Günümüzde Destan Geleneğini Yaşatan Bir Şair: Çaykaralı Aşık Mustafa Bal”, *IV. Uluslar arası Türk Halk Edebiyatı ve Yunus Emre Semineri, (11-13 Mayıs 1991-Eskişehir)*, *Bildirileri*, Eskişehir, 1991, s. 125-134. Aşık Mustafa Bal'ın şiir ve atışmalarından örnekler için bk. Mustafa Duman, *Trabzon Halk Şairleri*, Anadolu Sanat Yayınları, İstanbul, 1995, s. 134-150.

205 Ömer Bal hakkında bilgi ve şiirlerinden örnekler için bk. Mustafa Duman, *Trabzon Halk Şairleri*, Anadolu Sanat Yayınları, İstanbul, 1995, s. 99-105.



sattıkları, tek yaprak üzerine basılmış halk destanlarının zaman içerisinde, aşıklar tarafından ses alma aygıtlarıyla tespit edilip, sonra pazarlarda, bu aygıttan halka duyurulması da bir bakıma teknik gelişmenin bu alanda kullanılması idi. Şimdi, Trabzon yöresinin halk şairleri, köy şairleri internet aracılığı ile atışmalarını yapıyor, şiir-mektuplarını gönderiyor ve böylece halk şiiri alanında yeni bir tarz doğmuş oluyor. Belki de, bir an için, zaman zaman rüyalarına giren memlekete gitmiş gibi, yaylalarda dolaşmış gibi oluyolar.

Mikdat Bal ve İlyas Üstün Çaykaralıdırlar ve birbirlerini tanırlar. Mikdat Bal, yıllardır Hollanda'da, 38 yaşındaki İlyas Üstün de Rusya'da yaşamaktadırlar. İki şair, 2006 yılında, Çaykara'da, her yıl, Ağustos ayının ilk haftasında yapılan Kurt Dağı Şenlikleri'nde buluşup, atışmaya karar verirler. Fakat işleri dolayısı ile memleket gidemezler. Bu durumda, internet aracılığı ile, sanki oraya gitmiş gibi, atışırlar. Mikdat Bal tarafından gönderilen atışma metninden, her iki şairin de bu dalda usta oldukları anlaşılmaktadır. Bu yöreye özgü bir halk şiiri türü olan atışmayı yaşattıklarından dolayı onlara ve bu yolda olan diğer şairlere teşekkür borçluyuz. Mikdat Bal tarafından gönderilen atışma metnini aynen veriyorum. Böylece, bu atışma, yöre ağzının bir örneği olarak da değer kazanmaktadır. Ayrıca, iki şair arasında, internette karşılıklı gönderilen iki "şiir-mektubu", özgün örnekler oldukları için, yayınlamayı da yararlı buldum.

Atışmada ve şiir-mektuplarda geçen bazı sözcük ve kavramları kısaca açıklayalım: Kurt Dağı, Trabzon-Çaykara'da, her yıl yayla şenlikleri yapılan bir yerin adıdır. Likoraş, Şur, Zeno, Çaykara'da köy adlarıdır. "Sazak", "sazlık", demektir. "Malihülya", "sevda", "kuruntu" anlamlarında kullanılır. "Mekadir bilen", "kadrini bilen" anlamındadır. "Afak-ı lisan", boş sözler demektir. "Seyir", düğünlerde, derneklerde, omuz omuza yaslanan iki erkek gurubunun karşılıklı türkü söyleyip atışarak yavaşça dönmeleridir. Seyir sonunda karşı tarafa cevap yetiştiremeyen gurup yenilmiş sayılır.<sup>206</sup>

## MİKDAT BAL İLE İLYAS ÜSTÜN'ÜN, 2006 YILINDA, KURT DAĞI YAYLA ŞENLİKLERİ DOLAYISIYLA SANAL ORTAMDA ATIŞMALARI

**Mikdat-** Ah vay beni vay bana  
Şükür geldük yan yana  
Her beye her bayana  
Şen olsun bu yer bizum

**İlyas-** Rahmet tüm ölenlere  
Mekadir bilenlere  
Buraya gelenlere  
Selâmları ver bizum

**Mikdat-** Çaykara kaymakamı  
Karakol komutanı  
Koruyan bu vatanı  
Asker bizum er bizum

**İlyas-** Eksilmesun feyizi  
Belediye reizi  
Hep destekledi bizi  
İmkânımız dar bizum

**Mikdat-** Muhtarlar birleştiler  
Birleşüp gürleştiler  
Kalplere yerleştiler  
Birliğümüz gür bizum  
**İlyas-** Türkici şarkıcılar  
Sanatkâr çalgıcılar  
Tüm analar bacılar  
Burda her kim var bizum

**Mikdat-** Gözü yaşlı anneler  
Yavruları ninniler  
Dedelerle nineler  
Alınları nur bizum

**İlyas-** Likoraş'i şenlettük  
Sesumuzu dinlettük  
Her tarafı inlettük  
Yaylâ bizum kır bizum

206 Of ve Çaykara yöresindeki "seyir geleneği" konusunda daha fazla bilgi için bk. Hasan Hüsnü Durgun, "Bir Söz Yangını: Atışma Türküleri", *Geçmişten Geleceğe Çaykara, Dernekpazarı, Tarih-Toplum-Kültür*, İstanbul, Aralık 2005, s. 373-378; Orhan Durgun, "Trabzon Yöresinde Türkül Halk Oyunları (Horonlar)", *Trabzon 87 Kültür-Sanat Yıllığı*, İstanbul, 1987, s. 75-87.

**Mikdat**- Oku bize dosyadan  
Ne geturdun Asya'dan  
İlyas geldun Rusya'dan  
Halumuzi sor bizum

**İlyas**- Şükür varum burada  
Unutulduk arada  
Hayatumuz orada  
Sizun kadar zor bizum

**Mikdat**-Bize selâm vermezler  
Yanumuza girmezler  
Elli yıldur görmezler  
Siyasiler kör bizum

**İlyas**-Ne yapalum kaderdur  
Çektüğümüz kederdur  
Her taraf bin beterdur  
Gurbetçimiz hor bizum

**Mikdat**-Yardım diye sesledük  
Zannetma nefesledük  
Biz onları besledük  
Döviz bizum kur bizum

**İlyas**-Ne elden tutan için  
Ne yerde yatan için  
Çalıştık vatan için  
Emek bizum ter bizum

**Mikdat** - Kimi bizi tavladı  
Kimi bizi avladı  
Hepsi vatan evladı  
Hayır bizum şer bizum

**İlyas** - İnsanlar şer hayır mı  
Gerisi vesair mi  
Beş parmak beşi bir mi  
Neler neler var bizum

**Mikdat** -Çok kaybetti özünden  
Gitmez Ata izinden  
Yeni neslin yüzünden  
Saçlarımız kar bizum

**İlyas** -Yeni modalarumuz  
Bizum hatalarımız  
Kalksa atalarımız  
Yazuk size der bizum

**Mikdat** - Gençler ilgi diliyor  
Saygı sevgi biliyor  
Terbiyeden geliyor  
Gençlerimiz hür bizum

**İlyas** - Sallarlar yayukları  
Hem taşırler yükleri  
Sayaruk beyukleri  
Saygısızlık ar bizum

**Mikdat** -Gözü yaşlı dedeler  
Bize dua edeler  
Zayıftur iradeler  
Çeşit çeşit tür bizum

**İlyas** -Biliriz fendumuzi  
Koruruz kendumuzi  
Aşmayız bendumuzi  
Hisar bizum sur bizum

**Mikdat** - Severiz merdimizi  
Saygılı ferdimizi  
Çekeriz derdimizi  
Ateş bizum nar bizum

**İlyas** - Kimi ay kimi ışık  
Kiminun boynu düşük  
Kimi vatana aşık  
Sevda bizum yar bizum

**Mikdat** -Güneş batup giderse  
Seyirumuz biterse  
Horon devam ederse  
Lâmba bizum far bizum

**İlyas** - El ele gurup gurup  
Çorapları çıkarup  
Şu çimenlere girup  
Volta bizum tur bizum

**Mikdat** - Bu dünya bizi gerdi  
Herkesun var bir derdi  
Çekeriz Allah verdi  
Yara bizum ur bizum

**İlyas** - Anlamaduk dünyayı  
Ettuk mali hülyayı  
Gördüğümüz rüyayı  
Gel hayıra yor bizum

**Mikdat** - Bozulmasun bu dirluk  
Çaykara halkı birluk  
Beraberiz asırluk  
Zeno bizum Şur bizum

**İlyas** - Başkaları tınlamaz  
Çaykaralı yanlamaz  
Yabancılar anlamaz  
Ateş bizum kor bizum

**Mikdat** -Hep yalnız kaldığınca  
Amel et bildiğince  
Elinden geldiğince  
Yaramuzi sar bizum

**İlyas** - Dünya fanidur dersin  
Bırakup da gidersen  
Uzun ömür istersen  
Gönlümüze gir bizum

**Mikdat** - Dostluk değmesun nazar  
Bu dostluğu kim bozar  
Sevgilen ömür uzar  
İşte budur sır bizum

**İlyas** - Dostluğun düşündeyuk  
Sevge ateşindeyuk  
Yol göster peşundeyuk  
Önümüzde dur bizum

**Mikdat** - Sevgide barışuruk  
Buluşur görüşuruk  
Arada yarişuruk  
Kolay çıkmaz hır bizum

**İlyas** - Aynı bir yere gelduk  
Biri birini bulduk  
Hep sarmaş dolaş olduk  
Halumuzi gör bizum

**Mikdat** - Ayrılık ekte bizi  
Memleket çekti bizi  
Bu hasret yakti bizi  
İçumuzi yer bizum

**İlyas** - Gurbeti çeken bilir  
Göz yaşı döken bilir  
Boynini büken bilir  
Aynısıdur her bizum

[Burada şairler kafiye değiştirirler]

**Mikdat**- Rusya'dan geldun bize  
İşte gelduk yüz yüze  
Likoraş'ta bu düze  
Bir tarih yazalum mi

**İlyas** - Sen da geldun uzaktan  
Ördek çıkar sazaktan  
Kurtulamaz tuzaktan  
Batağı bozalum mi

**Mikdat** - Dil döner okur dudak  
Nerededur bu yatak  
Bataksa olsun batak  
Çekişup kızalum mi

**İlyas** - Soylemedum oyle şey  
Hey gidi eskiler hey  
Oyle değil ağabey  
Birazcık tozalum mi

**Mikdat** - Çok denedi nicesi  
Yarım kaldı hecesi  
Yani bunun Türkçesi  
Şımarup azalum mi

**İlyas** - Oyle demedum haşa  
Baltayı çalmam taşa  
Gel habu Likoraş'a  
Bir kuyu kazalum mi

**Mikdat** - Diken çıkmaz gülünden  
At baklayı dilunden  
Gel tutayım elunden  
Beraber gezelum mi

**İlyas** - Atışma acı tatli  
Olsun İlyas, Mikdat'li  
Demem şu ki maksatli  
Dostları üzelum mi

**Mikdat** - Ben insani yoklarum  
Hazırdadur oklarum  
Hep yedekte saklarum  
Peşpeşe düzelum mi

**İlyas** - Buni duymak istedum  
İnsanlar bilsun dedum  
Yokti başka niyetum  
Altını çizelum mi

**Mikdat** - Çekişenler bir sürü  
Sen doğru yoldan yürü  
Hürmet saygı hoş görü  
Sevgide yüzelum mi

**İlyas** - Tutmam namert ipine  
Şerrun musebbibine  
Ayaklarun dibine  
Alup da ezelum mi

**Mikdat** -Dertlerun öncisini  
Hastanun sancısını  
Fakirun acısını  
Duyalum sezelum mi

**İlyas** - Sık tutup halatları  
Kurup teşkilâtları  
Bütün müşkilâtları  
Beraber çözelum mi

**Mikdat** - Elbet öyle olmalı  
Birluk çare bulmalı  
Yoksa böyle kalmalı  
Dünyadan bezelum mi

**İlyas** - Nasihatler her gence  
Düşünüp ince ince  
Karar vermeden önce  
Vicdandan süzelum mi

**Mikdat** - Hoş olsun sözlerumuz  
Kızarmaz yüzlerumuz  
Tutarken dizlerumuz  
Düz yolda gezelum mi

**İlyas** -Hakk'a kulluk edelum  
Doğri yoldan gidelum  
Yanluz hakkı güdelum  
Kevser'de yüzelum mi  
(Ağustos 2006)

## İLYAS ÜSTÜN'DEN MİKDAT BAL'A ŞİİR-MEKTUP

Dilum benim çözüktür  
Ama biraz bozuktur  
Hangimuze yazuktur  
Anlat da bir bileyim

Sözüm olmaz sözune  
Derum senun yüzune  
Likoraş'un düzüne  
Hangi ayda geleyim

Şiirdesun en başta  
Bu çırak da uğraşda  
Bu sene Likoraş'da  
İzleruni süreyim

Çiçeğum açarum ben  
Zannetma kaçarum ben  
Kurt Dağı'nda varum ben  
Sen da gel bi göreyim



Mikdat Abi hasta ya  
Doktor lâzim hastaya  
Senun gibi ustaya  
Ben mi akıl vereyim

Dinler bizi ehali  
Eyi olur her hali  
Sen okyanus misali  
Ben susuz bir dereyim

Likoraş'ta kalalum  
Birbirini bulalum  
Sarmaş dolaş olalum  
Mutluluğa ereyim

Sahasini aşmayan  
Yollarini şaşmayan  
Kimseyle uğraşmayan  
Zavallı biçareyim  
(Moskova, 04.03.2006)

#### **MİKDAT BAL'DAN İLYAS ÜSTÜN'E CEVAP**

Bir zaman susmuş idun  
İlgini kesmiş idun  
Düşündüm küsüş idun  
Meğer dilun bozukmuş

Gerçekleri soyledun  
Nerde tamir eyledun  
Nerde ise şeyledun  
Her taraf da çözükmüş

Yazılanlar destelik  
Yok ise bir hastalık  
Varsa biraz ustalık  
Bu bir altın yüzükmüş

Güzel olur atışma  
Olmaz ise çatışma  
Maksat değil sataşma  
Sevgi saygı düzükmüş

Sen bir çiçeksen madem  
Sana olmaz ifadem  
Yazdum bir iki sitem  
Yüreğim çok ezikmiş

Kurt Dağı'nda gezerum  
Türkileri düzerum  
Zulmetmem ne ezerum  
Ezilene yazıkmiş

Bir çok sözüm boş olur  
Kimisine taş olur  
Kimisine aş olur  
Kimisine azıkmiş

Çekişen yokken neden  
Afa-i lisan eden  
Fazla ileri giden  
İçi boş bir kazıkmiş.

(Hollanda, 04.03.2006)

## LIKOVİ ISLAMSKIH IMENA U OBLASTI SKLAVONIJA, SKADAR I KAMENICA PREMA DOKUMENTIMA ACTA ALBANIE VENETA I DEFTERI I SHKODRËS IZ 14. I 15. VIJEKA

Alija Džogović\*

*Acta Albanie Veneta* je mletački popis naselja i stanovnika, dok je *Defteri i Shkodrës* turski popis iz 1485. godine.

Srpsku transkripciju dokumenta *Acta Albanie Veneta* izvršio je Božidar Alekse Vučković, a razmatrao je i transkripciju na albanskom jeziku koju je uradio Sami Pulaha prevodeći popisnu knjigu *Defteri i Shkodrës*.

Obradu ovih dokumenata (transkripciju i analizu antroponimskih i toponomastičkih likova) uradio je Božidar Alekse Vučković 2002 u Torontu i publikovao na Internetu. Njegov rad ima oko stotinu stranica formata A4. Načelno, može se reći, da je ovaj rad dobar i koristan, te da je vrijedna inicijativa da se u pravcu objektivnog "pročitavanja" latinskih, italijanskih i turskih dokumenata prilazi sa manje subjektivizma i nacionalne pristrasnosti, kao i sa manje euforičnosti u tumačenju historijskih činjenica i događaja. Ipak, i pored dobrih strana, ovom se radu može prigovoriti to što je autor (B. Vučković) tumačio i prevodio toponimske i antroponimske strukture kao srpske, što može biti najmanja mjera u diskripciji, a zapostavljajući veći dio materijala koji je vlašskog, albanskog (katoličkog), zetskog (pravoslavnog ili katoličkog), romanskog (romansko-primorskog), bogumilskog, i sl. No, tema ovoga rada je sistem prvih imena islamskog porijekla koja se javljaju u razmatranim oblastima i u razmatranim dokumentima.

Kao dobar poznavalac latinskog i italijanskog jezika (venecijanskog italijanskog dijalekta) Vučković je radio vrlo

stručno, međutim njegove nominalne strukture (imena, toponimi) nisu uvijek u skladu sa objektivnom morfološkom analizom. Posrbljavanje ovih likova ne može se naučno uvažiti jer je lokalni antroponimski i toponimski resurs uveliko bio nesrpski po porijeklu, a Srbi koji su ovdje kasnije dolazili nasljeđivali su zatečeni toponimski i antroponimski materijal. Izmiješanost ovoga onomastičkog materijala bila je albansko-romansko-zetska i u kontekstu ove simbioze djelovala je tolerancija visokog stepena. Nemanjići, čija je vlast i ovamo dosegala, bili su praktično okupacioni faktor koji je rušio stare lokalne zajednice i kastele ustoličavajući društveni sistem prema kojem je lokalno stanovništvo bilo u opoziciji, nastojeći da sačuva svoju tradiciju i vjersku kulturu. U toponomastici je veliki broj i grecizama, što je Vučković zaobilazio i transformisao u srpski jezički kontekst. Srpski utjecaj je površinskog karaktera - i slojevitosti, osobito u onoj vjerskoj, što je bio motiv za tiho i spontano prihvatanje islama u razmatranim oblastima, a osobito u bogumilskom etničko-vjerskom korpusu koji je u islamu nalazio i neke vrlo bliske ideje - one manihejsko-orijentalne, mnogo više bliže životu od hrišćanskih komponenata (istočnih i zapadnih) koje su se na ovim regijama ukrštale po modelu prinude i inkvizicije, dakle asimilacije po brzom postupku koja je rušila stare hramove i mitove.

Iako je *Kamenica* bila hilendarski posjed, to ne znači da su u njoj svi žitelji bili Srbi, mada je moglo biti i Srba. Termini (etnonimi) *Schiauoci* (Skjavoci), *Schiauci* (i kao ime mjesta, dakle toponim), *Schiavo*//*Sclavo*, *Schiavocis*

\* Akademik, Šair (Öl. 2016), İpek / Kosova

(= Sloven), **Sclavi**, **Sclavonia**, i sl. ne mora da bude da su svi Sloveni u ovoj oblasti već bili opredijeljeni kao Srbi, niti su imena mjesta i ktetici izvođeni od antroponima Srbin, jer, kao što se iz ovog materijala vidi, za izvedenice je služila baza **Sclav-**, pa su čak i mnogi formanti mletačko-italijanskog jezičkog resursa, a može se reći da je ova morfemska struktura i dominantno venecijanska.

Venecijanski popis u oblasti Skadra obavljen je 1416. i 1417. godine, po već ustaljenom metodu i sa, za ono vrijeme, pravilnom fonološko-fonetskom praksom. Imena i nazivi mjesta zapisivani su onako kako ih je popisivač čuo i kako ih je mjesno stanovništvo upotrebljavalo u govornoj komunikaciji i svakako u službenoj praksi.

U ovom popisu evidentirani su nazivi mjesta i imena muškaraca u njima. Vidi se da je stanovništvo bilo mješovito: albansko-vlaško-slovensko, a bilo je i još nekih drugih (uglavnom poedinaca), kao na primjer Armena (Jermena), Kumana (Cuman, str. 49), a pominje se i jedan Saracen (Sarchi Virioni) - kako je protumačio Vučković. Istina, sve je ovo uklopljeno u pravopisne norme onoga doba, fonetsko-fonološke i morfološke. Njihova adaptacija u norme savremenog srpskog, ili bilo kojeg drugog južnoslovenskog jezika i dijalekta bila bi neadekvatna jezičkoj situaciji onoga vremena i u onim mjestima. A još je manje opravdano prevoditi neke antroponime i toponime u savremene forme i u njima identifikovati samo jednu (dominirajuću) etničku zajednicu. U odnosu na savremene etničke identitete, sve je onda bilo drugačije. Za jezičku sliku, ubikaciju, i dalju evoluciju ova faza onomastičkog (toponimskog i antroponimskog) resursa jeste značajna i sa aspekta lingvistike, i historijske onomastike, i geografske onomastike.

Ako se krene redom, pri analizi ovoga onomastičkog materijala, onako kako ga je popisivač uredio, zapaža se da je prvo ime islamskog porijekla, dakle tursko, **Murat** (Morato Domi) u mjestu **Lubani** (*Villa clamada Lubani*; popisivački "list" 2158/12). Moguće je da je ovo ime i jedno od prvih "turskih" (islamskih) imena u ovim krajevima, nastalo još prije nego su Turci ove oblasti osvojili od Mletaka. Može se zaključiti da je ovo ime bilo popularno, jer ga je nosio i veliki sultan Murat - pobjednik u boju na Kosovu 1389. godine. Obazrivom analizom vidi se da nosilac ovoga imena nije Turčin, došljak, timarnik, niti

kakav aga i spahija, već je, sudeći po prezimenu **Domi**, mještalin i to albanske etničke pripadnosti i svakako katolik. Domi je u ovim krajevima vrlo frekventno albansko prezime, a i danas je ubicirano i u drugim mjestima, na primjer i na Kosovu (up. Fitim Domi, Priština).

U jednom onomastičkom radu (saopštenje na Četvrtoj onomastičkoj konferenciji u Dubrovniku) analizirao sam sistem ličnih imena u Oblasti Brankovića prema popisu iz 1455. godine (konkretno na materijalu iz *Nahije Dolci*, kod Kline, u Metohiji) gdje sam utvrdio (nekoliko puta) da se u ovoj oblasti pominje prvo orijentalno (islamsko) ime **Hamza**. Ovo se ime pominje kao ime stanovnika Dolci a ne kao ime nekog Turčina koji je ovdje došao. Pominje se da je Hamza sin Srbina (ime oca je srpsko), što je potvrda da je i ovo ime bilo vrlo popularno i da su ga roditelji Srbi nadevali svojoj djeci, ne kao profilaktično već je to mogla biti i privlačnost u izvjesnom smislu. Možda je priča o Hamzi, junaku iz Muhamedove sfere, bila popularna i u ono vrijeme i kod Srba i drugih naroda, a u ovom kontekstu se može naslutiti i privlačnost islama čak i prije nego su Turci zagospodarili Balkanom.

Na pomenutoj Konferenciji u Dubrovniku, oko ovoga imena je vođena dosta žustra diskusija. Neki sudionici su "tvrdili" da je u primjeru **Hamza** u stvari greška popisivača (Turčina) i da se tu radi o liku **Hans** - o imenu nekih Sasa kojih je u Oblasti Brankovića bilo kao rudara, pa je turski popisivač to ime shvatio, i zapisao, kao **Hamza**. Bili smo mišljenja da je ovo ime orijentalnog porijekla jedno od prvih koje se evidentira u sistemu imena srpskih, vlaških i drugih u ovim oblastima. U diskusiji je prevagnulo mišljenje da se svakako radi o imenu Hamza a ne Hans, te da se orijentalna islamska imena ovdje javljaju ne po metodu prisile već po slobodnom izboru roditelja. Kao što je rečeno, u prilog ovoj tezi stoji činjenica da je očevo ime srpsko ili vlaško a ime djeteta islamsko.

U odnosu na vrijeme dva popisa, mletačkog i turskog, može se zaključiti da je i **Murat** jedno od ranih orijentalnih imena u sistemu imena nekih lokalnih zajednica na Balkanu. U ovom kontekstu treba reći, da je ime Hamza evidentirano u vrijeme venecijanskog popisa 1416//1417. godine u oblastima Sklavonija, Skadar i Kamenica.

Sljedeći diskutabilni antroponim u ovom popisnom materijalu je **Helia Turcko** (popisna "lista" 2158/33) evidentiran u **Villa clamada Sigeci**. U poređenju sa drugim antroponimima u ovom mjestu vidi se da su ovdje dominantno zastupljeni antroponimi albansko-vlaškog porijekla, pa se posigurno može reći da je i **Helia Turcko** mještalinin iz vlaške etničke zajednice. **Turcko** je njegovo prezime, a motivirano je svakako nekom asocijacijom na Turke, koja nije dovoljno jasna. Moguće da je neko ko je primio islam i da su ga tako prozvali ubijedeni da su Turci faktor preko kojih stiže islam u Evropu. Može biti i neki doseljenik iz "istočnih" krajeva u kojima su se Turci bili već odomaćili.

U ovom kontekstu (u "listu" 2158//31) zabilježen je i antroponim **Calozorzi Herman**, što je B. Vučković protumačio kao **Kalođurde Herman, Armen**. U daljem tekstu ovoga popisa zabilježena su i još neka armenska (jermenska) imena, što potvrđuje činjenicu da je u ovim krajevima bilo i sporadičnih, moguće doseljenih, Jermena. Moguće je da je pomenuti Kalođurde bio nekakav sveštenik, ali je i moguće da struktura **Hermen** ne upućuje na Jermena (Armena) već da ova antroponimska struktura pripada nekom drugom antroponimskom sistemu (nekom sa evropskog Zapada). Može biti i vlaško prezime.

Takođe, u ovom kontekstu, treba ukazati i na topnimsku odrednicu **Jenghiechiani** (u "listu" 2158/24) što je B. Vučković protumačio kao **Jendekcana** (dakle: Jendekhana) što obrazlaže činjenicu da su i neka mjesta već počela dobijati imena turskog porijekla. Ova imena mogla su ulaziti, kao strateški pojmovi, u jezik lokalnog stanovništva i prije dolaska Turaka u ove krajeve (po motivaciji: jezici u kontaktu).

U popisnom "listu" 2158/54, u **Villa clamada San Serzi**, evidentiran je antroponim **Sarchi Virioni** (**Sarcin, Žarko? Virion, Vranjinas**; kako ga je B. Vučković razumio. Sasvim je moguće da je i u ovim krajevima bilo **Saracena**, kao i u drugim mediteranskim mjestima, još mnogo ranije, i da su se oni mogli asimilirati u ovim etničkim zajednicama. Moguća je i leksička pozajmica za kontekst domaćeg antroponimskog sistema. Važno je da je simbioza bila aktuelna i tolerantna i u ovoj sociokulturnoj sredini. Međujezički, međuvjerski i kulturni kontakti su bili vrlo aktivni i aktuelni, s obzirom na mediteransku povezanost naroda.

U "listu" 2158/57, u mjestu **Villa clamada Samarisi...** zabilježeno je **Piero Obsechian cum Alessio Obsechian**. B. Vučković veli: "Obseciani su, može biti, Armeni". Može biti, ali ipak moglo bi se reći da su u funkciji antroponimi vlašskog porijekla.

U popisnom "listu" 2158/63, u **Villa clamada Stira**, popisano je izvjesni **Nicola Turco** (**Nikola Turko, Tučin?** - kako ga je razumio B. Vučković). Ovo potvrđuje diskusiju označenu brojem 2158/33, o antroponimu **Helia Turcko**. Svakako su to antroponimske strukture vlašskog porijekla, imena i prezimena osoba iz vlaške etničke zajednice.

U popisnom "listu" 2158/16, **Villa clamada Turchi** (**selo zvano Turci**), je vrlo zanimljiv otkonim u popisnom materijalu 1416. i 1417. godine u oblasti Skadar. B. Vučković kaže: "Ovdje je ovo mjesto dosta rano nazvano imenom **Turci** (1417. god.). **Turci su kao osvajači prvi put prodrli u zetsku ravnicu oko 1390. godine**. Od 18 domaćina u selu nema ni jedno tipično tursko ime. Imena su kao i gore većinom mjesna sa biblijskom osnovom uz male albanske, vlaške ili srpske dodatke". Ova diskusija B. Vučkovića može biti uvažena, uz primjedbu da je utjecaj Turaka bio aktuelan i da oponencija prema tome utjecaju nije bila izražena ni u kojoj društvenoj komponenti. Iako u pomenutom selu nije bilo Turaka (možda u nekom većem broju), ono je moglo dobiti ime **Turci**. Motivacija imenovanja ovoga otkonima pruža pretpostavke i za drugačija tumačenja ovoga i drugih toponima i njihove semiotike.

Sem vlaških, albanskih i slavenskih etničkih elemenata, kao što je već konstatovano, bilo je u ovim oblastima i drugih etničkih grupa i pojedinaca. Tako, u popisnom "listu" 2107/12, oblast Skadra, u **Villa clamada Caldri- on** (**selo zvano Kaldri- on**), evidentiran je i izvjesni **Goissa ungaro** (kojeg je B. Vučković protumačio kao **Gojisa Ungarov?**). Može se pretpostaviti da je ovamo dospio i neki Ungarin (Ugri, pl.), gdje je i popisano.

U dokumentu **Redjistrimit te sanxhakut te Shkodrës i vitit 1485, I Tirane 1974, Selami Pulahea**, evidentiran je **Mile Jermen** u selu **Koprijovo**, što potvrđuje tezu o pomiješanosti populacije u ovim mediteranskim oblastima. U istom selu evidentiran je i izvjesni **Stajko Raca**, dakle **Rac** (**Srbin**, najvjerovatnije porijeklom iz Raške oblasti), što je potvrda da postoji etnička razlika između



etnika **Rac** i **Schiavocis//Sclauo**, i sl. Popisivač je bio vrlo dosljedan u diferenciranju ovih pojmova (antroponimskih i etnonimskih, toponimskih takođe). **Mile Jermen** je mogao biti asimilovan u korpusu slovenske zajednice, pa mu nekadašnji etnonim u vrijeme popisa stoji u funkciji prezimenske lekseme.

Vrlo je indikativno, da prezimena slovenska, niti poslovenjena, odnosno posrbljena, nemaju finalni formant -ič već likove prezimena ili patronima karakteristične za starije prezimenske strukture i strukture karakteristične za antroponimske sisteme nesrpske populacije, dakle za one vlaške, albanske, romanske (italijansko-venecijanske) populacije, a u ove zadnje se integrišu i likovi imena turskog porijekla.

Antroponimi biblijskog porijekla su vrlo česti kod vlaške i albanske katoličke populacije, sa formantima tipičnim za njihove antroponimske strukture.

U **Puljahinom Defteri i Shkodrës, iz 1485. godine**, već se pojavljuju turska islamska imena u većem broju. Njihovi nosioci su uglavnom starješine timara i drugih posjeda, ali i osobe iz korpusa lokalne seoske populacije. Evidentirano je ime **Mahmut** u tekstu: "Od nahije Bregut te Kendejme, oblast Skadra, has je Mehmet Bega, koji je sin Kasapa". Odrednica **Bega** je u funkciji prezimena, a odrednica **Kasapa** napisana je sa velikim slovom, što znači da je u funkciji prezimena a ne opšte (zajedničke) imenice koja označava zanimanje. Danas je poznato i vrlo frekventno prezime Kasapoli. To bi moglo da zači da je Mahmut Beg bio porijeklom Albanac a ne Turčin. Na sljedećoj Internet stranici (90) pominje se izvjesni **Mehmet Čelebija** u diskursu: "Selo **Lusta (Lohja)**, pripada Skadru; timar je Mehmeta (Mehmed; *d* je desonorizovano) Čelebije, koji je sin Kasapa zaima; od zavaidet i kadije Skadra".

Sintagmatsku strukturu **Timar Ahmeda Subaše B. Vučković** komentariše ovako: "Da li se ovdje radi o Andriji, sinu Nikole Lijesinica koji je zajedno sa Stanišom Crnojevićem otišao kod Bajazita II na Portu 1485. god. i poturčio se? (...). Njegovo potomstvo su Andrići, Stanjevići i Ahmetbašići u Lješkopolju".

U strukturama **Timar Janičara Sirmerda i Timar Azabita** daju se mogućnosti za pretpostavke o identite-

tu starješina posjeda. Više pažnje privlače sintagmatske strukture **Timar Iljasa Mure i Timar Dauta, sina Hamze**. Za ovoga **Iljasa Muru** može se pretpostaviti da je porijeklom Albanac iz mjesta Mur (ovdje je etnonim u funkciji prezimena, što je osobina albanske antroponimije). U drugoj sintagmi vidi se da je **Daut sin Hamzin, a Hamza je jedno od prvih imena islamskog turskog antroponimskog sistema koje nalazimo u najstarijim ispravama i dokumentima na Balkanu poslije dolaska Turaka**.

Već oko 1485. godine, dakle u vrijeme popisa prema dokumentu **Defteri i Shkodrës** ime **Skender** (turski: Iskender) bilo je popularno u oblastima koje su tema ovoga rada. Njegovi nosioci su bili ne samo starješine timara i drugih posjeda nego su i roditelji autohtone populacije nadijevali ovo ime svojoj djeci, a poznato je da su ga pojedinci uzimali mijenjajući svoje prvo ime iz lokalnog imenoslova.

Na Internet-stranici 94 kod B. Vučkovića, a prema **Puljahinom Defteri i Shkodrës**, ima sintagma **Timar Silahdara Skendera**. Nije jasno da li je ovaj **Skender** došljak Turčin ili neko porijeklom iz lokalne populacije, a svakako će biti da je neki uglednik iz korpusa turske vlastele.

Na istoj stranici stoji tekst: "Selo **Gradec Tuz**, pripada Skadru, timar je starješina, pripada **Hezeru, sinu Iljazita**". **Hezer** (možda i kao **H'zer** - sa poluglasnikom u poziciji gdje je apostrof) bilo je takođe privlačno ime jer je bilo etimon mitskog junaka Alije Đerzeleza (**H'z'r//H'd'r Eleza**) o kojem su i u albanskim krajevima (onim sjevernim) nastajale epske pjesme. Ovaj antroponimski lik se inače javlja u mnogim derivativnim strukturama kod Albanaca i Bošnjaka. U ovom kontekstu pažnju lingviste privlači i morfološki lik **Iljazita**, jer nije jasno da li je ova antroponimska odrednica u funkciji posesiva (sinu Iljaza, Iljazova sina) ili u funkciji nekog drugog značenja - neke druge pripadnosti). U prvoj silabemi imena **Hezeru** imamo vokalizaciju poluglasnika turskog porijekla. Imena **Iljaz** i **Elez** su bila vrlo popularna i u ono vrijeme kod albanske populacije.

Takođe na istoj Internet-stranici stoji: "Selo **Pulani**, pripada Skadru, timar je starješine (Cekmaka **Mahmut Paše**). Mišljenja smo da bi trebalo da stoji **čekmaka** (vjeroovatno da kompjuter nije prepoznao fonemu č), a odrednica **Paša** trebalo je da bude transkribovana sa malim **p** (Mahmut-paša) i u normi savremenog pravopisnog standarda. Ovo **paša** nije u funkciji prezimena već titule.

Sljedeća sintagma je **Timar Katipa Hasanova**. Ime Hasan se takođe javlja među prvima. Iako napisan sa velikim slovom, lik **Katipa** nije u funkciji antroponima.

U istom kontekstu su i sintagmatske strukture **Timar Kasemita, Cokadara i Nasuh Bega**. Struktura **Kasemita** nedovoljno je jasna, a fonema C (u Cokadara) je rezultat kompjuterskog neprepoznavanja. Odrednica **Bega** takođe nije u funkciji antroponima već titule (beg). Fonema **h** u finalnoj poziciji može biti rezultat lokalnog dijalekta gdje se **h** javlja umjesto **f** kao karakteristika romanskog utjecaja (po principu:  $f > h$ ,  $p > ph$ ,  $p$ ). Ovo pokazuje da su se imena često adaptirala prema lokalnom dijalekatskom izgovoru.

Na zadnjoj Internet-stranici prezentirani su vrlo zanimljivi popisni diskursi. Prvo, i vrlo značajno za antroponimsku koegzistenciju i simbiozu, zapaža se velika izmiješanost antroponima i antroponimskih derivata (posesivne forme, imena očeva i sinova). Sve to pokazuje etničku situaciju u vrijeme popisa. Islamska imena u ovom diskursu takođe daju mogućnost za objektivnu diskusiju o tome da li su njihovi nosioci porijeklom Turci ili su osobe mještani lokalnih sredina.

U sintagmatskom diskursu **Drivast; Timar Hasana Agaita**, leksički lik **Agaita** nije dovoljno jasan, ali se može pretpostaviti da se radi o derivatu lika **aga** i možda u funkciji antroponimske adaptacije sa finalnim formantom po modelu romanske morfološke prakse, i fonološke supstitucije. Formanti, i druge pomoćne sekvence, mogli su biti zamjenjivani onim iz lokalnih dijalekatskih izoglosa.

U strukturi **Timar Jusufa Zerdita, Sulejmana Matje, Iljasa Vardara i Saliha Mjezinita** apsolvirana su nekoliko diskutabilna antroponima. Može se pretpostaviti da je **Jusuf Zerdit** osoba albanskog porijekla, sudeći po prezimenu (koje ima analogni lik **Mirdit**, i sl.). **Sulejman Matje** se takođe može smatrati osobom iz lokalnog etnikona. Nije jasno da li lik **Matje** ima bazu u antroponimu **Matija** ili u hidronimu//toponimu **Mati** (onaj iz mjesta **Mati**). **Iljas Vardar** bi mogao biti neki doseljenik iz Povardarja (koji je mogao biti i neki starješina, timarnik) u selu **Zanjevo** (ime sela od **zana = vila**). Antroponimska odrednica **Mjezinita** nije jasna i spada u kategoriju tipa **Zerdit, Agaita, Azabita, Kasemita, Iljazita**, analogno i **Mirdita**, gdje u finalnoj poziciji može biti neka fonetska albanska ili romanska (latinska) struktura.

Sintagmatske strukture **Timar Ahmeda Radomirovog; Karadoza Mure i Pir Alije, sina Kole (Nikole)** takođe su zanimljive za diskurs antroponimske diskusije. Vidi se da je **Ahmed sin Radomirov**, što pokazuje visok stepen tolerancije u davanju novih imena (onih islamskih). **Ahmed** je bilo vrlo popularno islamsko ime. Nosio ga je i **Ahmed-paša sin Stjepana Hercega, gospodara Huma (Hercegovine)**, veliki turski vezir i ratnik, sultanov zet. **Karadoz Mura** bi mogao biti osoba albanskog porijekla, iz mjesta **Mur**. **Pir Alija** bi takođe mogao biti osoba albanskog porijekla, jer je sin **Kole (Kolja - hipokoristik od Nikola)**. **Nikola** je ime biblijskog konteksta, vrlo frekventno kod albanskih katolika. Otac je ovdje bio katolik, a sin mu je dobio islamsko (vrlo popularno) ime i uz to je svakako postao musliman.

Ova antroponimska diskusija nije "zadnja riječ" i, svakako, pruža mogućnosti i za drugačija, i šira, mišljenja. Potreban je samo objektivni pristup onomastičkom materijalu.

## Appendix

U apendiksnu ovoga rada, sa aspekta komparativnog značaja i komparativne metode, važno je reći da je u razmatranom materijalu, a tako je bilo i u oblastima u kojima su obavljani popisi, etnička, vjerska, jezička, i posebno antroponimska, izmiješanost stanovništva i kultura bila na visokom stupnju, da su simbioza i tolerancija među etničkim zajednicama bile svestrano izravnjane i evolutivne u procesu zajedničke koegzistencije. Nemanjići su prekinuli dalji tok tolerancije, što se osjeća u oponenciji pravoslavnog i katoličkog kursa i daljih tendencija, kao i u slavizaciji autohtone populacije i njene kulture (prvenstveno u antroponimiji i toponomastici).

Porodični modeli imenoslova u selu **Zanjevo** pokazuju izmiješanost imena roditelja i potomaka. Izlažemo nekoliko primjera: **Roso, sin Bogdana; Kola, sin Branka; Tole, sin Pavla; Ivan, sin Mitraša; Vuk, sin Đerđa; Đon, sin Brankov; Pavle, sin Lješa; Marin, sin Brankov; Andrija, sin Tanusa; Leka, sin Kuča**, i sl. Otac je mogao imati neko slovensko ime, a sin albansko ili vlaško; ili: otac je mogao imati neko albansko (katoličko) ili vlaško ime, a sin slovensko. Takva je izmiješanost bila i u vrijeme dolaska Turaka u ove krajeve, a i u one druge balkanske prostore (Bosna i Hercegovina, Srbija, Bugarska, Makedonija...). Posotji u narodu poslovični

izraz: "Ime je vakuf", što znači da se ono uzima po slobodnom izboru. Vezivanje nacionalnog ili vjerskog identiteta za ime je sekundarna oznaka.

Albanske, vlaške i crnogorske (dukljanske//zetske) plemenske zajednice bile su vrlo tolerantne prema specifičnostima antroponimskih korpusa, pa je otuda nastajala i ona historijska diferenciranost, na primjer u korpusu populacije jednog plemena. Tako, na primjer, Kuča danas ima i Albanaca, i Crnogoraca, i Bošnjaka. Kuč je moglo biti i etnonim i prezime, i makrotoponim (ime veće regije). Diskutabilno je porijeklo najstarijih Kuča. Ipak, najviše razloga ima pretpostavka da su svi Kuči (Kuči svih konfesija i etničkih zajednica) porijeklom Vlasi, najvjerovatnije najstariji vlaški etnički supstrat koji se nasljeđivao po zapadnom Balkanu - po današnjoj oblasti Kuči u Prokletijama. Na to upućuju horonimi Kučaj, Kučajske planine, i svakako horonim Kuči u kontaktnim oblastima Albanije i Crne Gore.

Populacija u ovoj oblasti (Kuči) dominantno je porijeklom vlaška i bogumilska. Zato je i islamsko opredjeljenje ovdje bilo vrlo evolutivno, progresivno i prihvatano kako u domenu vjere tako i u domenu primjene orijentalnog islamskog antroponimskog sistema.

### **Likovi islamskih imena u oblasti Sklavonija, Skadar i Kamenica prema dokumentima Acta Albanie Veneta i Defteri i Shkodrës iz 14. i 15. vijeka**

#### **Rezime**

Predmet ovoga rada su prepoznavanje i analiza prvih islamskih imena u oblasti Sklavonija, Skadar i Kamenica u dokumentima Acta Albanie Veneta i Defteri i Shkodrës iz 14. i 15. vijeka. Mletački, i turski, popisi pokazuju da se u ovim oblastima vrlo rano javljaju islamska imena, neka i prije dolaska Turaka u ove mediteranske krajeve. Razmatrani popisni materijali pokazuju da su među prvim islamskim imenima evidentirana ne samo Turaka već i osoba iz lokalnih albanskih, vlaških i slovenskih zajednica. Ovi antroponimski likovi još nisu brojni, ali su evidentni u posmatranim popisnim dokumentima. U njima se može zapaziti da su neka imena nadijevana osobama još prije dolaska Turaka u ove krajeve. Potvrđeno je da se u korpusu prvih imena nalaze ovi likovi ili njihove derivativne forme: *Hamza, Hasan, Ahmed, Murat, Hazer (H'zer), Skender, Mahmut, Jusuf, Sulejman, Ilias, Salih, Alija*, i dr.

Pretpostavlja se da su ova imena bila vrlo popularna i da su ih nekada imale znamenite ličnosti iz islamskog svijeta i islamske antroponimske kulture i historije.

Ova prva imena svjedoče da je uzimanje imena islamskog porijekla, a u ovom diskursu i primanje islama, bilo motivisano slobodnim izborom i naklonostima prema novoj kulturi u jugoistočnom dijelu Evrope. Izbor ličnih imena i primanje islama bili su rezultat slobodne volje, opredjeljenja i popularnosti u oblastima balkanske sociokulture.

### **Figures of Islamic names in regions: Sklavonia, Shkodër & Kamenica according to documents of Acta Albanie Veneta & Exercise Book of Shkodra from 14<sup>th</sup> & 15<sup>th</sup> century**

#### **Summary**

The matters of this study are recognition and analyses of first Islamic names in regions of Sklavonia, Shkodër, and Kamenica within documents of Acta Albanie Veneta and Exercise Book of Shkodra from 14<sup>th</sup> & 15<sup>th</sup> century. Venice & Turkish register shows that within these regions were shown very early Islamic names, some of them and before Turks arrived in these Mediterranean regions. Reviewed registered materials shows that among first evidenced Islamic names except Turks, as well, were Albanian, Vlach, and Slovenian communities. These anthroponomical characters were not so numerous still, but are evident in registered documents. In them you can notice that to some persons were given names even before Turks arrived in these regions. It is certified, among the first corps, there are names, figures or their derivative forms: *Hamza, Hasan, Ahmed, Murat, Hazer (H'zer), Skender, Mahmut, Jusuf, Sulejman, Ilias, Salih, Alija*, and other. Supposed these names were very popular and these names had well-known personalities of Islamic world, Islamic anthropology culture and history.

This testifies that taking names of Islamic origin, in this discourse and acceptance of Islam was motivated by free choice and inclination towards new culture to South-Eastern part of Europe. Choices of personal names and accept of Islam were results of free will, determination and popularity in region of the Balkans.

## YIRMİNCİ YÜZYILDA TÜRKİYE TÜRKÇESİ

Ahmet B. Ercilasun\*

Oğuz Türklerinin Irak ve Suriye'nin kuzeyinde, Azerbaycan ve Anadolu'da yurt tutmalarıyla, 13. yüzyılda Oğuz ağzı yazı dili hâline geldi. Türkoloji literatüründe Batı Türkçesi, Güney-Batı Türkçesi, Oğuz Türkçesi gibi terimlerle ifade edilen Türkçenin ilk yazılı örnekleri Orta Anadolu'da, Konya'da ve özellikle Kırşehir'de verildi. 13. yüzyılın son çeyreğinde Türkçe şiirler yazan Sultan Veled Konyalıdır. Yunus Emre de Orta Anadolu'dandır. Batı Türkçesinin ilk büyük eserleri Gülşehrî'nin *Mantıkuttayr*'ı 1317'de, Âşık Paşa'nın *Garibnâme*'si 1330'da Kırşehir'de yazıldı. 14. yüzyılda Anadolu ve Azerbaycan'ın bütün siyasi merkezlerinde Türkçeye edebiyat, din ve bilim eserleri telif edildi. *Gazavatnâme* yazarı Tursun Fakih Osmanlı Beyliği'nde, *Kelile ve Dimne*'yi Türkçeye çeviren Kul Mes'ud Aydınogulları Beyliği'nde 14. yüzyılın ilk yarısında eserlerini verdiler. *Süheyl ü Nevbahar* şairi Hoca Mes'ud eserini 14. yüzyılın ortalarında yazmıştır ve muhtemelen Germiyanlıdır. Ahmedî, Ahmed-i Dâî, Şeyhî gibi çok eser vermiş yazar ve şairler yetiştiren Germiyan 14. yüzyılın sonlarına doğru en önemli kültür merkezlerinden biriydi. Bu isimler daha sonra Osmanlı sarayına, Bursa ve Edirne'ye geçmişlerdir. 14. yüzyıldan 15. yüzyıla geçerken önemli şair ve yazarların Germiyan-Bursa-Edirne hattını izlediği böylece sezilebilmektedir. Elbette Osmanlılar güçlenip diğer beylikleri de hâkimiyetleri altına aldıkça diğer merkezlerden de Edirne ve bilahare İstanbul'a doğru bir akım olmuştur. Öte yandan daha sonra Osmanlı topraklarına katılan Doğu ve Güney-Doğu Anadolu'da 14. yüzyılda

Erzurumlu Darir, Kadı Burhaneddin, Nesîmî, Cihan Şah Hakikî gibi şair ve yazarlar da Batı Türkçesiyle eserler vermekteydiler. 16. yüzyılın ilk 20 yılında Doğu ve Güney-Doğu da Osmanlı topraklarına katılınca Irak, Suriye, Anadolu ve Balkanlar için artık başlıca cazibe merkezi İstanbul'dur. Daha İstanbul fethedilmeden oluşmasını büyük ölçüde tamamlayan yazı dili İstanbul'da istikrara kavuşmuştur. Osmanlı toprakları dışında kalan Azerbaycan'da ise Safevîler yönetimi altında az çok farklı bir edebiyat dili sürüp gitmiştir.

Anadolu ve Balkanlar'da Türk birliğini sağlaması ve siyasi otoritesi dolayısıyla, Batı Türkçesinin oluşup gelişmesinde en önemli rolü oynayan Osmanlılar, Türkçenin sadelikten gittikçe uzaklaşmasında da başlıca rolü oynamışlardır. Özellikle edebî eserlerde ve tarihlere, 15. yüzyılın sonlarından itibaren sadeliğini yitirmeye başlayan yazı dili 17. yüzyılda artık iyice ağırlaşmıştı. Halk diline girmemiş alıntı kelimelerle doldurulan ve Arap-Fars dillerinin kurallarına göre kurulan terkiplerle uzatılan cümleler anlaşılır olmaktan çıkmıştı. Ancak bütün eserlerin ağır bir dille yazıldığını düşünmek yanlıştır. Dilin ağırlığı veya sadeliği yazardan yazara, hatta eserden esere değişmekteydi. Bu konuda eserlerin türleri de önemliydi. Söz gelişi gazel mesneviye göre, kaside de gazele göre daha ağır bir dille yazılmaktaydı. Eserlerin tasvir bölümleri tahkiye bölümlerine göre daha ağır olabilmekteydi. Ayrıca, Pir Sultan Abdal, Karacaoğlan, Âşık Ömer, Gevherî gibi halk şairlerinin de Osmanlı yazı dili çerçevesinde

\* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Ankara / Türkiye, bercilasun@gmail.com



eser verdiklerini unutmamalıyız. Özet olarak 16. yüzyıl başlarından 19. yüzyıl ortalarına dek Osmanlı Türkçesi dönemi, birkaç katmanlı bir yazı dili görünümündeydi. Katmanlar dilin fonolojik ve morfolojik öğelerine göre değil, söz varlığına ve söz dizimine göre ayrılmaktaydı. Başka bir ifadeyle bütün katmanlarda aynı sesler ve aynı ekler bulunmaktaydı ama kullanılan kelimelerin bir kısmında ve söz diziminde farklar vardı.

Osmanlı Türkçesi 18. yüzyılda fonolojik bir kırılma da yaşadı. Küçük ünlü uyumsuzluğu bu yüzyılda uyuma dönüştü. Damak n'si (ŋ) de söyleyişten atıldı. Bunları dikkate alırsak fonetik bakımdan bugünkü söyleyişe 18. yüzyılda ulaştığımızı söyleyebiliriz.

19. yüzyılın ortalarında, gazeteciliğin ortaya çıkması, Batı tarzında tiyatro ve romanların yazılmaya başlamasıyla Osmanlı Türkçesi yeni bir merhaleye girdi. Gazete, roman ve tiyatro; ne gazete benziyordu, ne de kasideye. Bunları sadece yüksek zümre mensupları, şairler ve edebiyat meraklıları okumayacaktı. Halkın okuma yazma bilenleri de okuyacaktı. Hatta okuma yazma bilmesen bile insanlar okunanları dinleyecekti. O hâlde gazete haberleri, makaleler, romanlar, tiyatro eserleri onların da anlayabileceği dille yazılmalıydı. Esasen bu dil yüzyıllardan beri İstanbul ve yakın çevresinde konuşulmaktaydı. Şinasi, Namık Kemal ve özellikle Ahmed Midhat yazı dilindeki yeni çizginin başlıca temsilcileri oldular. Batıyla temas sonucu giren *elektrik, telgraf, fotoğraf, poliçe, kontrat, sigorta, balo, gazino, muzika* gibi kelimeler ve başta tıp olmak üzere çeşitli bilimlerle ilgili, çoğu Arap-Fars köklerinden türetilmiş yeni terimler de Tanzimat ile başlayan dönemin söz varlığına ekleniyordu. Edebiyatımızda, özellikle romancılığımızda büyük bir gelişme sağlayan Servet-i Fünuncuların sadeleşmeye zıt dil anlayışları ve uygulamaları da sadeleşme sürecini durdurmaya yetmedi; tam aksine, ters tepki doğurarak sürecin hızlanmasına yol açtı.

Modern Türkiye Türkçesi 1911'de Selanik'te doğdu. 1912'de Selanik kaybedildi ama orada doğan çocuk 10 yıl içinde İstanbul'da büyüyüp serpildi; olgunlaştı. Ömer Seyfettin ve Ziya Gökalp'ın başlattığı sadeleşme akımı, Cumhuriyet kurulduğu zaman artık başarıya ulaşmıştı. Birkaç yazar ve şair dışında herkes artık Modern Türkiye Türkçesiyle yazıyordu. İstanbul halkının konuştuğu gibi.

Ömer Seyfettin ve Ziya Gökalp, şair ve yazarlarımızın önüne, mevcut, yaşayan bir örnek koymuşlardı: İstanbul halkının konuştuğu dil. Ahmed Midhat'ın gazetesi ve romanlarıyla zaten büyük bir mesafe katetmiş bulunan bu dil millî edebiyat şair ve yazarları tarafından pek çok eserde kullanıldı; sayıları gittikçe artan gazete ve dergilerde bu dil yer aldı.

Cumhuriyet'e sadeleşmiş bir edebiyat ve gazete diliyle girmiştik; fakat hâlâ dilde bir problem vardı. Resmî yazışmalarda kullanılan dil hâlâ sadeleşmemişti. Bilim dili de Arap ve Fars köklerinden türetilmiş; birçoğu Arapça, Farsça terkiplerle kurulmuş terimlerden oluşuyordu; üstelik çok yetersizdi.

Atatürk harf inkılabını yaptıktan sonra dilde de bir inkılap yapmayı düşünüyordu. Bunun ilk işaretini, Sadri Maksudi'nin *Türk Dili İçin* kitabına 02.09.1930'da el yazısıyla yazdığı şu cümlelerle vermişti:

“Dilin millî ve zengin olması millî hissin inkişafında başlıca müessirdir. Türk dili, dillerin en zenginlerinden; yeter ki bu dil şuurla işlensin.. Ülkesini, yüksek istiklâlini korumasını bilen Türk milleti, dilini de yabancı diller boyunduruğundan kurtarmalıdır.”

Atatürk bu düşüncesini gerçekleştirmek için 12 Temmuz 1932'de Türk Dil Kurumunu kurdurdu; 26 Eylül -6 Ekim 1932 tarihleri arasında da Birinci Türk Dil Kurultayını toplattı. 17 Ekim 1932'de Türk Dil Kurumu Merkez Heyeti çalışma programını açıkladı. Programın birinci maddesine göre Türk dili hem “millî kültürümüzün” hem de “muasır medeniyetin” bütün ihtiyaçlarını karşılayacak “bir mükemmeliyete” eriştirilecekti. İkinci maddeye göre bu amaçlarla “yazı dilinde Türkçeye yabancı kalmış” unsurlar atılacak; “halk ile münevverler arasında birbirinden mahiyetçe ayrı iki dil varlığı” ortadan kaldırılacak ve “temel unsurları öz Türkçe olan bir dil” meydana getirilecekti.

Çalışmalar hemen başladı. Hükümet kararnamesiyle 21 Kasım 1932'de “Söz derleme talimatnamesi” yürürlüğe girdi. Buna göre her ilde bir “derleme heyeti”, her ilçede bir “derleme şubesi” kuruldu. İstanbul Türkçesinde bulunmayan bütün kelimeler derlenip TDK'ye gönderildi. Gönderilen kelime fişlerinin sayısı Haziran ortalarında yüz bini aşmıştı.

12 Mart 1933'te gazeteler ve radyo yoluyla dil anketi başlatıldı. "Afet, ahenk, âdet" gibi kelimelere halkın Türkçe karşılıklar bulması istendi. Her gün 15 kelimelik bir liste yayımlanıyordu ve bu anket 3,5 ay sürmüştü.

Üçüncü bir çalışma olarak eski eser ve sözlüklerle yaşayan lehçe sözlükleri tarandı.

Bu çalışmaların sonunda "Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları-Tarama Dergisi" yayımlandı. 1934'te tamamlanan Tarama Dergisi'nin birinci cildinde 8.000 kadar kelimeye 25.000 kadar öz Türkçe karşılık verilmişti. Yani bir kelimeye birden çok karşılık. Mesela "akıl" sözü için *an, arga, bilik, böğüş, es, kapar, on, oy, ök, sağ, uğak, us, uz...* gibi 30'a yakın karşılık vardı. Yazarlar bunlardan birini seçip yazılarında kullanıyorlardı. Tabii ki büyük bir karışıklık doğdu. Bunun üzerine 1935'te "Osmanlıcadan Türkçeye ve Türkçeden Osmanlıcaya Cep Kılavuzları" çıkarıldı. Ancak kılavuzlarla da mesele halledilememişti.

1935 yılı sonlarında Atatürk Güneş Dil Teorisi'ni ortaya attı. Teoriye göre dilin doğuşunda en önemli rolü güneş oynamış ve insanoğlu ilkin güneşe isim vermiştir. Bu isim *ağ*'dır. Ağ kelimesi sesçe değişikliklere uğrayarak yeni kelimeleri oluşturmuş ve bu yeni kelimeler de güneşe en yakın kavramlardan başlayarak çeşitli kavramları karşılamışlardır. Teoriye göre dilin doğuşunda başlıca rol Türklere aitti; bu sebeple dünya dillerine pek çok kelime Türkçeden geçmişti. Teori bir etimoloji yöntemi olarak da kullanılmış ve bu yöntemle pek çok yabancı kelimenin Türkçe kökenli olduğu ispat edilmeye çalışılmıştır. Bizzat Atatürk, 02 Kasım-21 Kasım 1935 tarihleri arasında *Ulus* gazetesine yazdığı yazılarla *devir, zaman, hadise, mühim, hakikat, her, eğer* gibi kelimelerin Türkçe kökenli olduğunu bu yöntemle kanıtlamaya çalışmıştır. Bu durum, Güneş Dil Teorisi'nin, Türkçeye girmiş sözlerin, -zaten Türkçe asıllı oldukları için- atılmasından vazgeçilmesi amacıyla da kullanıldığını göstermektedir. Atatürk bundan sonra sadece terimlerin Türkçeleştirilmesiyle uğraşmıştır.

Atatürk'ten sonra, alıntıların atılıp atılmaması konusunda şiddetli ve uzun tartışmalar yaşandı. Özellikle 1960'lı yıllarda. 1980'den sonra tartışmalar duruldu; ancak bu defa da Fransızca ve İngilizceden pek çok kelime

dile girmeye başladı. Şu anda kamu oyunda buna karşı tepkiler var ve TDK tarafından bu kelimelere Türkçe karşılıklar bulunup duyuruluyor.

1932'de başlayan; zikzaklar ve tartışmalarla günümüze kadar süren dil uygulamaları sonunda bugün gelinen nokta nedir? Şüphesiz, bir yandan yeni kavramların ortaya çıkardığı ihtiyaç, bir yandan dil inkılabı Türkçeye pek çok yeni kelime kazandırmıştır. Sadece *açık* sözüyle oluşturulan şu kelime ve terimler bu durumu göstermeye yeter:

*Açık bilet, açık bono, açık büfe, açık çek, açık fikirli, açık görüş, açık hava müzesi, açık hava sineması, açık kart, açık liman, açık mektup, açık oturum, açık öğretim, açık pazar, açık raf, açık rejim, açık teşekkür, açık tribün; fizikte açık devre, zoolojide açık dolaşım sistemi, sporda açık durum, açık düşünme, tıpta açık kalp ameliyatı, dil biliminde açık hece.*

Bunlara, daha önce dilde olmayan binlerce yeni kelime ekleyebiliriz. *Türkçe Sözlük*'ün sadece *de-* ile başlayan sayfalarındaki şu kelime ve terimler, doğru türetilmiş olsalar da yanlış türetilmiş olsalar da yenidir:

*Değerbilir, değgin, değinmek, değişim, değişken, delgeç, delgi, demeç, deneme, deneme yayını, denetçi, denetim, denetleme, denetleme kurulu, deney, deneycilik, deneyim, deneyimli, deneyimsiz, deneyisel, deney tüpü, dengeli beslenme, denizaltı, denizanası, denizaslanı, denizati, denizaygırı, deniz bilimi, denizgergedanı, denizgülü, denizhiyari, deniz hukuku, denizkedisi, denizkestanesi, denizkozalağı, deniz otobüsü, deniz piyadesi, denklem, denklik, deprem, deprem bilimi, deprem kuşağı, depremyazar, dergi, dergicilik, derin devlet, derin dondurucu, derinlikölçer, derleme, derlemek, derleyici, dernekçilik, dershaneci, dershanecilik, destekleme alımı, devingen, devinim, devinmek, devletçi, devletçilik, devletler arası, devletleştirme, devlet tahvili, devre mülk, devrik cümle, devrim, devrimci, devrimcilik, deyim, deyimleşmek.*

Ancak *Türkçe Sözlük*'ün *de-* ile başlayan aynı sayfa-larında Fransızcadan girmiş pek çok kelime de vardır:

Debi, debriyaj, dedantör, dedektif, dedektör, dedüksiyon, defans, defile, deflasyon, defo, deformasyon, deforme, degaj, degaje, degajman, deizm, dejenere, dekadın, dekagram, dekalitre, dekametre, dekar, dekatlon, deklanşör, deklarasyon, deklare, dekolte, dekor, dekont, de-

korasyon, dekoratif, dekoratör, dekore, dekovil, delege, delegasyon, demagog, demagoji, demagogik, demode, demokrasi, demokrat, demograf, demografi, demografik, demonstrasyon, deodorant, deontoloji, deontolojik, departman, deplasman, depo, depolitizasyon, depresyon, derivasyon, dermatit, dermatolog, dermatoloji, desen, desimal, desinatör, deskriptif, desilitre, desimetre, deşarj, deşifre, detant, detay, deterjan, determinant, determinasyon, determinist, determinizm, detone, devalüasyon, dezavantaj, dezenfeksiyon, dezenfektan, dezenfekte.

Ayrıca Almanca *dekan*, Yunanca *delta*, İtalyanca *depozito*, İngilizce *derbi*, *destroyer*.

Bunlardan çok azı dilimize Cumhuriyet'ten önce girmiştir. Cumhuriyet'ten önce girmiş olan kelimeleri Mehmet Bahaettin Toven'in 1924'te basılmış olan *Yeni Türkçe Lügat*'inden tespit edebiliriz:

*Dedektif, dedektör, deizm, dejenere, dekadın, dekolte, dekor, delege, delta, demagog, demagoji, demode, demokrasi, demokrat, depo, depozito, desilitre, desimetre, determinizma, dezenfekte.*

*Türkçe Sözlük*'te yer alan bu Fransızca kelimeler acaba gerçekten dilimizde kullanılıyor mu? Kullanılıyorsa kullanım sıklığı nedir? İlyas Göz tarafından hazırlanan ve 2003 yılında TDK tarafından basılan *Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü* bu bakımdan bize bir fikir verebilir. Kitap, 1995-2000 yıllarına ait (altı yıllık) çeşitli malzemedir derlenmiş 1.000.000 kelimelik bir havuz içindeki kelimelerin kullanım sıklığını listelemektedir. *Türkçe Sözlük*'ün 1998 yılında yayımlanmış olan dokuzuncu baskısında madde başı 60.152, madde içi 13.555 olmak üzere toplam 73.707 söz vardır. Göz'ün bir milyonluk kelime havuzunda, *Türkçe Sözlük*'ün 73.707 kelimesinden sadece 22.693'ü kullanılmıştır. Yani sözlükte 73.707 kelime vardır ama yazılı metinlerde kullanılan kelimeler 22.693'tür. Demek ki bir milyonluk bir havuzda hiç kullanılmayan kelimelerin sayısı 51.014'tür. Yukarıdaki Fransızca kelimelerden açık biçimde Türkçe kökenli karşılığı olanların sıklık sözlüğündeki kullanım sıklıkları şöyledir:

<i>dedüksiyon</i>	0	<i>desimal</i>	1
<i>(dedüktif)</i>	4	<i>ondalık</i>	0
<i>tümdengelim</i>	2	<i>deskriptif</i>	0

<i>dekoratif</i>	16	<i>betimlemeli</i>	0
<i>süsleyici</i>	0	<i>tasvirî</i>	0
<i>tezyinî sanat</i>	1	<i>detay</i>	51
<i>demografi</i>	0	<i>ayrıntı</i>	108
<i>(demografik)</i>	6	<i>determinasyon</i>	0
<i>nüfus bilimi</i>	0	<i>belirlenim</i>	2
<i>demonstrasyon</i>	0	<i>(determinizm)</i>	3
<i>gösteri</i>	81	<i>devalüasyon</i>	14
<i>deontoloji</i>	0	<i>değer düşürümü</i>	0
<i>ödev bilgisi</i>	0	<i>dekorasyon</i>	56
<i>departman</i>	15	<i>süsleme</i>	13
<i>bölüm</i>	682		
<i>dermatoloji</i>	0		
<i>deri bilimi</i>	0		
<i>cildiye</i>	0		
<i>dermatolog</i>	5		
<i>deri bilimci</i>	0		
<i>cildiyeci</i>	0		

Görüldüğü gibi, az çok kullanım sıklığı olan kelimelerden dekoratif, dekorasyon, demografik, dermatolog, devalüasyon Türkçelerine göre daha fazla kullanılmaktadır. Gösteri, bölüm, ayrıntı kelimeleri ise yabancı karşılıklarına göre açık üstünlük sağlamışlardır.

Fransızcadan girmiş kelimelerin bir kısmı bilim terimleridir ve onlar tabii ki ilgili bilim alanındaki yayınlarda kullanılmaktadır. Batı dillerinden Türkçeye girmiş bilim terimlerinin birçoğu milletlerarası kullanımı olan kelimelerdir; dolayısıyla birçok dilde bulunmaktadır. Bazı terimlerin Fransızca veya İngilizceden girmiş olması, Türkçenin bir bilim dili olmadığını göstermez. Batı dillerinden girmiş milletler arası terimlerle ve Türkçeden yapılmış binlerce yeni kelimeyle Türkçe bir bilim dilidir; bilim adamları Türkçe yazmaya devam ettikçe de Türk bilim dili gelişecektir.

Ölçünlü Türkiye Türkçesi, coğrafya olarak Kuzey Afrika ve Orta Avrupa'dan çekilmiş olsa da bugün, tarihinde gördüğü en yoğun ve yaygın kullanıma sahiptir. Milyonlarca tirajlık gazetelerde, baskı sayısı on binlere, hatta bazen yüz binlere ulaşan kitaplarda, milyonlara hitap eden onlarca radyo ve televizyonda ölçünlü Türkiye Türkçesi kullanılmaktadır. Televizyonlar sınırlarımız ötesinde; Balkanlar'da, Suriye ve Irak'ın kuzeyinde, Gü-

ney ve Kuzey Azerbaycan'da da izlenmektedir. Okullarda milyonlarca öğrenci ölçünlü Türkiye Türkçesiyle öğrenim görmektedir. Cumhuriyetin başından beri devlet dili Türkçedir ve devletin bütün resmî işlem ve yazışmaları ölçünlü Türkçeyle yapılmaktadır.

Evet, bir yandan manzara budur; ancak manzaranın bir de öteki yüzü vardır. Orta ve yükseköğretimde, başka hiçbir çağdaş ülkede görülmeyecek ölçüde yabancı dille öğretim yapılmakta ve bu durum, Türkçe öğretimin aleyhine olarak gittikçe yaygınlaşma istidadı göstermektedir. Bunun temel sebebi, İngilizcenin Türkçeden daha itibarlı dil haline gelmiş olmasıdır. Kamu oyunda gözlemlenen Türkçenin itibar kaybına karşı yöneticiler tarafından da hiçbir tedbir düşünülmemektedir. Daha doğrusu yöneticilerin zihninde böyle bir mesele yoktur. Yabancı dille öğretimin artması bilim dilinin gelişmesini de önlemekte veya yavaşlatmaktadır. Buna bir de yüksek öğretimdeki akademik yükseltmelerde yabancı dildeki yayınlara daha yüksek puan uygulanmasını eklemeliyiz. Bu uygulama, İngilizcenin, Türkçeden daha itibarlı bir dil olduğunun matematik tescili anlamına gelmektedir.

Bütün vatandaşlarına devlet dilini öğretmekle yükümlü olan yöneticilerin, âdeta bu yükümlülüklerini unutarak, Türkçeyi bilmeyen vatandaşlar var, gerekçeyle mahalli dillerde yayın yapması ve bu uygulamanın artırılması teşebbüsleri Türkçe için yeni bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Üstelik bu uygulama ve teşebbüsler, devlet dili Türkçeyi öğretmek, yaymak, geliştirmek, itibarlı hâle getirmekle görevli yöneticiler eliyle yapılmaktadır. Bu konudaki taleplerin Avrupa'dan geldiğinin söylenmesi ise ancak bir zillet ifadesi olarak değerlendirilebilir.

Manzaranın olumsuz yüzünde görünen en önemli sorun ise kalite sorunudur. Onlarca yıldan beri Türkiye'nin ilk ve orta öğretimi, Türk edebiyatını ve ölçünlü Türkçeyi öğrencilere öğretememektedir. Ülke, ölçünlü Türkçeyle konuşup yazamayan, Türk edebiyatının temel eserlerini okumamış, edebiyatımızın temel şahsiyetleri hakkında bilgi sahibi olmayan lise ve üniversite mezunlarıyla doludur. Bu durum, çağdaş hiçbir Avrupa ülkesiyle karşılaştırılmayacak derecede vahim boyutlardadır. Orhun Anıtları, Kutadgu Bilig, Yunus Emre, Dede Korkut, Fu-

zulî, Karacaoğlan, Namık Kemal, Tevfik Fikret, Mehmet Akif, Ziya Gökalp, Halide Edip, Reşat Nuri hakkında birkaç cümle konuşamayacak, hayatında bir roman okumamış lise ve üniversite mezunlarının oranlarını tespit etmek için yapılacak anketler, durumun vehametini bütün çıplaklığıyla ortaya koyabilir. Şu andaki Türk eğitiminin işleyişine göre öğrenciler Namık Kemal'i öğrenmeden ve doğru cümle kurmak zorunda olmadan liseyi de üniversiteyi de rahatça bitirebilmektedirler. Bu durumun temel sebebi, bütün sistemin, bir üst basamağa geçmek için yapılan test sınavlarına göre ayarlanmasıdır. Bu ayarlanmanın sonucu olarak da öğretim, okuldan dershaneye geçmiştir. Yani bir yanda öğrenciye gelecek hazırlama gibi etkili bir işlevi yerine getiren özel dershaneler, öte yanda işlevsizleştirilmiş devlet okulları. İşlevsiz hâle getirilmiş okullar için ayrılan milyonlarca liralık bütçe, buralarda vakit geçiren yüz binlerce öğretmen, bu işlere bakan bir bakanlık, bir bakan ve on binlerce bakanlık çalışanı.

Yukarıdaki tablo abartılmış gibi görünebilir. Şimdi kendi gözlemlerime dayanan birkaç örnekle tablonun hiç de abartılmamış olduğunu göstermeye çalışacağım. Yıllardan beri Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünün birinci sınıflarına derse girmektedirim. Yani karşımda liseyi bitirip üniversiteye yeni girmiş öğrenciler var. En az on yıldır, öğrencilere birkaç kelimenin anlamını soruyorum. İptidai, Atatürk'ün ünlü sözünde geçen mürşit. Sadece Arapçadan dile girmiş kelimelerle sınırlı kalmaması için iki de Türkçe kökenli kelime: değirmi ve bön. Tekrar ediyorum: iptidai, mürşit, değirmi, bön. Genellikle sınıflar 70-100 kişilik. On yıl önce bu kelimelerin anlamını bilenler sınıfın yarısına ulaşabiliyordu. Sayı gittikçe azaldı ve son bir iki yılda 4-5 kişiye indi. Evet, iptidai, mürşit, değirmi ve bön kelimelerinin anlamını bilen, hatta bu kelimeleri duyan üniversite birinci sınıf öğrencilerinin oranı yüzde beş. Bu yıl bir kelimeyi daha bilmediklerini fark ettim: Pars. Hani şu yırtıcı hayvan. Yine 70-80 kişilik sınıftan sadece dört kişi pars kelimesini duymuş. Ben pars kelimesini bir alarm kabul ediyor ve **pars-eğitimde terör** diye sözlerimi noktalıyorum.



## BALKANLAR'LA İLGİLİ İKİ HİKÂYE VE BİR YORUM

Bilge Ercilasun\*

Ömer Seyfettin, Türk edebiyatının önde gelen isimlerinden biridir. Hikâyeleri ile, Türk edebiyatına yalnızca modern hikâyeyi getirmekle kalmamış, aynı zamanda Türk milletine öz eleştiri de yöneltmiştir. Onun, milletin her kesimine yönelttiği bu öz eleştiriler, yazılarında ve hikâyelerinde oldukça açık bir şekilde görülmektedir.

Bu yazıda Ömer Seyfettin'in iki hikâyesi ele alınacaktır. Bunlar "Tuhaf Bir Zulüm" ve "Nakarât" adlı hikâyelerdir. Bu hikâyelerde işlenen ana fikir üzerinde durulacak, bu ana fikirden hareketle bazı tespit ve değerlendirmeler yapılacaktır.

### TUHAF BİR ZULÜM

Olay Bulgaristan'da geçer ve kahramanın ağzından anlatılır. Kahraman, Bulgaristan'ın Lâjina kasabasına gitmiştir. Orada yakın arkadaşı Koştanof'la beraberdir. Bu arada Koştanof'un sosyalist olduğu belirtilir. Koştanof'la kasabanın dışına gezmeye çıkmakta, Kurtuva dağlarını seyretmektedirler. Geceleri ise Dimetro'nun hanında bira içer, iskambil oynarlar. Bir akşam Koştanof onu eski bir diplomatla tanıştıracığını söyler. Sonra bu diplomat hakkında kahraman anlatıcıya birtakım bilgiler verir. Bu diplomat çok iyi Türkçe bilmektedir. İstanbul'da okumuştur. Adı Gospodin Kepazef'tir. Önce ihtilalci imiş, sonra mebus olmuştur. Birkaç ay adliye nazırlığı yapmıştır. Avrupa'nın diplomatlarını beğenmemektedir. Bismark'a "düşüncesiz" demektedir. Rusya'da akli başında adam bulunmadığına inanmaktadır. Koştanof, onun için "bir evvel

zaman adamı" ifadesini kullanır ve onu, kahraman anlatıcıyla tanıştırmak için acele eder.

İhtiyar diplomat onlarla aynı otelde kalmaktadır. Odasına giderler. Kapıyı vururlar. İçerden Türkçe "Gir be oğlan..." diye bir ses gelir. Koştanof bunun üzerine şu yorumu yapar:

"- Bir 'tip'" dedim ya... Bulgarla bile Bulgarca konuşmaz. Sanki herifin ana dili Türkçe... Türkçeyi diplomasi lisanı sanır." (Ömer Seyfettin, 1945: 87).

İçeri girerler. Oturlar, konuşmaya başlarlar. Koştanof, arkadaşının Türk olduğunu söyler, nasyonalist olduğunu da ilave eder. Bunun üzerine Gospodin:

"- Haydi bre oğlan! Eğleniyor musun? Türk'te ne sosyalist olur, ne nasyonalist..." (s.88). diye bir kahkaha atar. Kahraman bu söze tepki gösterir. Bu tepkinin yorumunu ise şöyle yapar:

"İnsan ne tuhaftır. Bir Türk bu sözü söylese belki hiç aldırılmazdım. Fakat bir Bulgarın azıcık hakarete benzeyen bir kahkahayla bu hakikati bağırışı beni müteessir etti." (s. 88).

Bunun üzerine, kahraman anlatıcı ile Gospodin arasında tartışmaya benzer bir diyalog geçer:

"- Fakat Gospodin, niçin olmasın, dedim, işte ben bir nasyonalistim.

-Türk değil misin?

\* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Ankara / Türkiye, bilgeercilasun@gmail.com

-Evet.

-Öyle ise birşey olamazsın be oğlum.

-Niçin olamayayım?

-Çünkü Türksün be oğlum.

-Acayip!

Diye dudaklarımı büktüm. Canımın sıkıldığını Koştanof da gördü. ‘Amma Gospodin, bunlar genç Türkler!’ diye tamire kalkmak istedi. Fakat ihtiyar diplomat kafasını sallıyor: ‘Türk’ün genci de, ihtiyarı da birdir! Ben onları bilirim. Benim kadar dünyada kimse Türkleri bilmez!’ diyordu. Koştanof manalı manasız itirazlar etti. Nihayet:

-Türklerde hiçbir şey, hiçbir fikir, hiçbir ideal yoktur. Yalnız bir şey vardır, dedi.

İkimiz birden sorduk:

-Ne?

-Taassup!

....

-Evet taassup! Ben Türklerin bu taassuplarından Bulgaristan’da çok istifade ettim. Eğer bugün hükûmette olsam yine istifade ederdim. Devletimiz yeni teşekkül ettiği zaman ben olmayaydım Bulgaristan bugünkü Bulgaristan olamazdı. Çünkü Türk o kadar çoktu ki... Mutlaka Sobranya’da müsavi gelecektik. Kabinenin yarısı da bir gün onlardan olabilirdi. Fakat ben! Fakat ben...” (s. 89).

Kahraman ile Koştanov meraklanmışlardır. Acaba Gospodin Türklerin taassubundan nasıl istifade etmiştir? Gospodin anlatmaya başlar. İstanbul’la çocukluk arkadaşlarıdır. İstanbul’da beraber okumuşlardır. Hükûmeti kurduktan sonra komitelerle bir kongre yaparlar. “O vakit Bulgaristan’ın yalnız ismi var”dır. Ahalinin neredeyse yarından fazlası Türk’tür. Bu bir meseledir.

“-Beyinsizler hep bir katliam düşünüyorlardı. Bir gün İstanbul bana:

-Bu Türkleri ne yapacağız? Diye sordu.

Ben:

-Kolay! Dedim. Hepsini Türkiye’ye göndeririz.

-Nasıl gönderebiliriz? Hiç yerlerini yurtlarını terkediler mi? Dedi.

-Ederler.

Dedim. İnanmadı. O da bir katliam lâzım fikrindeydi. Halbuki bu katliama lâyık olan Rumlardı. Çünkü başka türlü Bulgaristan’dan çıkarılamazlardı. Nitekim sonra yapıldı. Türklere böyle kanlı muameleye hacet yoktu. Ben biliyordum ki onların en aziz hassasiyetleri taassuplarıdır. Küçükken aralarında büyüdüm. Komşularımız hep Türktü. Bunların kimseye garazları yoktu. Hatta kendilerine o kadar kötülük yapan Ruslara bile fenalık etmezler, yaralılarına su, ekmek, ilâç verirlerdi. Bütün hayatları karanlık bir taassuptan ibaretti. Mesela domuza fena halde garezdiler! Domuz! Bu ne? Allahın zavallı bir hayvanı be! İnsana hiçbir zararı dokunmaz, kendi halinde bir mahlûkcağız... Fakat Türk bu zavallı hayvana öyle bir garezdir ki... Görünce tüyleri ürperir, şeytanı görmüş gibi kızar.” (s. 90).

Gospodin, İstanbul’u şöyle der:

“-Ben hiç Bulgar bulunmayan bir yere gideceğim. Birkaç senede orasını bütün Bulgarlık yapacağım.

Dedim.

-Fakat Avrupa? Fakat Avrupa! Diye başını salladı. Hâlâ beni katliamcı sanıyordu.

-Kimsenin burnu kanamayacak! Dedim.

-O halde ne yapacaksın?

-Tuhaf bir zulüm, dedim.

-Nasıl? Dedi.

-Söylemedim.” (s.90).

Gospodin, Deliorman’a kaymakam olur. O vakit orada bir tek Bulgar yoktur. Hemen Makedonyalı bir aile getirir. Kasabaya yerleştirir. Devlet ödeneğinden para verir ve on on beş domuz aldırır. Makedonyalıya şöyle der:

“-Domuzlarını aç tut. Hiçbir şey verme. Sokaklarda, bahçelerde kendilerine yiyecek bulsunlar, dedim. Domuzlar kasabaya yayıldı. Türklerin halini bir görmeliydi... Hepsi fena hâlde kızdılar. Bütün ihtiyarları ertesi gün huzuruma geldi:

-Bulgarların domuzları sokaklarda geziyor, çeşmelerin yakalarını kirletiyorlar. Tarlaları eşiyorlar. Biz buna tahammül edemeyiz.

Dediler. Ben onlara uzun bir hürriyet nutku irad ettim. Allahın yarattığı mahlûkların hiç kabahatleri olma-

diğını, keçi, inek, öküz, tavuk gibi domuzların da hür yaşamak hakları olduğunu söyledim.

-Biz sizin koyunlarınıza kızıyor muyuz? Dedim. Cevap vermediler. Fakat artık domuzların içtiği çeşmeden su alamıyorlar, domuzların gezindiği çayırıklarda soyunup yağlanıp güreşemiyorlardı. Altı yedi ay içinde küçük sürü üredi. Hemen bütün kasabayı kapladı. Türkler baktılar ki, bu mahlûklardan kurtuluş yok, birer birer hicrete başladılar. Evvelâ en zenginler tası tarağı topladı. Mallarını, tarlalarını yok pahasına satıyorlardı. Ben hükümet namına boyuna alıyordum. İstanbul'a kapağı atan bir iki hafta sonra hemen akrabalarını gelip alıyordu." (s. 91).

Gospodin boşalan yerlere Makedonya muhaciri getirip yerleştirir. İki senede burada Türk kalmaz. Gospodin şöyle der:

"Evet... Hepsi ateş önünden kaçarmış gibi yüzlerce senelik yerlerinden yurtlarından uzaklaştılar." (s. 91).

İçinde hiç Bulgar bulunmayan Türk kasabalarına hükümet, Gospodin'in bu usulünü tatbik eder. Yani Makedonya muhaciri bir aile ve küçük bir sürü domuz!..

"Hepsi bir sene sonra yarı yarıya iniyordu. Benim icadım olan bu tuhaf zulüm İstanbulof'un çok hoşuna gitti. Beni ne vakit görse:

-Sen bir dahisin bre... Sen Bismark'tan büyüksün bre...diye boynuma sarılır, alnımdan öperdi." (s. 91).

Gospodin, Petersburg'a gittiğinde Sazanof'la görüşür ve ona eğer İstanbul'u almak istiyorsa bu usulü oraya tatbik etmesini söyler, yani bir Rus ailesi ve birkaç domuz getirmesini söyler. Ona göre Türklerin kara taassuptan başka hiçbir fikirleri yoktur. Onlar vatan, yurt, ocak kavramlarını ve bunları korumayı bilmezler. Bunun için de, bir taassup uğruna yerlerini, yurtlarını rahatlıkla kolaylıkla terk ederler.

"Türklerin körü körüne kara taassuplarından başka hiçbir siyasî fikirlerinin olmadığını, vatan, yurt, ocak bilmediklerini, İstanbul'daki her Türk mahallesine bir aile Bulgar, yahut Rus yerleştirip yanlarına da serbest gezebilmek şartıyla birer sürü domuz verilirse az vakitte bütün Türklerin çil yavrusu gibi dağılacaklarını anlattım. Eşek! İnanmadı, evet, eşeğin biri... Payitahtlarına göz diktiği

milletin daha ruhunu bilmiyordu. Siyasetime güldü. Hatta sözlerimi lâtife zannetti. Bizim Sefire demiş ki:

-Gospodin Kepazef ne tuhaf adam! İlk defa görüştüğümüz halde benimle şaka etti!

Evet, eşek! Avrupa'da, hele Rusya'da siyasetten anlayan bir tek adam yok... Hepsi eşek, hepsi..." (s. 92).

Gospodin kendini kaptırmıştır. Durmadan konuşur, anlatır ve sigara içer. Kahraman çok sıkılmıştır. Kalkmak ister. Kalkarlar. Koştanof yolda, kahraman anlatıcıya, anlatılanların tamamına inanmaması gerektiğini, çünkü yarı yarıya mübalağa olduğunu söyler.

Kahraman odasına çekilir. Soyunur, yatağa uzanır. Fakat anlatılanların tesirinde kalmıştır. Gözüne bir türlü uyku girmez. O geceki duygularını şöyle anlatır:

"Ateşsiz bir humma her tarafımı yakıyor, soğuk soğuk terliyordum. Yavaş yavaş aşağıdaki hora gürültüleri, gayda sesleri kesildi. Etraftaki horozlar ötüyor, sabah oluyordu. Uyumak azmiyle gözlerimi sıkı sıkıya kapadım. Yüzükoyun döndüm. Pis, cılız bir domuz sürüsü önünden cesur ecdadımın, yiğit kankardeşlerimin, saf milletimin kavukları düşerek, atları arabaları bataklıklara saplanarak, topları tüfekleri, kadınları kızları, çolukları çocukları yollara dökülerek bir çılgin ordusu halinde kaçıştıklarını görüyor gibi oluyordum.

Ah, evet, o gece hiç uyuyamadım!" (s. 93).

## NAKARAT

Günlük şeklinde düzenlenmiştir. Hikâyenin başında "gençliğini Makedonya'da geçirmiş eski bir zâbitin hâtirat defterinden" ibaresi yer alır. Tarih 30 Teşrin-i sani 1319/1903 diye belirtilir. Olay Pırbeliçe'de geçer. Kahraman yorgun ve üzgündür. Çünkü kurmay olamamıştır. "Birbirine benzeyen vak'asız, boş günler" geçirmektedir. 21 Kânun-ı sani 1319/1903'da gönüllü olarak Babina'ya gider. Harap bir eve yerleşir. Kaldığı odada duvara yazılmış bir sürü yazı vardır. Bu yazılar kahramanın oldukça ilgisini çeker; yalnızlıktan sıkıldıkça bu yazıları okur, yazarlar hakkında düşünür ve çeşitli yorumlar yapar (Ömer Seyfettin, 1971: 164).

Kahraman bu sırada pencereden bir Bulgar kızı görür ve bu kızı çok beğenir.

“Kumral, güzel, iri, kuvvetli bir kız, ahırın solundaki taraçadan bakıyor... Beni gördü, kaçmadı.

Hattâ dikkatli dikkatli baktı.” (Ömer Seyfettin, 1971: 167).

Kahraman anlatıcı, kızın güzelliğinden etkilenir ve onu şöyle tasvir eder:

“İşte altı aydır ilk rast geldiğim güzel. Fakat ne iri, ne canlı, ne taze, ne saf bir güzellik...

Doya doya bakıyorum. Hem şu satırları yazıyorum.” (s. 167).

Artık kahramanın umumi hâli değişmiştir. Kederli değildir. Canlanmıştır. Bulgar kızına uzaktan uzağa ilgi duymaktadır. Hâlâ onun adını bile bilmez. Fakat kızla ilgili çeşitli hayaller kurar. Kızı alarak Amerika’ya kaçtıklarını düşünür.

Kız, pencereden ona bakarak bir şarkı söylemektedir.

“Naş naş  
Çarigrad naş naş  
Raz-va-tri” (s. 170).

Kahraman anlatıcı bu sözlerin anlamını bilmez. Bunun bir aşk şarkısı olduğunu düşünür. Kız sustuğu zaman kahraman da ıslıkla “*Pire doriviyerra*”yı çalar, ayrıca Bulgarca bilmeyi, kıza Bulgarca aşk şarkıları söylemeyi hayal eder:

“Ah Bulgarca birkaç kelime bilsem de, seni seviyorum, seni kapıp karlı dağları aşmak, uzaklara kaçmak istiyorum diye şansoncuğuma bir güftecik düzsem! Ne müsait kız... Bana tuhaf tuhaf gülüyor. Eliyle mânâsını anlamadığım işaretler yapıyor.” (s. 170).

Kahraman aşkın beynelmilel bir duygu olduğunu, ırk, sınır, din tanımadığını düşünür. Kızın görünüşünden etkilenmiştir. Onu uzaktan seyrederek ve şöyle tasvir eder:

“Dişi ile erkeği niçin hiçbir hudut, din filân ayıramıyor? İşte o hazır! Ceza Kanunnamesinin maddeleri ezberimde olmasa, bizi ayıracak başka bir kuvvet yok galiba... Millî esvabını vücuduna ne güzel yaraştırıyor. Kumral saçları o kadar çok, o kadar uzun ki. Bütün sırtını kaplıyor. Dürbünle de bakıyorum. Keskin mavi gözleri sürmeli gibi... Dürbünle kendisine baktığımı görünce galiba daha

ziyade seviniyor, çıldırıyor, gözlerini süzüyor, daha ateşli, daha fettan bir neşe ile haykırıyor:

-Çarigrad naş...  
Naş naş  
Aman yarabbi!” (s. 170-171).

Kahraman, kızın söylediği şarkıdan etkilenmiştir. Kız şarkıyı söylerken o da büyülenmiş bir şekilde onu seyretmektedir.

“Söylediği hava ne uzun, ne galeyanlı şey! Şüphesiz bir aşk bestesi! Ben yalnız nakaratının güftesini öğrenebildim:

-Naş naş  
Çarigrad naş...

Mavi ateş gözlerini bana dikerek bu nakarata tekrarlar larken tığlarını çorabının üzerine bırakıyor, uçları ince parmaklarıyla, o sanki görünmez bir kalbi sıkıyor gibi duran, yarım kapalı, kuvvetli kadın pençesiyle taraçanın parmaklığına vurarak tempo tutuyor:

-Naş naş  
Çarigrad naş...

Naş’ların öyle haris, öyle canlı, öyle âşık, öyle kızgın bir uzanışı var ki... Ruhtan daha derin bir yerden geliyor. Sanki mâsivânın ötesinden aksediyor. Kimbilir bu naş ne demek? Hep bana bakarak tekrarlamasına bakılırsa bir hitap olmalı. Seni çok seviyorum, senin için ölüyorum! Demek olmalı. Yahut da bunlara yakın bir şey!” (s. 171-172).

Kahraman anlatıcı bu sözlerin manasını çok merak etmektedir. Sormak ister, fakat soracak uygun birini bulamaz. Bu arada kız söylerken şarkının sözleri arasında Balkan, Şıpka, Maritsa kelimelerinin de geçtiğini duyar. Bu sözleri kendince şöyle tercüme eder:

“Seni çok seviyorum,  
Seni çok seviyorum,  
Balkanlar’dan, Şıpka’dan  
Aşıp geldim sana.  
Meriç bak olamadı  
Bir set benim yoluma.  
Seni çok seviyorum,  
Seni çok seviyorum.



Sanki sahiden Bulgarca biliyor da, güfteyi kelime kelime Türkçeye çeviriyormuşum gibi, içimde bir emniyet var. O Bulgarca:

Naş naş  
Çarigrad naş...

Diye çağırmaya başlarken, ben de, tahminen yaptığım tercümeyle onun bestesine uydurarak mırıldanıyorum.

Bu ne tatlı, ne haris bir muâşaka oluyor. Uzaktan uzağa... Şehvet dolu bir eflâtûnîlik!" (s. 172-173).

Kahraman bir sabah kalkar ve pencereden Bulgar kızını görür. Yine ıslıkla "*Pire doriviyerra*"yı çalmayı düşünür. Fakat o sırada aklına bir şey gelir. Kızın söylediği şarkıyı terennüm ederek ona sürpriz yapmak ister. "*Tıpkı onun âhengini taklit ederek*" sesini incelterek şöyle bağırır:

"Naş naş  
Çarigrad naş..." (s. 174).

Kız ellerini uzatarak "*Bravo, bravo*" diye bağırır. Kız diğer kıtaları tekrar tekrar söyler. Başını sallar, hararetli muhabbet işaretleri yapar. Kahraman da kendinden geçer, kız ne yapıyorsa o da onu yapar.

8 Mart 1320/1904'te Pirbeliçe'ye dönme emri gelir. Kahraman, kızdan ayrılma vaktinin geldiğini, fakat onun sayesinde mutlu günler geçirdiğini düşünür. İşte tam bu sırada kızın aynı nağmeyi tekrarladığını duyar:

"Naş naş  
Çarigrad naş..." (s. 175).  
Kahraman şöyle düşünür:

"İşte bu satırları karalarken yine iri kız masum aşkı-mızın müşterek nağmesini tekrarlıyor." (s. 175).

Giderken kıza bir hediye göndermek ister. "*Bavulunda açılmamış küçük bir şişe kolonya var*"dır. Onu meyhanecinin çırağına verecek ve kendisinin gitmesine yakın kıza ulaştırmasını söyleyecektir.

Bundan sonra pencerenin içine Latin harfleriyle, şarkının nakaratını yazar. Kahraman bu esnadaki duygularını şöyle dile getirir:

"Pencerenin içine Lâtin harfleriyle, onunla bir aydır beraber söylediğimiz şarkının nakaratını yazdım, bir gün

benim gibi bu yazıları okumaya kalkanların içinde bir Bulgarca bilen bulunursa, burada bir aşk rüyası görüldüğünü anlar. Zaten başka ne yazsam, ruhumun sergüzeştini bu dört kelime kadar asla ifade etmez:

Naş naş  
Çarigrad naş..." (s. 176).

Kahraman yola çıkacağı esnada kıızı görmek ister. Kız pencerede yoktur. ıslıkla melodiyi çalar.

"Naş naş  
Çarigrad naş." (s. 178).

Fakat kız görünmez. Kolonya şişesini çırağa verir ve kıza ulaştırmasını söyler.

O sırada ihtiyar meyhaneci vedalaşmak için odaya gelir. Kahraman onunla konuşur. Birdenbire nakaratın manasını ona sormak aklına gelir.

"-Naş naş, Çarigrad naş Ne demek çorbacı?" (s. 180).

İhtiyarın beti benzi atar.

"-Biz bunu kabul etmeyiz, biz bu sözü söylemeyiz, buranın ahalisi hep namusludur," (s. 180-181) gibi sözler söyler. Kahraman şaşırır ve düşünür. Acaba lirik bir aşk şarkısı zannettiği bu şarkının müstehcen, ayıp, namusa aykırı, kaba bir güftesi mi vardır? Bunun üzerine komşunun kızının nasıl bir insan olduğunu sorar. İhtiyar da onu bilmediğini, ama babasının iyi bir adam olmadığını söyler. Kilisede papazlık yaparken bir gün komiteye girmiş, geçen sene de Velmefçe'de vurulmuştur.

Kahraman, hâlâ şarkının müstehcen bir anlamı olduğunu düşünmekte, ihtiyara söylemesi için ısrar etmektedir. Aralarındaki konuşma, şöyle devam eder:

"-Haydi söyle naş naş ne demek?

-Şey efendim.

-Ne canım?

-Bizim olacak, bizim olacak demek.

-Ne bizim olacak?

-Şey!

-Ne canım, söyle be...

Diye kızdım. Herif ezildi büzüldü. Terlemiş gibi alnını elinin tersiyle sildi. Yere bakarak kekeledi:

-Ça, Çarigrad!  
-Çarigrad ne?  
-İstanbul.” (s. 181-182).

Bu, kahramanın hiç beklemediği bir cevaptır. Kahraman çok fena bir şekilde sarsılır, sersemeler, ne diyeceğini şaşırır. Gözleri kararmakta, kulakları uğuldamaktadır. Sonra şarkının nakaratını bir daha zihninden geçirir:

“Bizim olacak, bizim olacak,  
İstanbul bizim olacak.” (s. 182).

Sonra Bulgar kızının duygularını kendisinininkilerle karşılaştırır. Bulgar kızı ona en ağır hakareti ederken, o, yani bir Türk subayı, onun görünüşünden etkilenmiş, hatta söylediği şarkıyı bir aşk nağmesi zannederek onunla beraber tekrarlamıştır.

“Ben ona neler düşünerek bakıyordum. O bana ne söylüyordu. O, benim için en büyük bir küfürü ederken ben, Türk zabiti, onun iri vücudundan, mavi ateş gözlelerinden, geniş kalçalarından, şuh ellerinden başka bir şey görmüyör; ettiği ağır küfürü tatlı bir aşk neşidesi sanıyor, hatta nakaratını onunla beraber, bir ağızdan tekrarlıyordum.” (s. 182).

Bu durum kahramana büyük bir acı vermiştir. Kahraman bu acıyı, yalnız psikolojik olarak değil, fizyolojik olarak da hisseder. Kalbi acır, bilekleri karıncalanır. Büyük ve derin bir azap içindedir ve ölmek ister.

“Kalbim yırtılmış gibi acıyordu. Dizlerim ağrıdı. Bileklerim karıncalandı. Dudaklarım, yanaklarım titremeye başladı. İhtiyar meyhaneci halimden ürüyor, hiç yüzüme bakamıyordu. Sendeleterek kapıya doğru yürüdüm. Karanlık merdivenden inerken, haberim olmadan ruhuma, vicdanıma vurulmuş zehirli bir kamçının öldürücü şakırtısını şimdi bütün vüzuyla duyuyor gibi oluyordum:

Naş naş  
Çarigrad naş...

Evet, hiç şüphesiz, benim, ahmak, şehvetten başka bir şey düşünmez, bir şeyden anlamaz, budala genç zabitin hediyesini şimdi almıştı. Taraçadan, yalnız bana değil, bütün milletime karşı savrulan o cesur, metin, o azimkâr küfürüyle teşekkür ediyordu.

Dükândan dar çıktım. Meyhanecinin söylediklerini

işitmiyordum. Hava hakikaten pek bozuktu. Donduran, buz kesen bir rüzgâr esiyordu. Atıma bindim. Beynim tutuşuyor, vücudum yanıyordu. Kaputumun, ceketimin önünü çözdüm. Fesimi arkaya attım. Atımı dörtnala kaldırdım. Dik yollardan, dar uçurumlardan, sakın ormanların içinden geçtim. Mekkârecimle hademem geride kalmışlardı. Müfrezeeye yetiştim. Onları da geçtim. Ah bu tenhâ, bu kuşsuz ormanların içinde keşke bir çeteye rast gelseydim. Keşke beni öldürselerdi. Kendime karşı duyduğum nefret, vicdanımdaki ateşten azap beni eritiyordu.” (s. 182-183).

Kahraman, büyük bir buhran geçirmektedir. İnsan olmadığını düşünmektedir. Üzüntüsünden hastalanmıştır. Ruhunun hiç iyileşmeyeceğini düşünür.

“Fakat ruhum ebediyen yaralı, ebediyen hasta, ebediyen sakat kalacak!

Evet, ne büyük bir buhran geçirdim.

İnsan olmadığımı, hayvandan farksız bir budala, bir ahmak, bir sefil olduğumu birdenbire anlamak... Öldürüp de yaşar bırakan bir cehennem yıldırımını gibi beni yere serdi. Bu an, sanki herkes, her sada, hatta yalnızlığım, şu dinmeden eserek kırık camlara yapıştırılmış kâğıtları öttüren sert rüzgâr, Pirbeliçe deresinin bu gece, gece gündüz susmayan şarlıtı bana:

-Ey şehvetten başka düşüncesi olmayan hayvan!

Diye haykırıyor. İnsanın hayvandan farkı ne? Mukaddes, âli, yüksek fikre sahip olması değil mi? İşte anladım, bende şimdiye kadar böyle insanî bir fikir yokmuş. Her şeyi uzviyetimle tadararak, şehvetimin hayaliyle sezerek, hayvanî temayüllerimle arzu ederek yaşamışım.” (s. 177).

Kahraman, olayların tahlilini yapmaya, nasıl bir insan olduğunu sorgulamaya devam eder. O niçin kurmay olmak istemiş, olamayınca niçin hayata ve her şeye küsmüştür? Kurmay olmak, onun bütün gençliğini dolduran bir hırs olmuştur. Kahraman bunun sebebini araştırır. Bunun çok bencilce bir sebebi vardır. O, her şeyi kendi nefsi için istemiştir.

“Çabuk terfi etmek, yüksek mevkilere geçmek, güzel İstanbul’da zevk içinde, eğlence içinde yaşamak, çok iyi yemek, çok iyi içmek, çok iyi giyinmek, zengin bir izdivaç

avlamak, çabucak paşa olmak, Avrupa'da ateşemiliterlikle keyif yetiştirerek ömür sürmek için değil mi?

Evet, işte hep bunlar için." (s. 177-178).

Kahraman, bu parlak ve ihtişamlı hayat için tabiiye, askerî coğrafya, teşkilat, istihkâm derslerini çalışmış, ezberlemek için göz nuru dökmüştür. Çünkü onun cenneti işte yukarıda tasvir edilen iyi ve zengin bir hayattır. Kurmay olamayınca, ümitsizliğe düşmüş, ruhsuz bir makine gibi hareket etmeye başlamıştır. Üzüntülü hâli devam etmiştir. Fakat meyhanecinin evinde geçirdiği bir ay sonunda gözleri açılmış, hakikati kavramıştır.

Hikâyenin sonunda Bulgar kızı ile kendisi arasında şöyle bir karşılaştırma yapıyor:

"İşte bir haftadır, Velmefçe ormanlarında, kendince mukaddes bir fikir için ölen komitacı papazın cesur kızıyla aramdaki farkı düşünerek yatıyorum.

İşte bir haftadır..." (s. 184).

### DEĞERLENDİRME:

Her iki hikâyede de vurgulanan ana tema, millî şuurdan yoksunluktur. Ömer Seyfettin, toplumun ve aydınının millî konulardaki eksikliğini ortaya koyarken milliyetçilik bakışından hareket eder. Konuyu, gözlemci ve gerçekçi bir tavır içinde ele alır. Millî şuur eksikliği veya millî gaflet, onun yazılarının ve hikâyelerinin temel konusudur. Ömer Seyfettin'in hareket noktası milliyetçiliktir. O, bütün hikâyelerinde ve yazılarında bu temel fikir üzerinde durur. Onun Türk milletine bakışını İnci Enginün şöyle belirtmektedir:

"Ömer Seyfettin bu gerilemenin sebebini millî şuurun noksanında bulur. Bütün kavimler şu veya bu sebeple kendi millî şuurlarına sahip olmuşlar, fakat Türkler suni bir insanîyetçilik anlayışı ile kendi milliyetlerini bile unutmuşlardır." (Enginün, 1991: 161).

Yazar, yukarıdaki iki hikâyesinde Türklerdeki gaflet meselesi üzerinde durmuştur. "Tuhaf Bir Zulüm"de davranışından dolayı toplumu, "Nakarat"ta ise aydını suçlar. Bu düşüncesini yazılarında da ele alır. "Büyük Türklüğü Parçalayanlar Kimlerdir?" adlı yazısında, Türk milletinin en önemli düşmanlarından birinin "millî gaflet" olduğunu söylemekte ve "millî gaflet"e karşı savaşmak gerektiğini belirtmektedir.

"Bu kuvvete karşı uğraşmak, bugün bütün milliyetini idrak etmiş Türkler için bir farzdır."

"Türk âlimleri, Türk edipleri, Türk şairleri, Türk sanatkarları bu gaflet kuvvetine karşı birleşmeli, onu öldürmeli..."

Fakat hücumdan evvel düşmanın vaziyetini anlamak lâzımdır. Türklüğü parçalamak isteyen bu gaflet kuvveti nedir? Nereden çıkmış ve nereden gelmiştir? Bunu anlamalıyız. Hakikatını anlamak için bazı malûmat ister." (Ömer Seyfettin, 1993: 107).

Ömer Seyfettin 1911'de *Genç Kalemler*'de çıkan "Yeni Lisan" adlı yazısında Türk gençlerini uyanmaya davet eder. Düşmanı yenmek için önce onu tanımak gerektiğini söyler. Muharebeleri orduların yaptığını, fakat gerçek zaferi, intizam ve terakki sayesinde toplumların kazandığını belirtir ve "Türkler ancak kuvvetli ve ciddi bir terakki ile hâkimiyetlerini, mevcudiyetlerini muhafaza edebilirler" görüşünü ortaya koyar. Terakki sayesinde ilim, fen, edebiyat gibi disiplinlerin topluma yayılabileceğini ifade eder. Ona göre, bunun için her şeyden evvel millî bir dil lazımdır. Asır "terakki, mücadele ve rekabet asrıdır," der (Ömer Seyfettin, 1999: 81).

Ömer Seyfettin, bütün hikâyelerinde yirminci asra ait bir düşünce yapısı sergiler. Onda en keskin ve bariz düşünce, gerçeklik kavramı ve gerçekçiliktir. O hikâyelerinde gerçek bir dünyaya uygun bir yapı kurmaya çalışır. Mizahı, hicvi, eleştirileri hep bu gerçeklikten sapan şeylere yönelir.

Ömer Seyfettin'in gerçekçi, hatta natüralist bir mizacı vardır. Bu mizaç onun hikâyelerine de akseder. Fikirlerinde kesin ve taviz vermez bir tutum içindedir. Kısa ve keskin bir ifade tarzı vardır. O, Türkçede cümlelerin kısa olduğunu düşünür, bu görüşünü yazılarında söyler ve hikâyelerinde uygular. O, hikâyelerinde sadece hatayı veya kusuru belirtmekle kalmamış, çareler de göstermiştir. Bu durum, olaylara bakışı kötümser de olsa, onun yine de ümitsiz olmadığını işaretidir.

Hikâyelerde hiciv, tekrar, mübalağa gibi unsurları da ustalıkla kullanır. Bu hikâyelerde sert, keskin ve açık bir öz eleştiri tonu, acımasız bir bakış ve hükümler, daima kendini hissettirir. Yukarıdaki her iki hikâyede de, bu durum açıkça görülmektedir.

Ömer Seyfettin eleştirilerinde sert, acımasız, hatta haşındır. Bunların altında büyük bir kızgınlık ve öfke hissedilir. O âdeta böyle yanlış ve kusurlu davranan insana, insanlara veya topluma karşı öfke duyar. Yanlışlığı değiştirmek, doğruyu uygulamak ister. Hikâyelerindeki komik ton, sık sık hicve varan bir boyut kazanır. O, yüzyıllardır uyduğunu düşündüğü toplumu, aydını uyandırmak, harekete geçirmek, sarsmak ister. Ömer Seyfettin, yaşanan millî olaylar ve kayıplar karşısında ıstırap çeker, ayrıca milliyetinden kopanlara, ülkesini satanlara, ülkesine ve değerlerine yabancılaşanlara karşı derin bir kin ve nefret duyar. Hikâyelerindeki bu hiciv tonu bana yazarın acı çektiğini, bu durumdan dolayı derin bir ıstırap içinde olduğunu düşündürüyor. Ömer Seyfettin, kendi çağdaşlarıyla beraber zaten trajik olaylara şahit olmuştur (Osmanlı Devleti'nin yıkılışı gibi). Bunlar içinde en trajik olanı, Balkan topraklarının kaybedilmesidir. Dolayısıyla o devir aydınlarının ıstırap içinde olmaları çok tabiidir.

Hikâyelerde görülen unsurlardan biri, tekrarlar-  
dır. Ömer Seyfettin bazı durumlarda, bazı olayları veya ifadeleri oldukça fazla bir şekilde tekrarlar. “Tuhaf Bir Zulüm”de “*Makedonyalı bir aile ve bir küçük sürü domuz*” ifadesi birkaç defa tekrarlanır. “Nakarât”ta ise “*Naş naş, Çarigrad naş*” mısrası çok fazla tekrarlanmaktadır. Bu ifadeler, hikâyelerdeki ana temanın vurucu cümleleridir. Bunlar, bu hikâyelerde *leitmotif* olarak kullanılmışlardır. “Nakarât” hikâyesinde, Bulgar kızı tarafından söylenen şarkıdaki nakarâtın durmadan tekrarlanmasının, yazar tarafından bilinçli uygulanmış bir teknik olduğunu düşünüyorum. Ömer Seyfettin burada yanlışlığı tekrarlayarak iyice zihinlere sokmak istemiştir. Yarayı iyice kanatmak, canı iyice yakmak istemiştir. Bunu, yaranın içine bıçak sokup kanırtarak çevirmeye benzetiyorum. Ve Ömer Seyfettin’in bu mısradaki ifade edilen fikir ile, Türk aydınının yarasına bıçak sokup iyice kanırtarak çevirdiğini düşünüyorum. Yazar belki de, böyle bir cümleyi sık sık tekrarlayarak Türk toplumunun dikkatini çekmek ve onu uyandırmak istemiştir. Durumu, Türk aydınının kafasına vurmak ve olayların farkına varmasını sağlamak istemiştir. Türk milletinin, böyle bir hakikatin ancak farkına varabilecekleri meselesi ise, Ömer Seyfettin’in fark ettiği, ancak Türklere mahsus bir gerçektir. Biz bunu birer *leitmotif* olarak açıklayabiliriz, yani hikâye tekniği veya

sanatı ile ilgili bir unsur olarak yorumlayabiliriz. Fakat Ömer Seyfettin’in burada maksadının daha başka olduğunu, muhteva ile doğrudan doğruya ilgili bulunduğunu düşünüyorum.

Hikâyelerde göze çarpan bir unsur da, olayların mübalağalı bir şekilde verilmesidir. Ömer Seyfettin hikâyelerinde mübalağayı da sık sık kullanmıştır. Her iki hikâyede de kötü bir durumun, bir olayın büyütülerek ve abartılarak verildiğini görüyoruz. “Tuhaf Bir Zulüm”de domuzların köyde yarattıkları durum, mübalağalı bir şekilde verilmektedir. Aynı şekilde “Nakarât”ta da, subayın, olayın farkında olmaması ve Bulgar kızı tarafından söylenen şarkının manasını anlamaması, yine oldukça mübalağalı bir durumdur. Çünkü o yıllarda subayların önemli bir kısmı, o mısrayı anlayacak kadar Bulgarcaya veya diğer Balkan dillerine aşinadılar. Hikâyedeki kahramanın bu derece bilinçsiz ve habersiz oluşu, “*naş*” “*Çarigrad*” gibi kelimeleri hiç tanımayı, oldukça abartılı bir durumdur.

Üzerinde durulması gereken bir başka özellik de yazarın, açık ve sağlam bir Türkçeye sahip oluşudur. Bu kuvvetli ifade onun, olayları ve fikirleri açık ve net bir şekilde ortaya koymasını sağlamıştır. Türkçe üzerindeki düşüncelerini kararlılıkla ve büyük bir şuurla hikâyelerinde ve yazılarında uygulamıştır.

Ömer Seyfettin hikâyelerinde çok canlı tablolar yaratmıştır. Düşüncelerini çok canlı ve gerçekçi tablolar halinde vermiş, bu yüzden çok tesirli olmuştur. “Tuhaf Bir Zulüm”de ve “Nakarât”ta da canlı tabloların varlığını görmekteyiz. “Tuhaf Bir Zulüm”de köydeki insanların durumu ve domuzların köyde dolaşması, çok canlı ve çarpıcı sahnelerle anlatılmaktadır. Aynı şekilde Nakarât’ta da, Bulgar kızının subaya bakarak şarkıyı söylemesi ve subayın kıza karşı duyguları, çok canlı ve keskin bir şekilde anlatılmaktadır. Ömer Seyfettin’in burada, realizmin önemli prensiplerinden biri olan “*gözlem*” unsurunu, rahatlıkla ve ustalıkla kullandığı görülmektedir.

Yukarıdaki iki hikâye için belirtilecek bir başka husus da, dramatik bir yapıya sahip olmaları ve sürprizle sona ermeleridir. Her iki hikâyenin de tek bir olay üzerine kuruldukları görülmektedir. Hikâyelerindeki tekniğin



önemli bir unsuru da sürprizdir. Yazar olayı dramatik bir yapı üzerine kurar. Olay aslında basittir ve tektir. Hikâyelerin tek bir olay üzerine kurulması, bize klasik trajedinin yapısını hatırlatır. Bu tek olaydaki gerilim yükselir, yükselir ve bir sürprizle biter. Yazar bu tek olaydaki gerilim ve merak unsurunu çok iyi ayarlar. Anlatımıyla okuyucunun merak etmesini ve bu merakın artmasını sağlar. Yukarıdaki her iki hikâyede de onun bu özelliğini görüyoruz. Yazar, “Tuhaf Bir Zulüm”de olayı geliştirmiş, gerilim ve merak unsurunu tırmandırmıştır. Bu hikâyede problemin çözümü, yani sorunun cevabı baştan verilmiştir. Bu da hikâyede, adına “*taassup*” denen şey ve Türklerin köyü terk etmeleridir. Okuyucu bunu, hikâyenin başında öğrenir. Fakat olay öyle bir kurulmuştur ki okuyucu, bu olayın neticesini bildiği hâlde seyrini merak eder. “Nakarar”ta ise, okuyucunun durmadan tekrarlanan şarkı sözlerinin manasını merak etmesi sağlanmış, bu merak git-gide arttırılmış, hikâyenin sonunda birdenbire sorunun cevabı verilmiştir. Sürpriz, beklenmeyen veya hiç tahmin edilmeyen bir sonucun veya cevabın ortaya çıkmasıdır. “Nakarar”ta hiç beklenmeyen, olay kahramanının hiç beklemediği bir cevap ortaya çıkmış, kahraman şaşırmış, sersemlemiş, hatta üzüntüsünden hastalanmıştır. Kahraman, okuyucuyu da hikâye boyunca kendi inandığı doğrultuya sürüklediği, yönlendirdiği ve o yolda hazırladığı için, aynı şaşkınlık okuyucu için de söz konusudur. Ömer Seyfettin bu konuda öyle usta ve mükemmeldir ki hikâyenin sonunu bilen ve hikâyeyi yeniden okuyan bir kimse de, yine aynı şaşkınlığı ve sersemliği yaşamaktadır. Bu, yüzüne şamar yemiş bir insanın sersemliğine ve şaşkınlığına benzetilebilir. Her iki hikâyede de sürpriz, hikâyelerin sonundadır ve okuyucu tarafından hikâyenin okunması bittikten sonra yaşanır. Bu ise, Ömer Seyfettin’in hikâyecilikteki başarısı ve ustalığıdır.

Bu hikâyeler, Ömer Seyfettin’in biyografisiyle de yakından ilgilidir. Nakarar’ta kahraman anlatıcı da, Ömer Seyfettin gibi bir subaydır. Başından geçenler, yaşadıkları, Ömer Seyfettin’in günlüğünde belirttiği olayların benzerleridir. “Tuhaf Bir Zulüm”de yine olay, kahramanlar ve mekân bakımından, yazarın yaşadıklarıyla benzerlikler taşımaktadır. Böylece, bu iki hikâyenin otobiyografik unsurlar taşıdığını söylemek mümkündür.

Ömer Seyfettin’in en önemli taraflarından biri gerçekçiliğidir. İnci Enginün tarafından aktarılan bir olay, onun hayata bakışını gösteren önemli delillerden biridir. Yakup Kadri, Ömer Seyfettin’i Fecr-i Âti’ye davet etmiştir. Bu arada Ömer Seyfettin bu topluluğun sanat anlayışını öğrenmek istemiş, Yakup Kadri de “*Sanat şahsî ve muhteremdir.*” şeklinde görüşlerini ifade edince Ömer Seyfettin “*o alaycı tebessümüyle*” gülümseyerek “*Bu lâfın hiçbir manası yoktur cancağızım.*” cevabını vermiştir (Enginün, 2006: 433). Yakup Kadri yıllar sonra şu değerlendirmeyi yapıyor:

“*O, sanat bahsinde, henüz bizim farkına varmadığımız, birtakım hakikatlere ermiş gibiydi. Genç Kalemler’deki yazılarını gözden geçirince onun nasıl bir ileri harekete gönüllü pişdârlık ettiğini anladık. Evet, Ömer Seyfettin edebiyatta ve dilde, o zamana göre, en ileri cereyanların önünde geliyordu. Fakat hiçbir vakit bu çeşit avant-gardistlerin nasibi olan taassuba ve softalığa düşmedi.*” (Enginün, 2006: 433).

Ömer Seyfettin fikirlerinden taviz vermez bir yazardır, radikal ve yenilikçidir. Millî kimlik konusunda hassas ve açıktır. Düşünceleri son derece nettir. Yukarıdaki hikâyelerinde Ömer Seyfettin hem halkı hem toplumu sert bir şekilde suçlar. Bu tavrıyla, Türk aydınlarını itham eden Ziya Gökalp’tan, Türk halkında kusur bulan ve bu yüzden aydını suçlayan Yakup Kadri’den kısmen ayrılır.

Yirminci asrın en önemli düşüncesi milliyetçiliktir. Meşrutiyet aydınları bu gerçeği yaşayarak öğrenmişlerdir. Balkan Savaşı’nın yenilgi ile sona ermesi, Balkan topraklarının elimizden çıkması, Rumeli’de yaşayan azınlıkların Türklere karşı olan düşmanca tavırları, Türk aydınlarının gerçeği fark etmelerini sağlamıştır.

O devrin aydınları buna benzer olayları yaşamışlardır. Bunlardan biri Aka Gündüz’ün başından geçmiştir. Aka Gündüz kendisinin bir Bulgar kızı sayesinde milliyetçi olduğunu söyler ve şöyle bir hadise anlatır:

“*Beni milliyetçi eden bu güzel Bulgar kızıdır. Ben onun sayesinde milliyetçi bir muharrir, has Türkçe yazmaya uğraşan bir insan oldum.*”

“*Bir gün herkes çay kenarında toplanmış havaya bakıyordu. Sevgilimle beraber biz de gittik. Ne var? Dedik. Gündüz*”

*havada bir yıldız görünüyor, dediler. Güzel Bulgar kızı ellerini çırparak oh, oh, diye sevindi. Neye seviniyorsun, dedim.*

*-Ben mi, dedi. Ne zaman güpegündüz havada bir yıldız görünmüşse, çok sürmez Türklerin başına bir felâket gelir. Ona seviniyorum.*

*O anda o yıldız bütün cüssesi ile, bütün ateşten savleti ile beynime indi ve o saniyeden itibaren Osmanlılıktan Türklüğe avdet ettim.” (Enginün, 2006: 437).*

Aka Gündüz bu olayı Ömer Seyfettin’e anlatır. Ömer Seyfettin de ona bunu, bir hikâye hâlinde yazmasını söyler. Aka Gündüz hikâyeyi yazar. Fakat İrtika basmaz (Enginün, 2006: 437).

“Nakarat” hikâyesi ile Aka Gündüz’ün başından geçen olay arasında büyük bir benzerlik göze çarpıyor. Ömer Seyfettin’in, Aka Gündüz’ün başından geçen olaydan ilham aldığı söylemek mümkündür (Enginün, 2006: 437).

Ömer Seyfettin Balkanlar’da savaşırken o günkü ordunun perişanlığını görmüş ve bundan da büyük bir acı duymuştur. Günlüğünde Balkan Savaşı esnasında karşılaştığı durumları anlatır ve yenilginin sebeplerini tespit eder. Bu bakımdan Ömer Seyfettin’in günlüğü, bazı gerçeklere işaret etmesi ve yazarın düşüncelerini vermesi bakımından oldukça önemli ve zengindir.

“Sekiz sene evvel, mektepten yeni çıktığım vakit gezdiğim bu yerleri bir gün böyle kaçarak terk edeceğimi hiç aklıma getirir miydim?

Heyhat... Mademki biz asker değiliz, mademki bizde askerlik için lâzım olan zekâ ve itaat yok, mademki bizde bir ideal, bir vatan hissi, nihayet bir lisan yok...

Bölüğün yarısından ziyadesi Türkçe bilmiyor. Tabur Babil kulesi gibi. Ne alanın satandan ne satanın alandan haberi var.” (Enginün 1991: 163-164).

Ömer Seyfettin günlüğünde Balkanlar’daki durumu teferruatlı bir şekilde anlatır. Burada sebepler de açık bir şekilde görülmektedir. Balkanlar’daki halkların Türklere nasıl yabancılaştığını, nasıl düşmanlık beslediklerini anlatmıştır.

*“Aydın kaçtı, bugün ne? Bilmiyorum. Benimle beraber kimse de bilmiyor. Ne felâket yarabbi, ricatin, inhizamın en çirkini-*

*ni gördüm. Bugün burada Köprülü’nün önündeyiz. İki fırka kaçtı. Yalnız bizim nizamiye fırkası kaldı. Birden ricat emri verildi. Hep kendimizi galip sanıyorduk. Meğerse müthiş surrette mağlup imişiz. Toplar filan hep kaçtı. En nihayet bizim tabur kalmıştı. Biz de çekildik. Bütün gece tam on iki saat yürüyerek, sabaha yakın Kiliseli’ye geldik. Oradan dün sabah kalktık. Buraya döküldük. Yolda uzun bir muhacir kafilesine tesadüf ettik. Oh ne felâket... Kadın, çoluk, çocuk, tam beş bin ev imiş.” (Enginün, 2006: 431).*

Balkan savaşı bütün Türk aydınlarını derinden sarsmıştır. Bu konuda yanıp yakılanlardan biri de Cenap Şahabettin’dir. Cenap, Balkan topraklarının kaybından büyük üzüntü duymuş, Türkçülük akımına karşı olduğu hâlde, “Rumeli ah niçin beş asırda Türk ili olmadı?” diyerek meseleye Türkçülük açısından bakabilmiştir (Levend, 1961: 197).

Ömer Seyfettin’in “Nakarat”ta işlediği temayı, Yakup Kadri’nin bütün bir aydın kesimine mal ederek ele aldığı görülmektedir. Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde gördüğümüz acı tenkit bakışı, acılık ve bu yanlısın yol açtığı ıstırap, *Yaban* romanında da görülmektedir. Yazar, *Yaban* romanında Türk aydınlarını acı bir dille tenkit eder. Burada da millî şuurdan yoksunluk, gaflet, kimliksizlik, eğitimsizlik konularında toplumun eksikliği üzerinde durulmuştur. Yakup Kadri, köylülerin tavrını ve bilinçsizliğini belirtir ve bu konuda aydınları suçlar. Türk aydınları, halkı tanımaya uğraşmamışlar, halk için gayret göstermemişler, halka millî kimliğini öğretmemişlerdir. Şimdi de halk onları “yaban” olarak görmekte, kendi kimliğine sahip çıkmayı, kendi millî kimliğini korumayı bilmemektedir. Yakup Kadri, bütün bunların sorumlusunun Türk aydınları olduğunu söyler. Yani “Tuhaf Bir Zulum”de olduğu gibi hem toplumu suçlar, hem de bu durumdan Türk aydınlarının sorumlu olduğunu söyleyerek aydınları itham eder. Böylece, Türk toplumuna bakışında, farklılıkları olmasına rağmen, Ömer Seyfettin’i hatırlatır.

*“Bunun sebebi, Türk münevveri, gene sensin! Bu viran ülke ve bu yoksul insan kütlesi için ne yaptın? Yıllarca, yüzyıllarca onun kanını emdikten ve onu bir posa hâlinde katı toprak üstüne attıktan sonra, şimdi de gelip ondan tiksilmek hakkını kendinde buluyorsun.*

Anadolu halkının bir ruhu vardı, nüfuz edemedin. Bir kafası vardı, aydınlatamadın. Bir vücudu vardı, besleyemedin. Üstünde yaşadığı bir toprak vardı, işletemedin. Onu, behimiyetin, cehlin ve yoksulluğun ve kıtlığın eline bıraktın. O, katı toprakla kuru göğün arasında bir yabancı ot gibi bitti. Şimdi, elinde orak, buraya hasada gelmişsin. Ne ektin ki, ne biçeceksin? Bu ısırganları, bu kuru dikenleri mi? Tabii ellerine batacak. Tabii ayaklarına batacak. İşte her yanın şerha şerha kanıyor ve sen, acıdan yüzünü buruşturuyorsun, öfkeden yumruklarını sıkıyorsun. Sana ıstırap veren bu şey, senin kendi eserindir, senin kendi eserindir.” (Karaosmanoğlu, 1957: 90-91).

Ömer Seyfettin çok sert tenkitler yapmıştır. Hikâyelerinde de sevmediği, yanlış bulduğu davranışların tenkitlerini yapar. Onun üzerinde durduğu en önemli zaafardan biri, taassuptur. “Tuhaf Bir Zulüm”de taassup üzerinde durur.

Bana göre burada köylülerin davranışına sebep olan şey taassup kavramıyla izah edilmemelidir. Bu, sonucu taassup olan, fakat ondan çok daha derin, köklü ve karmaşık bir problemdir. Bu durum, köksüzlük, kimliksizlik ve kendi değerlerini bilmemek, kendi kimliğine sahip çıkamamaktır. Bu da bir eğitim işidir. Millî şuur, millî kimlik ancak eğitimle kazanılır. Ziya Gökalp, bir toplumda ilk ortaya çıkan ve gelişen ilk değer, din olduğunu belirtiyor. Türk toplumu millî kimliğini bütünüyle ortaya koymamış, bu yüzden Türk ahlakı, ferdi ve ailevi bir alanda kalmış, tesanüt, hamiyet, fedakârlık hisleri aile, köy ve kasaba muhitlerini aşamamıştır. Çünkü Türklerde ümmet ve aile kavramları vardır. Ümmet kavramı çok geniş, aile kavramı ise çok dardır... Gökalp’in bu düşüncelerini metinde görelim.

“Millî mefkûreden mahrumiyet Türkleri millî iktisadiyattan mahrum ettiği gibi, lisanın sadeleşmesine, güzel sanatlarda millî üslupların tekevvün etmesine de mani oldu. Bunlardan başka, millî bir mefkûre olmadığı için şimdiye kadar Türk ahlâkı da ferdi ve ailevi bir şekilde kaldı, tesanüt, hamiyet ve fedakârlık hisleri aile, köy ve kasaba muhitlerini aşamadı... ümmet mefkûresi çok vâsi, aile mefkûresi çok dar olduğu için Türk ruhu fedakârlık ve feragat hislerine istinatgâh yeri olacak zi-hayat ve şedid ahlâkî bir ruhiyete yabancı kaldı.” (Ziya Gökalp, 1976: 6-7).

Ziya Gökalp’in yaptığı bu sosyolojik tahlil, Ömer Seyfettin’in tespit ettiği ve yukarıdaki hikâyelerinde ortaya koyduğu eksiklikleri açıklıyor. Yani “Tuhaf Bir Zulüm”de işlenen ve adına taassup denen mesele, aslında dar ve ilkel bir çerçevede kalmış bir din anlayışıdır. Toplum, değerleri hakkında bir şuura sahip olmayınca, böyle dar ve anlamsız şeylerle ve şeylerde kendini korumaya kalkışmıştır. Bir başka deyişle, vasıtalar, gayeler hâlini almıştır. Burada üzerinde durulan konu, domuz eti yememek, domuzu günah ve haram saymak inancından doğmaktadır. Ancak, bu bir gaye değil vasıta. Yani bu inanç, Müslümanlık inancının içinde olan, bütün bir hayat görüşünün neticesinde ortaya çıkan bir davranış biçimidir. Buradaki hikâyede ise, köy halkının asıl konusu, yani gayesi hâlini almıştır. O hâlde insanlar iyi ve tam eğitilmeyince, kimlikleri oluşmayınca burada belirtildiği gibi dar, ilkel ve iptidai olaylarla veya davranış biçimleriyle kendilerini kimliklerini koruyacaklarını sanmaktadırlar. Sonunda anlamsız davranış biçimleri ortaya çıkmaktadır. Bu durum, toplumları ilerlemekten alıkoyan bir hâl alır. Toplum, gelişmeye kapalı kalır. İlerlemeye ve gelişmeye yanaşmaz. “Tuhaf Bir Zulüm”de işlenen tema, ilkel şekilde kalan bir toplumun, iptidai bir davranış biçimiyle, sonuçlarını düşünmeyerek, işin nereye varacağını hesap etmeyerek kendi kimliğini korumaya kalkışmasıdır. Bunun karşılığında ise, bütün varlıklarını, topraklarını ve vatanlarını terk etmek, kaybetmek gibi çok ağır bir bedel ödemişlerdir.

Türk milletinin zaafaları ve kusurları, bazı eski metinlerde de dile getirilmiştir. *Dede Korkut Hikâyeleri* ile *Orhun Abideleri*’ni bu bakımdan incelersek dikkate değer bazı benzerlikler yakalayabiliriz.

Dede Korkut hikâyelerinde Oğuz beylerinin başına felaket, yemekte veya uykuda iken gelmektedir. Bu durum birkaç hikâyede ele alınmıştır.

Bu durumu ilk olarak ikinci hikâyede görürüz. “**Salur Kazanın Evinin Yağmalandığı Destanı Beyan Eder**” adlı hikâyede Salur Kazan bir gün muhteşem bir ziyafet hazırlar. Alaca halılar, ipekler döşetmiş, büyük kaplar kurulmuş, altın kadehler, sürahiler dizilmiştir. Bütün Oğuz beyleri toplanırlar, yiyip içerler. Bu ziyafette dilber kâfir kızları, beylere hizmet ederler. Bu esnada Salur Kazan şaraptan sarhoş olur. Hadi beyler ava çıkalım der. Bu durum metinde şöyle anlatılır:

“Yata yata yanımız ağrıdı, dura dura belimiz kurudu, yü-  
rüyelim beyler, av avlayalım kuş kuşlayalım, yabani geyik yı-  
kalım, dönelim otağımıza inelim, yiyelim içelim hoş geçelim.”  
(Ergin, 1969: 29).

Beyler kabul ederler. Fakat Aruz Koca burayı kim ko-  
ruyacak diye itiraz eder. Kazan da oğlu Uruz'u, üç yüz  
yiğitle beraber evini ve yurdunu koruması için bırakır.  
Beyleri alıp gider.

Salur Kazan'ın yurdu korunmasız kalmıştır. Düşman  
bu durumu haber alır. Şöklü Melik askeriyle gelir, gece  
yarısı Kazan'ın ilini basar. Kadınları esir ederler. Atları,  
develeri alırlar, hazinesini yağmalarlar. Kazan'ın annesi,  
eşi Burla Hatun, oğlu Uruz da bu esirler arasındadır. Bu  
durum, hikâyede şöyle anlatılır:

“Altın otağlarını kâfirler yıktılar. Kaza benzer kızı gelini  
feryat ettirdiler. Tavla tavla koç atlarına bindiler. Katar katar  
kızıl develerini yedekte çektiler. Ağır hazinesini, bol akçesini  
yağmaladılar. Kırk ince belli kız ile boyu uzun Burla Hatun  
esir gitti. Kazan beyin ihtiyarcık olmuş anası kara deve boy-  
nunda asılı gitti. Han Kazanın oğlu Uruz Bey üç yüz yiğit ile  
eli bağlı, boynu bağlı gitti. Eylük Koca oğlu Sarı Kumlaş, Ka-  
zan Beyin evi üzerine şehit oldu. Kazanın bu işlerden haberi  
yok.” (Ergin, 1969: 30).

Dördüncü hikâyede de aynı konuya temas edilir. “Ka-  
zan Bey Oğlu Uruz Beyin Esir Olduğu Destanı Beyan  
Eder” adlı hikâyede, Salur Kazan oğlu Uruz'u alıp ava  
gider. Avlanırlar, bu sırada yerler içerler. Düşmana ha-  
ber gider. Düşman askerini alıp Kazan'ın üzerine gelir.  
Uruz'u esir ederler.

“Yağız al atını çektirdi, sıçradı bindi. Üç yüz süslü, işlemeli  
giyimli yiğit söyledi, beraberine aldı. Kırk elâ gözlü yiğidini  
Uruz beraberine aldı. Kazan oğlunu alıp kara dağlar üzerine  
ava çıktı. Av avladı, kuş kuşladı, yabani geyik yıktı. Yeşil düz-  
lüğe, güzel çimene çadır dikti. Birkaç gün beyler ile yedi içti.

Meğer Başı Açık Tatyan Kalesinden, ak Saka Kalesinden  
kâfirin casusu var idi. Bunları görüp teküre geldi, der: Hay ne  
oturuyorsun, köpeğini havlatmayan, kedini miyavlatmayan  
alplar başı Kazan oğlancığı ile sarhoş olup yatıyorlar dedi.  
On altı bin kara elbiseli kâfir ata bindi, Kazanın üzerine dört  
nala yetiştirdi.” (Ergin, 1969: 99).

Oğuz beylerinin eğlence ve ziyafet sırasında savun-  
masız oldukları, bu durumda iken uykuya daldıkları me-  
selesi, altıncı hikâyede tekrar ele alınır ve bu sefer genel  
bir kanun şeklinde ifade edilir. “Kanglı Koca Oğlu Kan  
Turalı Destanını Beyan Eder” adını taşıyan hikâyede ge-  
çen ifade, hakikaten enteresandır. Burada şöyle denmek-  
tedir:

“O zamanda Oğuz yiğitlerine ne kaza gelse uykuda gelir-  
di. Kan Turalının uykusu geldi, uyudu.” (Ergin, 1969: 149).

Bu cümle bir gerçeği, hakiki bir durumu işaret etmek-  
tedir. Bu da Oğuz beylerinin, başlarına ne gelirse yemekte  
veya uykuda geliyor olduğudur. Bu da bir hakikati göste-  
riyor. Bu hakikat de, eğlencede tedbir almadıkları, eğlen-  
cede savunmasız oldukları, yemek ve uykuya yenildikleri  
meselesidir, yani eğlencede gafil avlandıkları meselesidir.

On birinci hikâyede de aynı durumdan söz ediliyor.  
“Salur Kazan Esir Olup Oğlu Uruzun Çıkardığı Destan”  
adlı hikâyede olaylar şöyle gelişir:

Trabzon tekfurunu, Salur Kazan'a hediye olarak bir şa-  
hin göndermiştir. Bir gece otururken Salur Kazan şahinci  
başına ertesi sabah ava çıkmak üzere şahinleri hazırla-  
masını söyler. Sabah erkenden ava giderler. Kazan şahini  
salar, fakat elinden kaçırır. Canı sıkılır. Şahinin peşine  
düşer. Dere tepe aşar, düşman topraklarına gelir. Bu sıra-  
da uyku bastırır. Yanındaki beyler dönelim derler. Kazan  
kabul etmez. Biraz daha giderler. Kazan'ın iyice uykusu  
gelmiştir. Yatar uyur. Kazan'ın bu hâli destanda şöyle an-  
latılıyor:

“Dere tepe aştı, kâfir eline geldi. Giderken Kazanın ka-  
ranlıklığı gözünü uyku bürüdü. Beyler dediler: Hanım dönelim.  
Kazan der: Biraz daha ileri varalım dedi. Baktı bir kale gördü.  
Der: Beyler gelin yatalım dedi. Kazanı küçük ölüm tuttu,  
uyudu. Meğer hanım, Oğuz beyleri yedi gün uyurdu. Onun  
için küçük ölüm derlerdi.” (Ergin, 1969: 216).

Burada kısa bir anlatımla, yaklaşan tehlikeye de işaret  
edilmektedir. Bu tehlike, Oğuz beylerinin yedi gün uyu-  
masıdır. Bu yüzden bu olaya küçük ölüm denmektedir.  
Gerçekten de korkulan olacak, hikâyenin ilerleyen kısım-  
larında bu uykunun nelere mal olduğu açıkça ortaya çı-  
kacaktır.



Düşmanın casusu, Kazan'ın uyuduğunu kâfire haber verir. Gelirler, kontrol ederler. Oğuz beyleri olduklarını öğrenirler. Toman Kalesi'nin tekfuru, askerini toplayıp üstlerine varır. Kazan'ın beyleri kâfirle cenk ederler. Kazanın yirmi beş beyi şehit olur. Kazan hâlâ uykudadır. Düşman Kazan'ı yakalar, elini ayağını bağlar ve arabaya koyar. Kazan ancak arabada uyanır... Hikâyenin bundan sonrası, Kazan'ın mücadelesini ve kurtuluşunu anlatır.

Hikâyede dikkati çeken bir başka husus, Salur Kazan'ın üstün nitelikli bir bey oluşudur. Salur Kazan'ın vasıfları, hikâyede şöyle belirtiliyor:

*“Bir gün Ulaş oğlu, yırtıcı kuşun yavrusu, zavallının, biçarenin ümidi, Amıt suyunun aslanı, Karaçuğun kaplanı, yağız al atın sahibi, Han Uruzun babası, Bayındır Hanın güveyisi, kudretli Oğuzun devleti, kalmış yiğit arkası Kazan yerinden kalkmıştı.”* (Ergin, 1969: 28).

Burada Salur Kazan'ın kudreti ve kuvveti, cesareti, kahramanlığı, diğer yetenekleri benzetmelerle övülür. Kazan yüceltilir. O, sıradan bir insan ölçülerinden çok fazla üstün ve nitelikli bir insandır. Ancak bu üstünlük bile, onun zaman zaman gaflet içine düşmesini, savunmasız kalmasını, hata yapmasını, hatta burada olduğu gibi büyük hatalar yapmasını engelleyemez. Bu hatalar, kendisinin ve halkının esaretine, belki de halkının yok olmasına yol açacak felaketleri doğurabilecek kadar büyüktürler. Bütün bunların sebebi de, gaflettir, yani Ömer Seyfettin'in belirttiği gibi *“millî gaflet”* tir.

*Dede Korkut Hikâyeleri*'nin destani bir tarzda kaleme alındığı, bu yüzden mübalağanın hâkim olduğu unutulmamalıdır. Burada anlatılan olayların, tam gerçek olaylar olduğunu düşünmemek lâzımdır. Ancak bütün bunlara rağmen, burada anlatılan olayların her biri bir gerçeği göstermektedir. Bu gerçek de, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, Türklerin eğlenceye düşkün oldukları ve yeme içme ve uyuma, avlanma gibi durumlarda, savunma için tedbir almadıkları hakikatidir. Burada tenkit edilecek nokta, eğlenmek, yemek içmek veya eğlenceye, yiyip içmeye düşkün olmak değildir. Burada önemli olan nokta, bu gibi durumlarda savunmasız ve hazırlıksız olmak ve tedbir almamaktır. Yani gaflete düşmektir. Bu da, Ömer Seyfettin'in yazılarında ifade ettiği *“millî gaflet”* in bir başka göstergesidir.

Üzerinde durmak istediğimiz diğer bir metin, Orhun Abideleri'dir. Burada özellikle Bilge Kağan'ın ifadelerinde, tespitlerinde, hükümlerinde ve uyarılarında ibret alınması gereken ilgi çekici noktalar vardır.

Bilge Kağan Çin milletinin karakterini tasvir eder ve Türk milletini ona kanmaması için uyarır. Türkler eğer Çinlilerin tatlı sözüne, ipek kumaşına aldanıp ona yaklaşırlarsa yok olacaklardır. Nitekim bu durum, daha önce yaşanmıştır. Bilge Kağan yaklaşmamaları, Ötüken'de kalmaları, yani topraklarını korumaları hususunda halkını ikaz eder. Bu arada Türklerin yaşaması gereken coğrafyanın somut bir şekilde sınırını da çizer. Türklerin Çogay Ormanı'na, Tögültün Ovası'na gittikleri takdirde varlıklarını koruyamayacaklarını, öleceklerini, yani yok olacaklarını açık ve net bir şekilde belirtir. Türk milleti Çin'in tatlı sözüne, yumuşak ipek kumaşına aldanmamalıdır. Bilge Kağan Çin milletinin karakterini şöyle tasvir eder:

*“Çin milletinin sözü tatlı, ipek kumaşı yumuşak imiş. Tatlı sözle, yumuşak ipek kumaşla aldatıp uzak milleti öylece yaklaştırmış. Yaklaştırdıktan sonra, kötü şeyleri o zaman düşünürmüş. İyi bilgili insanı, iyi cesur insanı yürütmezmiş. Bir insan yanılrsa, kabilesi, milleti, akrabasına kadar barındırmazmış. Tatlı sözüne, yumuşak ipek kumaşına aldanıp çok çok, Türk milleti öldün; Türk milleti, öleceksin! Güneyde Çogay ormanına, Tögültün ovasına konayım dersen, Türk milleti, öleceksin!”* (Ergin, 1970: 2).

Türkler için bir başka tehlike, düşmanın propagandasıdır. Türklerin propagandaya kanmamaları lazımdır. Yoksa ölecekler, yok olacaklardır. Bütün bunlar *“bilgi bilmez kişi”* olduklarından, yani gerçeği bilmediklerinden, yani gafil olduklarından, gaflete düştüklerinden ileri gelmektedir. Bilge Kağan onun çaresini de söyler. Kendini korumanın yolu, Türk milletinin kendi toprağında oturmasıdır.

*“Orda kötü kişi şöyle öğretiyormuş: Uzak ise kötü mal verir, yakın ise iyi mal verir diyip öyle öğretiyormuş. Bilgi bilmez kişi o sözü alıp, yakına gidip, çok insan, öldün! O yere doğru gidersen, Türk milleti, öleceksin! Ötüken yerinde oturup kervan, kafile gönderirsen hiçbir sıkıntın yoktur. Ötüken ormanında oturursan ebediyen il tutarak oturacaksın.”* (Ergin, 1970: 2).

Türk milletinin bir kusuru daha vardır. O da yarını düşünmemesi, gelecek için hazırlık yapmaması, tedbir almamasıdır. Türk milleti tokluğun kıymetini bilmez, açlık tokluk düşünmez, bir doyunca da aç olduğu günler hatırına gelmez. Böyle olunca da kağanına itaat etmez, kağanının rızası olmadan her yere gider. Yani bulunduğu toprağından ayrılır. Mahvolur, yok edilir, ölür. Bilge Kağan bu durumları fark etmiş ve halkını kurtarmıştır. Milletini toplamış, aç milleti doyurmuş, fakir milleti zengin kılmıştır. Şimdi de ona bir daha bu yanlışları yapmaması için nasihat etmektedir. Bunun için sözlerini taşta kazdırmıştır. Bilge Kağan, kendi gücünden emindir. Yoksa bu sözümde yalan var mı, diye sormaktadır. Metne bir daha bakalım:

*“Türk milleti, tokluğun kıymetini bilmezsin. Açlık, tokluk düşünmezsin. Bir doysan açlığı düşünmezsin. Öyle olduğun için, beslemiş olan kağanının sözünü almadan her yere gittin. Hep orda mahvoldun, yok edildin. Orda, geri kalanınla her yere hep zayıflayarak, ölerək yürüyordun. Tanrı buyurduğu için, kendim devletli olduğum için, kağan oturdum. Kağan oturup aç, fakir milleti hep toplattım. Fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım. Yoksa, bu sözümde yalan var mı?”* (Ergin, 1970: 3).

Bilge Kağan, Türklerin uzun vadeli düşünmediklerini belirtiyor ve bunu da tenkit ediyor. Yukarıda işaret edildiği gibi, Bilge Kağan’ın *“Bir doysan açlık düşünmezsin”* hükmü, bize *Dede Korkut Hikâyeleri*’ndeki günlerce uyuyan Oğuz beylerini hatırlatmıyor mu? O hâlde Bilge Kağan’ın halkının çok iyi tanıdığını ve gerçek bir hükme ulaştığını söyleyebiliriz.

Bilge Kağan’ın sözlerinde pek çok hakikat gizlidir. Bunlardan biri, Türklerin topraklarını kolaylıkla terk edebildikleridir. *“Tuhaf Bir Zulüm”*deki gibi... Bir başka önemli husus, geçmişi çabuk ve kolay unutmaları ve yarını düşünmemeleridir. Bütün bu kusurlar, Ömer Seyfettin’in dediği gibi *“millî gaflet”* sözüyle özetlenebilir.

Burada bir hususu daha belirtmek isterim. *“Nakarat”*ta, bir Türk subayının bir Bulgar kızına duyduğu hayranlık dolayısıyla, Türklerdeki yabancı hayranlığına da temas edilmiştir. Bu konu, *Orhun Abideleri*’nde Bilge Kağan’ın ifadesiyle, *“Çin milletinin sözü tatlı, ipek kumaşı yumuşak*

*imiş... Tatlı sözüne, yumuşak ipek kumaşına aldanıp çok çok Türk milleti öldün, Türk milleti öleceksin!”* şeklinde ele alınmaktadır. O hâlde Bilge Kağan 1200 yıl önceden, yalnız bir hükümdar olarak değil bir kâhin tavrıyla Türk milletine seslenmekte ve uyarmaktadır.

İşte bu noktada, iki büyük devlet adamının, yani Bilge Kağan ile Atatürk’ün sözleri, nasihatleri, şaşırtıcı bir şekilde birbirine benzemektedir. Her ikisi de, halkın özünü, ruhunu, karakterini okumuşlar ve bütün bu kusurları bertaraf etmek için gerekeni yapmaya çalışmışlardır.

Türk milletinin bu zaaflarını fark eden Atatürk bunların giderilmesi için, bunlara karşı mücadele edilebilmesi için gençliğe hitabesinde düşmanlık şekillerini tek tek sıralar ve gençlerin bu kusurlara karşı uyanık olmasını ister. Gençlik, yeni nesiller demektir, yani devamlılık demektir. Atatürk’ün de kusur olarak ilk sıraladığı şey, gaflettir ve ilk savaşılmaması gereken düşman, Ömer Seyfettin’in de söylediği gibi, gaflettir. Atatürk, Türk gençliğini gafletle savaşmaya çağırır. Onun, Türk gençliğine hitabede görülen şu cümlesi gerçekten ilgi çekicidir ve bu konuda varılmış üstün bir yorum ve hükümdür:

*“Bütün bu şerâitten daha elim ve daha vahim olmak üzere, memleketin dahilinde, iktidara sahip olanlar, gaflet, dalâlet ve hattâ hıyanet içinde bulunabilirler.”*

Sonuç olarak Ömer Seyfettin bir sanatkâr sezgisiyle Türk milletinin psikolojisini yakalamıştır. Bunda, zekâsı, sezgisi ve sanatkârlık gücünün rolü büyüktür.

Yukarıdaki metinlerden çıkarılacak diğer bir netice de şudur: Türk milletinin yukarıda çeşitli metinlerle ortaya konan zaafı ve kusurları, eğitimle giderilebilecek hususlardır. Bu konuda hiç vakit kaybetmemeli, sanatkârların ve devlet adamlarının işaret ettikleri gibi, dikkatle ve ciddiyetle çalışmalıdır.

#### **KAYNAKLAR:**

- İnci Enginün. “*Ömer Seyfettin’in Hikâyeleri*”, Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları, İlaveli ikinci baskı, İstanbul 1991.
- İnci Enginün. Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat’tan Cumhuriyet’e (1839-1923), İstanbul 2006.
- Muharrem Ergin. Dede Korkut Kitabı, 1000 Temel Eser, İstanbul 1969.
- Muharrem Ergin. Orhun Abideleri, 1000 Temel Eser, İstanbul 1970.
- Yakup Kadri Karaosmanoğlu. Yaban, İstanbul 1957.
- Agâh Sırrı Levend. “*Türkçülük ve Milli Edebiyat*”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, Ankara 1961.
- Ömer Seyfettin. “*Tuhaf Bir Zulüm*”, İlk Düşen Ak, Ömer Seyfettin Külliyyatı 1, Ahmet Halit Yaşaroğlu, İstanbul 1945.
- Ömer Seyfettin. “*Nakarat*”, Ömer Seyfettin Seçme Hikâyeler II, 1000 Temel Eser, İstanbul 1971.
- Ömer Seyfettin. “*Büyük Türklüğü Parçalayanlar Kimlerdir?*”, Türklük Üzerine Yazılar, Hazırlayan Muzaffer Uyguner, Ankara 1993.
- Ziya Gökalp. Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, Hazırlayan İbrahim Kutluk, Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları 4, İstanbul 1976.

## VIDÂDÎ'DEN BİR DESTAN: DÂSİTÂN-I ÜŞKOTRALI

Harid Fedai\*

**Giriş:** Destanın konusu Rumeli'de çıkan isyanlardan biriyle ilgilidir. 'Nizâm' kelimesine bakılarak işbu isyanın Nizâm-ı Cedîd ordusunun kurulmasından sonra yer aldığı anlaşılır. İsyarla ilgili olarak İskendere, Manastır, Üsküp, kaynaklarda aynı mahlaslı bir şairin bizde bir tane bile olmadığını farkına vardım.

İsyancının adı Üşkotalı/İşkotalı'dır. İsy Yanya, Sofya, Niş, Keffe, Toska, Pürlepe/Pirlepe ve Derbent gibi şehirlerin adları geçer.

Destan 29 dördlüktür. Son dördlükte Vidâdî mahlasını görürüz. Bu ad, Azerbaycan edebiyatında çok bulunduğu hâlde, uzanabildiğim anı bastırmak üzere Reşid Paşa görevlendirilir. İlk beş dördlükten sonra bu ikilinin karşılıklı konuşmalarına dayalı olarak konu işlenir ve son dördlükten bir önceye kadar böylece sürdürülür. Bu deyişmeli destan bir bütün olarak incelendiğinde Vidâdî'nin usta işi bir eser verdiği hemen anlaşılacak gibidir.

**1. Üşkotalı'nın Kimliği ve Gelişmeler:** Bu aşamada isyancının kimliği belli değildir. Anlı-şanlı bir vezir iken 'alçaklık göstererek' böyle bir ortama düşer. Önce Arnavutlardan asker toplayarak Manastır'ı zabtupta alır. Ardından Üsküp'e geçer. Yapılan eziyetler karşısında halk, çareyi teslimde bulur. Valileri de emrine almağı başarır ve zulüm elini beylere-paşalara kadar uzatır. Yanya valisi, durumu kavrayarak yerinde kalıp direnç gösterir.

Üşkotalı, devlet kapısına diyecek bir sözü olduğunu belirtir ve bunun gizliliğini ileri sürer. Böylelikle de karşısında Reşid Paşa'yı bulur. "Devleti ben temsil ederim."

\* Edebiyat Tarihçisi, Şair (Öl. 2017), Lefkoşa / KKTC.

der, Reşid Paşa ve onu konuşmaya davet eder, böylece de karşılıklı söyleşmeler başlar.

Tuttuğu yolun yanlışlığını Reşid Paşa, Üşkotalı'ya anlatmaya çalışır ve sonunun çok kötü olacağını belirtir. Üşkotalı ise yüz bin askeri olduğundan söz eder ve bu gücün, Reşid Paşa'nın birkaç taburdan ibaret askerini dağıtmaya yeterli olduğunu ileri sürer. Giriştikleri bu işten, gerekçeler göstererek, vazgeçmelerini birbirlerine telkin etmeye çalışırlar.

Pürlepe/Pirlepe'deki çarpışmada Reşid Paşa üstün gelir. Üşkotalı ise bu yenilgisinin gafil avlanmak yüzünden olduğunu iddia eder. Her şeylerini bırakıp kaçan isyancıların malzemesi yağmaya verilir.

Derbend'de ise isyancıların 40 bin askeri bozular. Üşkotalı yenilgiyi kabul etmiştir artık. Askerinin dağıldığını, kaçıktan başka çaresi kalmadığını söyler. "Amân" dilerse de Reşid Paşa'nın onu affetmeye hiç niyeti yoktur. Ancak Kızıl Elma'ya (Vatikan'a) kaçmakla elinden kurtulabileceğini belirtir. Üşkotalı ise, canını bağışlar umduyla, ona övgüler düzmeyi sürdürür.

**2. İsyanın Tarihi:** Çarpışmaların geçtiği yerler destanda belirtildiği hâlde isyanın tarihiyle ilgili bir bilgi, bir ipucu verilmiyor. İsyanı bastırmaya giden kuvvetlerin başında Reşid Paşa var. Bu, büyük bir olasılıkla, Rumeli Valisi Reşid Mehmed Paşa olmalıdır, diyoruz. Yunan başkaldırılarında devlet kuvvetlerinin başında yine bu Reşid Paşa'yı görürüz. Bunlar Mesolong/Mesolongi ve 1. ve 2. Atina savaşıdır. Kıbrıslı Âşık Kenzî'nin destanları ara-



sında bu üç savaşıla ilgili olanlar da yer almaktadır.<sup>207</sup> Her üç destanda da Reşîd Paşa'nın adı geçmekte. Birinci destanda Paşa'nın adına üç kez rastlanmakta (14, 22 ve 27. dörtlükler). İkinci destan söyleşmeli olup Reşîd Paşa ile "Millet-i Rûm" arasında sürdürülür. Üçüncü destanda ise Reşîd Paşa'nın adı altı kez geçmektedir. (1, 3, 10, 18, 21, ve 23. dörtlükler).Reşîd Paşa bu destanları görmüş, beğenmiş ve şairimizi ödüllendirmiştir (s. 43, 29. dörtlük). Bu savaşların H.1241/1825 ve H1242/1826 yıllarında yapıldıkları bilindiğine ve tarihleri de destanlarda belirtildiğine göre Üşkotralı İsyanı'nın bundan birkaç yıl sonra, yani 1830'ların başlarında yer alabileceğini düşünmekteyiz. Uzanabildiğimiz kaynaklarda Üşkotralı isyanıyla ilgili bilgilere rastlayamadığımızdan, olayın tarihiyle ilgili söylemler, bir tahminden öteye geçmemektedir.

Konuyla ilgisi olmak bakımından şunları da eklemeyi yararlı bulduk: Kıbrıslı Âşık Kenzî, Reşîd Mehmed Paşa'nın idaresindeki orduya katılıp yollara düşmüş, çok yer görmüş ve Rumeli hakkında birçok şiir yazmıştır. Ünlü kişiler, olaylar ve yapılarla ilgili kaside ve "târîh"lerini toplu hâlde görmek mümkündür.<sup>208</sup> Bunların arasında Reşîd Mehmed Paşa için söylenmiş bir de medhiyye vardır (s. 66).

Divandakiler dışında bir cöngde<sup>209</sup> de Kenzî'nin çok miktarda başka şiirleriyle başka destanlarına rastlanmıştır. İşbu destanlar da toplu hâlde yayımlanmış bulunuyor.<sup>210</sup>

Üşkotralı Destanı da aynı cöngden alınmıştır. Destanın bütünü ektedir.

### **EK-1 68/2, 69-70/1 yy.**

#### **Dâsitân-ı Üşkotralı**

Çıkdı tuğyân ile İskendereden  
Âsı olup şân-ı şevket-‘uzmâya  
Nâm u şân sâhibi bir vezîr iken  
Kendin alçaklanup uydı hıvâyâ.

Manastıra gelmek tertîbin kurdı  
Kendisinden evvel çarhacı sürdi  
Arnabud askerinin başına derdi  
Buruldılar saldı bay ü gedâyâ

Kasdı pâdişâhı idüp yöneldi  
Hemân sür'atile Üskübe geldi  
Havfindan ehâli tâbî'at kıldı  
Tahammül etmeyüp cevri ü cefâyâ.

Nâ-hak yere dökmek isterdi kanlar  
Kendin bu husûsda şeh-bâz sananlar  
Emrine râm oldu mîr-i mîrânlar  
Zulm elin uzatdı bege paşaya

Sâhib-i mühr kıldı Yanyada karâr  
Olinca bu deñlü fitne âşikâr  
Hiylesinden oldu bu dem haber-dâr  
Tiz yetdi yetişdi bâd-ı sabâyâ

Üşkotralı der ki bu niyyetim var  
Yüz yüze deyecek bir sohbetim var  
Der-i Şâhâneye azîmetim var  
Söylemek isterim girüp tenhâyâ.

Reşîd Paşa der ki söyle güftârın  
İşidelim nedir kavlin ikrârın  
Murahhas vekilem ben Şehrîyârın  
Geçmiş idim sadâret-i kübrâyâ.

Üşkotralı der ki gelmişem beri  
Bunca yer götürmez benim askeri  
Kırk paşam var ki tuğlıdır biri  
Başı açık koşuşurlar gâvğâyâ.

Reşîd Paşa der ki bildim merâmın  
Tersine cinnetsin aksi hırâmın  
Kökün kesmek istermişsin Nizâmın  
Âkıbet uğrarsın sen bir belâyâ.

Üşkotralı der ki ey sâhib-vekâr  
Ha dèyince yüz bin askerim çıkar  
Birkaç taburın var kaçmaya bakar  
Irmak nice koşudurur deryâyâ.

Reşîd Paşa der ki askerim azdır  
Ceng günü her biri bir âteş-bâzdır  
Zâloğlı Rüstemden dahi şeh-bâzdır  
On biñi yetişür yüz biñ kifâyâ

207 Fedai, Harid, *Kıbrıslı Âşık Kenzî Divânı-3*, Ankara 1993; s. 40-55.

208 Fedai, Harid, *Kıbrıslı Âşık Kenzî Divânı-1, Kasideler, Târîhler*, Ankara, 1989.

209 Türkçe Cöng, Eski Belediye Kütüphanesi, İstanbul, Yeni Bağışlar, No.K.402, 192 yaprak.

210 Fedai, Harid, "Kıbrıslı Âşık Kenzî'nin Başka Destanları", *Erdem* dergisi, Aydın Sayılı Özel Sayısı-III, Ankara, Ocak 1997, s. 1045-1062.

Üşkotralı der ki vazgel bu işden  
Yollarını kesdim Sofyadan Nişden  
Külliyetli asker cem' etdim kışdan  
Emirler neşr etdim her bir kazâya.

Reşid Paşa der ki dökerim kanın  
Eziyyetle çıksa gerekdir cânın  
Mâyetiñde olan mîr-i mîrânın  
Yüzi cevâb vèrmez bir mîralaya.

Üşkotralı der ki n'olsa gerekdir  
Dağ u taş askerle dolsa gerekdir  
Silâhdâr pûte gelse gerekdir  
Hükmi geçer Keffe ile Toskâya.

Reşid Paşa der ki salarım kat kat  
Şâh gelince ferzâneler olur mat  
İşte kılınç işte meydân işte at  
Gel ceng eyleyelim yaka yakaya.

Üşkotralı der ki cengâverim var  
Cenge cân bağışlar dilâverim var  
Pürlepede yigirmi biñ erim var  
Cenge hâzır olup çıkdı tabyâya.

Reşid Paşa der ki işde ben geldim  
Pürlepe üstüne yürüyüş kıldım  
Hamd ola mesrûr u muzaffer oldım  
Çok şükürler olsun ganî Mevlâya.

Üşkotralı der ki işitdim adın  
Kâtillikdir senin dâim mu'tâdın  
Geldin Pürlepede gâfil avladın  
Nice biñ serseri düşirdin pâye.

Reşid Paşa der ki dönmezem geri  
Er arslan misâli Nizâm askeri  
Atlu taburının her bir neferi  
Beñzer yedi başlı bir ejderhâya.

Üşkotralı der ki ey Reşid Paşa  
Gerçi Pürlepede bozuldım ammâ  
Derûnda metânet tutdı ser-â-pâ  
Merd isen askerin al gel buraya.

Reşid Paşa der ki kenârlar açdın  
Yüzünün suyunu yerlere saçdın  
Çadırın cebhânen burakdın kaçdın  
Bi'l-cümle mâlını vèrdik yağmaya

Üşkotralı der ki al sahîh haber  
Her tabyam misâl-i sedd-i İskender  
Köpriñi derinden tutdım ser-te-ser  
Kuş olup uçasın meger hevâya.

Reşid Paşa der ki geldim Derbende  
Balık gibi yüzdi gâziler kanda  
Dört sâat mikdârı ceng etdim anda  
Melekler çıkdılar hep temâşâya.

Üşkotralı der ki tertibler düzdin  
Semek gibi al kan içinde yüzdin  
Derbend içre kırk biñ askerim bozdın  
Malların canlarını vèrdin yağmaya.

Reşid Paşa der ki yetdi müddetin  
Bozulup târ u mâr oldu kesretin  
Kaçdın ammâ habâsetin nekbetin  
Sirâyet eyledi bütün dünyâyâ.

Üşkotralı der ki yanmışam nâre  
Fermânım okutdın sen âşikâre  
Bulmadım kaçmadan gayrı bir çâre  
Dağıldı askerim şehre kazâya.

Reşid Paşa der ki sözlerim okdır  
Benim saña dahi işlerim çokdır  
Hele kılıncımdan kurtuluş yokdır  
Meger kim kaçasın Kızıl Elmaya.

Üşkotralı der ki dilerim amân  
Hayder gibi ersin yâhûd Kahrımân  
Yâhûd sensin sâhib-kıran-ı zemân  
Merhamet eyle gel ben bu ednâya

29 Vidâdi söyledi bu dâsitânı  
Dikkatle vasf etdi sâhib-zemânı  
Eyyâm-ı kıtalde Hamza-i Sâni  
Emânet eyledim ganî Mevlâya.

[Türkçe Cöng, Eski Belediye Kütüphanesi, İstanbul,  
Yeni Bağışlar, K.402]

## TARİHİ TÜRKÇE-BOŞNAKÇA SÖZLÜK'ÜN KÜLTÜREL DEĞERLERİ

Kerima Filan\*

### Giriş

17. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı Devleti'nin merkezi İstanbul'da bulunan bir Bosnalı tarafından Türkçe-Boşnakça bir sözlük hazırlanmıştır. Eserin orijinali günümüze dek ulaşmadığı hâlde Bosna-Hersek'in çeşitli kütüphanelerinde birçok nüshası bulunuyor.

Nazım olarak yazılmış bu *Türkçe-Boşnakça Sözlük*, iki ana bölümden oluşuyor. Aruzun *Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün* kalıbı ile 51 beyitten oluşan ilk bölüm okuyucuya yönelik ön sözdür. İkinci bölüm 350 beyitte düzenlenmiş sözlüktür. Kelime sayısı ortalama olarak 700 kadardır. *Sözlük*'ün son 14 mısrası yazarın sonsözü niteliğini taşımaktadır.

Kaleme alışından bu yana farklı amaçlarla kullanılan sözlük dört yüzyıldır kullanıcısıyla buluşuyor. Bu amaçların başında sözlük, iki dilin, Türkçenin ve Boşnakçanın aktif söz varlığını karşılıklı olarak açıklayarak dil öğrenimine yardımcı bir el kitabı niteliği taşımıştır. Bu niteliğini de yazıldığından beri, üç yüzyıl boyunca, korumuştur. Kullanıcılarının diğer bir kısmı için ise, sözlük artık, dil öğrenimi gibi aktif bir girişimde yardımcı el kitabı niteliğini kaybetmiştir. Onlar için sözlük, Türkçenin ve Boşnakçanın (çoğunlukla) pasif söz varlığını açıklayan,

dolayısıyla tarihî dil incelemeleri için değer taşıyan bir kaynak olmuştur. Birinci gruba giren kullanıcılar, toplumun farklı kitlelerinden gelen farklı düzeyde eğitime sahip olabilmişlerdir. Öte yandan, ikinci grup kullanıcıları, *Türkçe-Boşnakça Sözlük*'ü bilimsel yaklaşımla değerlendirmeye çalışan uzmanlardır.

Sözlüğün, bilim amaçlı okunup incelenmesi yüzyıldan fazla sürdürülmektedir. Nitekim, 1868 yılında Almanya'nın Leipzig kentinde Otto Blau tarafından hazırlanmış *Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler* başlıklı bir kitap yayımlanmıştır. Bu kitapta geçmiş yüzyıllara ait üç tane *Türkçe-Boşnakça Sözlük*'te geçen sözcükler bir dizin hâline getirilerek, bunların Türkçe ve Boşnakça yanı sıra Almanca anlamları da verilmiştir. Böylece bu yazımızın konusu olan 17. yüzyılda yazılmış manzum *Türkçe-Boşnakça Sözlük* de bağımsız bir eser olarak olmasa dahi, bilim dünyasına sunulmuştur.<sup>211</sup>

Daha sonra farklı zaman aralıklarında yapılan çalışmalarda *Sözlük* tarihî bir kaynak olarak ele alınmıştır. Genelde sözlüğün Boşnakça boyutu ele alınmış, farklı nüshalarına dayanarak edisyon kritiği yapılmış ve Güney Slav dillerinin tarihî açısından taşıdığı önem üzerinde durulmuştur.<sup>212</sup> Sözlükte yer alan Türkçe sözcüklerin

\* Prof. Dr., Saraybosna / Bosna Hersek, kerima.filan@gmail.com

211 *Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler* kitabının yazarı Otto Blau, 19. yüzyılda Almanya'nın Saraybosna Konsolosu görevini yapmıştır. Aynı zamanda bir bilim adamı olan bu kişi, bulunduğu bölgedeki eski yazılara büyük ilgi göstermiştir. Ele geçirebildiği yazılar arasında yukarıda anılan üç tane *Türkçe-Boşnakça Sözlük* de bulunuyordu.

212 Bu çalışmaların çoğu makalemizin bundan sonraki satırlarında anılacaktır. Bunların dışında, *Sözlük*'ü farklı çalışmalarında değerlendirmiş olan Sayın Alija (Aliya) Nametak tarafından kaleme alınmış üç makaleyi daha şu sıra ile anmayı uygun görüyoruz: 1) "Tristagodišnjica prvog tursko-hrvatskog rječnika (1631-1931)" *Novi Behar V/1* (1931) Sarajevo. 2) "Rukopisni tursko-hrvatskosrpski rječnici" (1968) Zagreb. 3) "Tri rukopisa Makbuli-arifa (Potur Šahidije)", *Anali Gazi Husrevbegove biblioteke V-VI* (1978) Sarajevo.

incelenmesi ise bizim tarafımızdan yapılmıştır.<sup>213</sup> Kısaca verdiğimiz bu bilgilerden anlaşılacağı gibi, şimdiye kadar yayımlanmış çalışmalarda Türkçe-Boşnakça Sözlük, iki dilin sözcüklerini karşılıklı olarak betimleyen bir eser olarak değerlendirilmiştir. Nitekim sözlük türü eserlerin temel özelliği de odur.

Ancak, sözlük bilimcileri tarafından daha önce de ileri sürüldüğü gibi, her sözlük aynı zamanda bir kültürün betimlemesidir. Bu anlamda, her sözlükte ilgili kültürü/kültürleri yansıtan bazı bilgileri de bulmak mümkündür.<sup>214</sup> Bu görüş ışığında burada 17. yüzyılda kaleme alınmış *Türkçe-Boşnakça Sözlük*'ü bir "kültür metni" olarak okumaya çalışacağız. Bu sebeple sözlüğün nasıl bir ortamda ve hangi koşullarda yazıldığı sorusundan hareket etmeyi uygun görüyoruz.

### Sözlüğün kaleme alındığı koşullara dair

Söz konusu koşulları, kısmen de olsa, eserinin ön sözünde birkaç mısra ile yazar kendisi anlatmıştır. Adının, Uskûfi Bosnevî olduğu, ön sözün 15. mısrasında açıkça yazmıştır.<sup>215</sup> Bosna-Hersek kültür mirası üzerinde çalışmaları sürdüren uzmanlar, bazı diğer yazmalarda da bu ada rastlamışlardır. Bosna-Hersek'in çeşitli kütüphanelerinde korunan bu yazmaların incelenmesi sonucu yazarın hayatını aydınlatan bazı bilgilere ulaşılmıştır. Böylelikle *Türkçe-Boşnakça Sözlük*'te kendine Uskûfi Bosnevî diyen yazarın ilk adının Muhammed (ya da Mehmed), mahla-

sının da Hevâî olduğu tespit edilmiş, kendisinin Türkçe ve Boşnakça şiir yazdığı anlaşılmıştır. Arkasında Türkçe kaleme aldığı *Risâle-i tebsiretül-ârifin* başlıklı kısa bir manzumenin yanı sıra Boşnakça yazdığı üç şiir bırakmıştır. Bilindiği gibi, bir halkın ve/veya bir bölgenin kültür mirasının tanınmasında tarihî yazılar, özellikle de yerel dilde yazılmış olanlar, son derece değerli bir kaynak oluşturmaktadır. Bundan dolayı olmalı ki Muhammed Hevâî Uskûfi'nin eser(ler)ini konu alan çalışmalarda daha çok onun Boşnakça şiirleri üzerinde durulmuştur. Nitekim, o şiirlerin sayesinde Muhammed Hevâî, Boşnakların *Alhamiyado* edebiyatının -Osmanlılar zamanında bölgenin dilinde ve Arap harfleriyle kaleme alınmış edebiyatın- en önemli ve bilinen en eski yazarları arasında yer alıyor.<sup>216</sup>

*Risâle-i tebsiretül-ârifin*<sup>217</sup> adı altında bilinen eserinin bir yerinde Muhammed Hevâî, Hicrî 1010 yılında (Miladî 1601/1602) dünyaya geldiği, kendisi daha çocukken ana-babasının bu dünyadan göç ettiklerini kaydetmiştir.<sup>218</sup> *Risale'nin* başka bir yerinde yazar, memleketinin Bosna eyaletinde İzvornik Sancağı olduğunu,<sup>219</sup> hemen ardından da kendisinin soylu bir aileden geldiğini bize bildirmiştir.<sup>220</sup>

Muhammed Hevâî Uskûfi herhâlde soylu kökeni sayesinde genç yaşta devlet merkezine gitmek olanağına sahip olmuştur. Osmanlı Devleti'nin İstanbul, Bursa ya da Edirne gibi merkezlerinden birinde okumak ve orada

213 Kerima Filan, "Turska leksika u rječniku *Makbul-i Arif* Muhammeda Hevajja Uskufija" *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XXIII-XXIV (Sarajevo 2005): 205-217. Bu çalışmayı önce bir sempozyum bildirisi olarak hazırlayarak *Sözlük*'ün kaleme alınmasının 400. yıl dönümü dolayısıyla 2001 yılında Bosna-Hersek'in Tuzla kentinde düzenlenmiş "*Makbül-i Arif* Sözlüğü'nün 400 yılı ve Uskûfi'nin 450 yılı" başlıklı sempozyuma katılmıştık. Daha sonra makale hâline getirerek yukarıda belirtilen dergide yayımladık.

214 J. Dubois, *Introduction a la lexicographie - le dictionnaire* (1971): 99. Bu referans Maja Bratanić, *Rječnik i kultura* (Zagreb 1991): 18'e göre verilmiştir.

215 Kendi adını yazar şu mısra da veriyor: *gedâ kim Üskûfi-yi Bosneviyim*. (2a/3).

Bu yazıda geçecek bütün mısra ve beyitleri şu yayından yararlanarak veriyoruz: Muhammed Hevâî Uskufi, *Maqbül-i Arif (Potur Şahidiya)* (2001) Tuzla. Bu yayında Saraybosna'nın Gazi Hüseyin Beg Kütüphanesi'nde korunan *Sözlük*'ün en güzel nüshasının tıpkıbasımını yayımlanmıştır. Parantez içinde verdiğimiz sayılardan birincisi yaprak numarasını, ikincisi yapraktaki satır numarasını gösteriyor.

216 Muhammed Hevâî Uskûfi'nin Boşnakça şiirleri, Şeyh Seyfuddin Kemura ile Dr. Vladimir Çorović tarafından hazırlanmış *Serbokroatische Dichtungen bosnischer Moslems aus dem 17., 18. und 19. Jahrhundert* başlıklı kitapta bilim dünyasına tanıtılmıştır. Kitap Saraybosna'da 1912 yılında yayımlanmıştır. Derviş M. Korkut'un "*Makbül-i âryf (Potur Şahidiya) Üskûfi Bosneviye*" başlıklı yazısında (*Glasniku hrvatskih zemaljskih muzeja LIV-1942* (1943): 377) belirtildiği gibi, Uskûfi'nin Boşnak dilinde ve nesirle yazılmış kısaca bir yazısı vardır. Korkut'un, hangi kütüphanede bulunduğunu kaydetmediği o yazı bugüne dek bir çalışmanın konusu olmamıştır. Bosna-Hersek'in Alhamiyado edebiyatı eserleri arasında Uskûfi'nin *Türkçe-Boşnakça Sözlük*'ü de önemli bir yer tutar.

217 Muhammed Hevâî'nin Boşnakça yazdığı şiirler iyice incelenip bilim dünyasına tanıtıldığı hâlde, Türkçe kaleme aldığı şiirlerinin edisyon kritiği daha yapılmamıştır.

218 *İrişmiş idi biñ on mâh u sâle / muhakkak Hicret-i fahrür-risâle / tüfeyl iken atam anam bu dârî / koyup dutdı vatan dârü'l-karârî*. (Derviş M. Korkut, "*Makbül-i âryf...*", 377.)

219 Muhammed Hevâî Uskûfi'nin hayatını araştıran uzmanlar, doğum yerinin Donya Tuzla (Aşağı Tuzla) ya da Tuzla'ya yakın Dobrnja köyü olduğu görüşündelerdir. (Bu çalışmalardan bazılarını analım: Ahmet Kasumović, "O Uskufijinu životu i stvaralaštvu", *Muhammed Hevâî Uskûfi* (Tuzla 1991): 78. Derviş Korkut, "*Makbül-i âryf...*", 380. Hazim Šabanović, *Književnost muslimana BiH na orijentalnim jezicima* (Sarajevo 1973): 656.

220 *Benüm sancag-ı İzvornik diyârüm / beg oğlyum veli sıdk ehli yârüm* (Derviş M. Korkut, "*Makbül-i âryf...*", 377-378.)



uzunca bir süre bulunmak mesleğinde yükselmeyi uman bir kişi için oldukça yararlı olmuştur.<sup>221</sup> Muhammed Hevâî Uskûfî'nin o çocuk yaşında attığı o adım, hayatıyla ilgili elimizde bulunan bilgilerden anlayabiliyoruz.

Muhammed Hevâî, *Türkçe-Boşnakça Sözlük*'ü tamamladığı zaman 30 yaşındaydı. Bu bilgiyi, gerçi, şair kendisi vermiyor, ancak sözlüğün sonunda yer alan *oldı bir kırk birde bu nüsha tamâm* (bu eser 1041 yılında tamamlanmıştır) mısrasında bu eserini Milâdî 1631/1632 yılında bitirdiğini bize bildirmiştir. Sözlüğün ön sözünü kaleme aldığı günlerde ise Muhammed Hevâî Uskûfî o arada bulunduğu ortamda 20 yılı aşkın bir süreyi geçirmişti. Bunu da ön sözün *hüceceden hem füzün oldı zi-ışrûn / ki uftâdem der-in cennet zi-birün* (2b/5-7) beyitinden okuyoruz. Buna göre Muhammed Hevâî daha on yaşında bir çocuk iken, belki de daha küçük yaşta *cennet* dediği ortamın içinde kendini bulmuştur. *Birün*'u arkada bırakarak *cennet*'e girmesi ibaresiyle şairin, saray ortamına gelmesini mi yoksa bilim dünyasına adım atmasını mı kastettiğini, elimizdeki bilgilerden çıkarsamak zordur. Her halükârda Muhammed Hevâî'nin, sarayın âlimleri, şairleri, sanatçıları arasında bulunduğu, dolayısıyla kendisinin de onlardan biri olduğu anlaşılmaktadır. *Türkçe-Boşnakça Sözlük*'ün ön sözünde, birkaç mısra ile kendisinin bulunduğu ortamı bize anlatan şair, *derün'daki* (yani saraydaki) *gilmânların* bilgisinden övgülerle bahsederek, bunlardan bazılarının şair olup güzel *kasideler düzdüğünü*, bazıları *kâtip* (sanatçı) olup güzel yazı yazdığını, bazılarının ise *fazıl* (bilgin) olup güzel sözlükler yazdığını söylüyor. Hatta bir mısradaki *gilmânların* çoğunun bilgi açısından *biründakilerden* (saray dışındakilerden) üstün olduğunu söylüyor.<sup>222</sup> Her birinin bir şeyler yazdığı bu bilgili kişileri<sup>223</sup> örnek almış olan Muhammed Hevâî de daha önce kimsenin düşünmediği bir *risale* yazmaya karar vermiştir. Kararını yazar bize şu beyitte açıklamıştır: *murâd êtdüm ki düzem bir risâle / hiç evvelden alınmaya<sup>224</sup> hayâle* (3a/5-6). O *risale* *Türkçe-Boşnakça Sözlük* olacaktı.

221 16. ve 17. yüzyıl âlimleri için Osmanlı kültür merkezlerinde bulunmanın ne denli önemli olduğuna dair bakınız: Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam* (2005): 72-73.

222 Yazarın sözleriyle verelim: *nazır kıldüm bu gilmân-ı derûna / ma'ârifde çoğu gâlib birûna / kimi şâ'ir düzer a'lâ kasîde / kimi kâtip çeker ra'nâ keşîde / kimi fazıl yazar yahşî lugatler / kemâlin her biri 'arz êtdi şâha* (2a/4-9).

223 *anı gördüm ki her kes bir 'alâmet / êdüp tahrîr anı düzer begâyet* (3a/2-3).

224 Bizim okuduğumuz nüshada bu sözcük *olnmaya* şeklinde geçiyor. Bunun müstensihin bir yanlış olduğunu düşünerek, Derviş Korkut'un "Makbûl-i âryf..." (386) başlıklı yazısında görüldüğü gibi burada *alınmaya* şekli olmalıydı.

225 Birkaç mısradaki yazar Sultan Murad'ı övgü ile anıyor. Örnek olarak vermek gerekirse: *Bi-hamdî-llâh ki bir sultâna êrdük / Murad Han ibn Ahmed Hana êrdük / vücûdun saklasun Allah hatâdan / hiç unutmaz o kulların 'atâdan* (2b/7-9).

226 Yani *bedr*.

## Bir Boşnakça Sözlüğün Yazılış Nedeni

Muhammed Hevâî Uskûfî, *Sözlük*'ünü devrin padişahı Sultan Murat için (1624-1640) yazmıştır.<sup>225</sup> Yazar, kaleme aldığı *risalenin* kendisine padişahın himayesini kazandıracığını ümit etmiş olmalı ki: *sitârem gün gibi ger olsa berrâk / ki men deh sâle olmazdum oturak* (2b/3-4) beyitinden kendisinin durumundan memnun olmadığını açıkça okuyoruz. Bir başka beyitte ise Muhammed Hevâî, padişahın himayesinde bulunan, bu sebeple "atılan her oku" hedefe ulaştıranlardan şu beyitlerde özlemle bahsediyor: *kemâlin her biri 'arz êtdi şâha / bedür<sup>226</sup> oldı kamu êrdükçe mâha / kişinüñ tâli'i olsa şerefde / 'ivec tiri olur dâ'im hedefde* (2a/9-2b/1-3). Eserini padişah için yazmak, yazarın başarılı bir iş yapmış olduğuna, ortaya koyduğu eserin değerli olduğuna inanması demektir. Uskûfî'nin böyle bir amaçla kaleme aldığı eserin bir sözlük olması, onun zamanında sözlük hazırlamanın padişahın bile takdir ettiği bir iş olduğu düşüncesini akla getiriyor.

Sözlük hazırlamanın gerçekten o dönemde önemli bir beceri sayıldığını, Uskûfî'nin yukarıda andığımız *kimi fâzıl yazar yahşî lügatler* (2a/7) mısrasında sözlük hazırlayanları «bilgin» anlamına gelen *fazıl* sözcüğüyle adlandırmasından da anlamak mümkündür. Ön sözdeki *lügatler çok yazılmış-dur iken hüb / kamu cevher gibi mergüb u mahbüb* (3b/2-4) bir başka beyitte Muhammed Uskûfî bir kez daha sözlükleri övgü ile anmıştır. Bu sözlerle yazar bizi zamanının sözlük bilimi geleneğini iyi bildiğine inandırmıştır.

O dönemde hangi dillerin sözlüklerinin kaleme alındığını Uskûfî'nin beyitlerinden öğrenemeyiz. Buna karşın bir Boşnakça sözlüğünün o zamana dek yazılmamış olduğunu yazar bize şu beyitte bildirmiştir: *velî Bosna dilince yok yazılmış / ne nesrile ne nazmîle düzülmüş* (3b/4-6). Bu durum, Muhammed Hevâî Uskûfî'yi, kökeni dolayısıyla bildiği dilin sözlüğünü düzenlemeye yönlendirecek yeterli bir neden olabildiği düşüncesini akla getirmektedir.

Böyle bir girişime karar veren Uskûfi, zamanının sözlük bilimi geleneğini izlemiştir. Kendisi, 16. yüzyılın şairi İbrahim bin Salih Şahidî'yi taklid ederek onun *Tuhfe-i Şâhidî* başlığıyla bilinen, Osmanlı Devleti'nin geniş coğrafyasında yüzyıllar boyunca kullanılan ünlü *Türkçe-Farsça Sözlük*'ün benzeri olacak bir sözlük hazırlamaya çalışmıştır.<sup>227</sup> Uskûfi, örnek aldığı İbrâhîm Şahidî'nin adını şu beyitle anıyor: *mühassal Şâhidî tarzı düzümüz / velî hâşâ yokdur sözümüz* (4b/5-6).<sup>228</sup>

Sözlük düzenlemek niyetini Muhammed Hevâî Uskûfi gerçeğe dönüştürmüştür. Bir mısrası Boşnakça diğeri Türkçe olmak üzere<sup>229</sup> beyitler düzerek Türkçe-Boşnakça bir sözlük ortaya koymuştur. *Sözlük*'ün, her biri aruz vezninin farklı kalıbıyla yazılmış 13 parçası vardır. Eserinden, ön sözde bahseden şair, okuyucuya beyitlerinde gizli anlamlı sözcükler, mecazi anlamlar bulacağını (*kemâl ehli olan añlar rumûzın / o fehm eyler işârât u gumûzın*, 3b/9 - 4a/1), bazı yerlerde ise okuyan herkesin hoşuna giden latifeler dile getirdiğini (*letâ'ifden beyân êtdüm Bosanca / ki dër gören be vallahi hasenca*, 4b/1-3), beyitlerini dinleyen herkesin içinin açıldığını (*selis êtdüm yazup veznin müsarrâh / êden isgâ' olur kalbi müfarrâh*, 4a/9-4b/1) önceden bildirir.

Uskûfi'nin bu sözlerinden, manzum bir sözlük kaleme alan yazarın, şiir ustası olması gerektiği anlaşılabilir. Böyle bir yazar şair olmalıydı. Bununla ilgili olarak da akla gelen bir soru şudur ki böyle bir yazarın aynı zamanda ne derecede sözlük bilgini olması gerekiyordu acaba?

### Uskûfi'nin Sözlük Anlayışı

Kaleme aldığı ön sözde Muhammed Hevâî Uskûfi eserinden *lügat* diye bahsediyor. Örnek vermek gerekirse: *der ân dem hatıra düşdü tezekkür / êdem*<sup>230</sup> *Bosna dilince bir lugat cem'* (3b/1). Başka bir mısrada ise yazar şöyle diyor: *lügat yazdum olur nef'i bilince* (3b/8-9). Uskûfi'nin aslında «lügat» sözcüğü altında sözlük bilimi anlamında bir eser düşündüğü şu beyitlerden anlaşılıyor:

227 *Tuhfe-i Şâhidî* Sözlüğü'nün onlarca nüshası Saraybosna'nın Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesinde de bulunuyor. Bunlar Kütüphane Kataloğu'nun 7. cildinde kaydedilmiştir. (*Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa Gazi Husrev-begove biblioteke*, svezak VII, obradili Haso Popara i Zejnil Fajčić, London-Sarajevo, 2000).

228 Bu iki sözlüğün (bir yandan Uskûfi'nin, öte yandan Şahidî'nin) karşılaştırmalı incelemesini "Originalnost izvan i/ili unutar leksikografske tradicije: Komparacija Uskufijina rječnika i rječnika Ibrahima Šahidije" başlıklı çalışmasında Adnan Kadrić yapmıştır (*Prilozi za orijentalnu filologiju* 52-53 (2004): 73-100).

229 Yazarın sözleriyle bunu aktaralım: *ki bir mısra' ola Bosna dilince / biri Türki ola vezne gelince* (4b/ 7-8).

230 Burada *êdeyim* olmalıydı.

231 Maja Bratanić, *Rječnik i kultura*. Zagreb (1991): 7.

232 Uskûfi'nin *Türkçe-Boşnakça Sözlük*'ü halk arasında *Potur Şâhidîya* adı altında yaygın olarak biliniyordu. *Sözlük*'ün günümüze kadar korunan bazı nüshalarında yazarın eserine verdiği *Makbûl-ı Arif* başlığının yanı sıra *Potur Şâhidîya* başlığı da yazılı bulunuyor. Görüldüğü gibi, halk arasında yayılmış bu başlıkta Uskûfi'nin örnek aldığı İbrahim Şahidî'nin adı geçiyor. Bundan Uskûfi ile Şahidî'nin sözlükleri arasındaki bağlantının halk arasında da bilindiğini anlamak

*iki kimse bulur bunda ifâde / biri Bosna biri tabî'i kuşâde  
ki Bosnaya olur Türki müfâde / ve gayrınıñ olur 'ilmi ziyâde*  
(5a/1-4)

Bu sözlerle şair *Türkçe-Boşnakça Sözlük*'ü hangi amaçla yazdığını açıklamıştır. Onun deyişiyle, *Sözlük*'ün yazılış amacı, birinin bilmediği bir dili öğrenmesinde yardımcı olmak, diğer deyişle farklı dil konuşan insanları birbirine yaklaştırmak. Bilindiği gibi günümüzün sözlük bilimi, iki dilli sözlüklerin başlıca rolünü iki dil arasında, daha doğrusu farklı dil konuşan iki topluluk arasında arabulucu el kitabı olmasında görüyor. En eski zamanlardan beri günümüze dek sözlüğün temel özelliği, belli bir dilin (ya da dillerin) sözcüklerini betimlemek, onların anlamlarını açıklamaktır. Bu özellik, tarih boyunca kaleme alınmış tüm sözlükleri aynı bilim dalında birleştiren unsurdur. Bu anlamda yukarıda verdiğimiz Uskûfi'nin beyitleri hiç tereddüte yer bırakmayarak onun *Türkçe-Boşnakça Sözlük*'üne, sözlük bilimine ait yapıtlar arasında yer açıyor.

Yüzyıllar boyunca değişmeyen ortak amaçtan dolayı olmalı ki sözlükler, bilimcileri tarafından ileri sürüldüğü gibi, yüzyıllar boyunca hemen hemen aynı yapıyı korumuştur. Sözlüklerin ortak amacı ve büyük ölçüde ortak yapısı sözlük bilimini, kökleri geleneğin derinine inen bir bilim dalı yapmaktadır.<sup>231</sup> Uskûfi'nin zamanında Osmanlı Türk geleneği çerçevesinde gelişen sözlük bilimi biri nazım öteki nesir olmak üzere iki edebî anlatım şeklinde ilerlemiştir. Nitekim Uskûfi de kendi *Sözlük*'ünün ön sözünde yer verdiği *velî Bosna dilince yok yazılmış / ne nesrile ne nazmîle düzülmiş* (3b/4-6) beyitinde bu iki anlatım şeklini anmıştır. Uskûfi, nazımla kaleme alınmış sözlüklerin geleneğini izlemiştir. Örnek aldığı İbrahim Şahidî'nin, *Tuhfe-i Şâhidî*<sup>232</sup> adlı eserinde gerçekleştirdiği ve İbrahim Şahidî'den önce onun taklit ettiği Husamed-

din ibn Hasan Konyevî'nin<sup>233</sup> kendi sözlüğünde ortaya koyduğu yapıyı Uskûfî de *Türkçe-Boşnakça Sözlük*'ünde uygulamıştır.<sup>234</sup> Hemen burada hatırlatmak gerekir ki manzum sözlük geleneği, *Tuhfe-i Şahidî* manzumesine nazire ya da yorum (*şerh*) olarak yazılmış bir çok eserde sürdürülmüştür.<sup>235</sup>

Osmanlı Türk kültüründe sözlük düzenlemenin bir bilim dalı sayılmış olması İbrahim Şahidî'nin, *Tuhfe-i Şahidî* lügatının ön sözünde kullandığı *lügat 'ilmi* şeklindeki ibareden görülmektedir.<sup>236</sup> Kendisi *lügat ilmîni* kavrayana kadar çok manzum sözlük okuduğunu,<sup>237</sup> bu türde üzerinde çalışmadığı çok az eser kaldığını dile getirmiştir.<sup>238</sup>

Sözlüğünü nazımla yazmayı tercih etmiş olan Uskûfî, bir yandan yapıtının kompozisyonu konusunda mevcut geleceğe sadık kalmak, öte yandan daha önce kimsenin girişmediği bir işi gerçekleştirmek uğruna yeni çözümlerin arayışında bulunmak zorundaydı. Manzum sözlük ortaya koymak isteyen bir yazarın ne derecede şiiirde usta olması gerektiğini Uskûfî bir benzetme ile dile getirmiştir. Türkçe ile Boşnakça sözcükleri bir araya getirerek anlamlı beyitleri düzmeyi kendisi demir yayın çekilmesine benzetmiştir: *çu Bosnalı olur iri be-kâmet / iri bil hem lügatların be-gâyet / pes imdi bunları vezne getürmek / demir yaydur degil mümkün çekilmek* (4a/4-7). Bu sözlerle Uskûfî, tarihin farklı dönemlerinde ve dünyanın çeşitli yerlerinde sözlük düzenleyen, bu işin ciddiyetini dile

getiren tüm sözlük bilimcilerine katılmış bulunuyor. Hatta bir beyitte, bir sözlüğün meydana getirilmesinde ne kadar çok çaba harcandığını ancak bu işi deneyenlerin anlayacağını belirten Uskûfî, o bilginleri şahit gösteriyor.<sup>239</sup> Sanki bu açıklamadan yazarın *Sözlük*'üne koyduğu ve "çok anlayışlı (*arif*) olanın hoş göreceği" anlamına gelen *Makbûl-ı Arif* başlığı kendinden ortaya çıkmıştır.<sup>240</sup>

*Türkçe-Boşnakça Sözlük*'ün ön sözünden görüldüğü gibi, Muhammed Uskûfî, zamanın sözlük bilimi geleneği izinde bir eser meydana getirmek ve o eser üzerine padişahın dikkatini çekmek gibi iki yüksek hedef belirlemiştir. Bu duruma göre kendisinin, bir dilin ilk sözlüğünü kaleme almayı amaçladığını düşünebiliyoruz. Aklımıza gelen başka bir düşünce ise, Uskûfî'nin, memleketinde konuşulan dilin sözlüğünü hazırlamak gibi ikinci bir amacı olmasıdır. Acaba şairin, ana dilinin sözlüğünü düzenlemeyi heveslediğini söyleyebilir miyiz?

Ne var ki daha önce de verdiğimiz *iki kimse bulur bunda ifâde / biri Bosna biri tabî'i kuşâde* beyitinde şair, kaleme aldığı sözlükten iki çeşit insanın yararlanabileceğini söylemiştir. Bunlardan biri Türkçeyi öğrenmek isteyen Bosnalıdır. Diğeri de, Boşnakçayı öğrenmesiyle bilgisini artıracak ufku geniş insandır. Bunu şairin sözleriyle verelim: *ki Bosnaya olur Türki müfâde / ve gayrnuñ olur 'ilmi ziyâde*. Muhammed Uskûfî, Bosnalının adını açıkça ve

mümkündür. *Potur Şahidîya* başlığının anlamı konusunda uzmanlar tarafından farklı görüşler ortaya konmuştur. Bu farklı görüşler aslında *potur* sözcüğünün etimolojisi ve anlamının kesin olarak bilinmemesinden kaynaklanıyor. Konu ile ilgilenen kişilerin çoğu ise bu sözcüğün, "halk dili" ya da "ilgili yörenin dili" anlamına geldiği görüşünü savunuyor. *Şahidîya* sözcüğünün ise eserin türünü, diğer deyişle *Sözlük*'ün bir Şahidî manzumesi türünde olmasını belirttiği düşünülmektedir.

*Potur Şahidîya* ibaresiyle ilgili olarak Adnan Kadriç tarafından ortaya konan ve ötekilerden çok farklı bir görüşü hatırlatmak istiyoruz. Adnan Kadriç, "Originalnost izvan ili/..." başlıklı çalışmasında *Potur Şahidîya* okunuşunun yanlış olduğu, kendisinin bu ibareyi *Bu tür-i Şahidîya* şeklinde okuduğunu açıklamıştır (88).  
233 *Tuhfe-i Şahidî*'nin ön sözünde yazar İbrahim Şahidî, kendisini *lügat ilmîne* verdikten sonra ilk okuduğu manzum sözlüğün, Husami tarafından kaleme alınmış olan eser olduğunu kaydetmiştir (*okudum evvelâ Tuhfe-i Hüsâmî*). Saraybosna'nın Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde R-5909 sayısı altında kaydedilmiş *Tuhfe-i Şahidî* nüshasına göre (Bakınız: *Katalog arapskih, turskih...*, VII/426, sıra sayısı 4649) yukarıda verdiğimiz mısra ön sözün 25. mısrasıdır. Bunun yanı sıra yukarıda özellikleri verilmiş nüshada ön sözün 56. mısrasında (*nazire ola ol Tuhfe-i Hüsâme*) Şahidî, Hüsami'nin manzumesine nazire yazdığını doğrudan söylemiştir.

234 Bu konu ile ilgili olarak Danko Şipka tarafında *Osnovi leksikologije i srodnih disciplina* başlıklı kitapta (Novi Sad,1998: 155) ileri sürülen görüşün düşüncemize göre yanlış olduğunu belirtmek istiyoruz. Yazar burada Sırpça-Hırvatça konuşan Müslümanlar tarafından kaleme alınmış sözlüklerin, kelimenin tam anlamında, sözlük sayılmadığı görüşünü ortaya koymuştur. Ne var ki Danko Şipka, bu görüşünü açıklamamıştır. Böylece Uskûfî'nin Türkçe-Boşnakça Lügatını hangi nedenlerden dolayı sözlük sayılmadığı hususu açıklanmış değildir. Anlaşılan o ki yazar üzerinde yeterince durmadığı bir eserle ilgili görüşünü ortaya koymuştur.

235 Bursalı Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 93.

236 *Lügat 'ilmi* ibaresini İbrahim Şahidî ön sözde birkaç kez kullanmıştır. Daha önce özelliklerini verdiğimiz *Tuhfe-i Şahidî* nüshasına göre (dipnot 23) *lügat 'ilmi* şu mısralarda geçiyor:

*şu resme oldum lügat ilmînde mâhir* (ön sözün 29. mısrası)

*baña ki oldı lügat ilmî musahhar* (ön sözün 33. mısrası).

237 *dahi manzûm okutdı çok lügatı* (ön sözün 27. mısrası).

238 *lügat kim bilmesem olaydı nâdir* (ön sözün 30. mısrası).

239 *bilür ehli ki var bunda meşakkat / çekilmişdür emekler fi'l-hakikat* (4b/8-9).

240 Yazar, eserinin adını şu mısradaki veriyor: *dêdüm makbûl-ı 'arf aña nâmı* (5b/6).

rerek *Sözlük*'ünü Bosnalı insanın Türkçeyi öğrenebilmesi için kaleme aldığını açıkça dile getirmiştir. Diğer çeşit insanı doğrudan adlandırmadığı gibi Boşnakçayı da açık bir şekilde bu mısra da vermemiştir. Sanki bu sözlükte Türkçeyi öğretme ön plana alınmış gibidir. Bu durumda Boşnakçanın ikinci plana itilmiş olduğuna hükmetmek doğru mu olacak? Her hâlükârda merak uyandıran bir nokta, Boşnak dilinin sözlüğüyle padişahın dikkatini çekeceği ümidini şair hangi düşüncelere dayandırmıştı?

### Uskûfî'nin dil anlayışı

Uskûfî'nin ön sözü bu soru açısından okuduğumuz zaman, Osmanlı Türk kültüründe yetişmiş bir bilginin dil anlayışını görmemiz mümkündür. O devre uygun olarak onun dil anlayışı dine dayanmaktadır. Uskûfî'nin, ön sözde dili ilk anmasına, *hamde* kısmında rastlanıyor: *hemîşe hamd ola Ol Zü'l-Celâle / ki insânî erişdürdi kemâle / türâb iken aña vârdi hayatı / 'atâ kıldı kamu ism ü lügatı* (1b/4-6). Şairin *hamde* kısmında sözcükler ve dilleri anması şüphesiz eserinin niteliğiyle ilgilidir.

Dil üzerine düşüncelerini Muhammed Hevâî Uskûfî öyle geliştirmiştir ki Tanrı'nın insanoğluna bir rahmeti olan dil ile gene Tanrı'nın insanoğluna indirdiği kitap arasında ilişki kurmuştur. Bu ilişkiyi şair kendisi şu şekilde açıklamıştır: *mübâh oldı tekellüm dedi fâzıl / Kitâbu'llâh*<sup>241</sup> *o dilce ki ola nâzıl* (5a/6-8). Onun görüşü, bilgin kişiler tarafından dile getirilen ve "Tanrı'nın insanoğluna indirdiği Sözlerin bağışlanan dilde -yani bağışlanan her dilde- okunması için dince bir sakınca yoktur" düşüncesine dayanmaktadır.<sup>242</sup> Acaba, bu düşüncenin aslında şaire ait olduğunu, ama kendisi alçakgönüllük göstererek onu başkasına ya da başkalarına (*fazıla / fazıllara*) atfettiğini

düşünebilir miyiz?<sup>243</sup> Her hâlükârda dil anlayışını şair bize bu düşünceye dayanarak bildirmiştir.

Tanrı kitaplarından şair, Hazreti İsa'ya indirilmiş İncil'i zikrediyor, bu kitabıyla Tanrı'nın insanoğluna rahmet ve yol gösterdiği inancını dile getiriyor şu beyitte: *çü İncil hazreti İsa'ya geldi / Hodâdan kullara sâye geldi* (5a/8-9). Bunun hemen ardından Tanrı'nın insanoğluna bağışladığı Latin dilinden bahsediyor: *nüzül etdi lügatlerden Latince* (5b/1). Böylece şair bir yandan Latince, öbür yandan o dilde okunan İncil arasında bir bağlantı kurmuştur. Bu mısralarda her dilin önemine dikkat çeken şair sanki dil vasıtasıyla Tanrı'nın adını zikreden her insanın önemli olduğuna dikkat çekmek ister. Bize Latin dilini hatırlattıktan sonra şair *Latin dili velî birdür Bosanca* (5b/2) mısrasında Latince ile Boşnakça arasında bir fark olmadığı görüşünü ortaya koyuyor. Her iki dil Tanrı'nın insanoğluna birer bağışı olup kullandıkları amaç açısından bunların arasında bir fark yoktur. Dolayısıyla Tanrı'nın Sözü, Latince okunduğu gibi, Boşnakça da okunabilir, herhangi bir diğer dilde de okunabilir. Bu açıklama ile şair, Boşnakçanın öğrenilmesinde bir zarar yoktur, o dili bilen onu kullanmalı (*bilinmekde anuñ yokdur hatâsı / ki kim bilür ola lazum edâsı* (5b/3-4)) şeklinde bir sonuç ortaya koyuyor.

Muhammed Hevâî Uskûfî'nin bu beyitleri için tasavvufi anlayışı yansıttığını, Mevlâna'nın insanlara karşı hoşgörüsünü, dünyanın bütün insanları beraberliğe, birliğe yönelik çağrısını hatırlattığını söyleyebiliriz. Aynı zamanda da Uskûfî'nin bu sözleri Senâî'nin şu ünlü dizelelerinde dendiğini hatırlatmaktadır:

"İman hakkında söylediğin sözler İbranice de olabilir Süryanice de,

241 Bu mısra da geçen Kitabullah kavramının, "Tanrı'nın insanoğluna indirdiği Sözler" anlamına geldiği düşüncesindeyiz.

242 Uskûfî'nin *Sözlük*'ünü konu alan bazı çalışmalarda bu beyitin bizimkinden farklı anlamı ortaya konmuştur. Nitekim, Uskûfî'nin ön sözü Derviş M. Korkut tarafından yayımlanmış "Makbûl-i Ârif..." çalışmasında ilk kez bilim dünyasına tanıtılmıştır. O çalışmada Korkut, ön sözün Arap harfli yazımını, Latin harfli yazımını ve Hırvatça tercümesini vermiştir. Arap harfli metinden ve transliterasyondan görüldüğü gibi, Korkut'un okuduğu nüshada ilgili beyit şu şekilde geçiyor: *mübâh oldı tekellüm dedi fâzıl / Kitâbu'llâh o dilce ki oldu nâzıl* (Korkut, "Makbûl-i âryf...", 388). Korkut'un tercümesi de beytin bu şekline dayanarak şöyledir: "Bilgin kişi söylediği gibi, Tanrı Kitabı'nın indirildiği dilde okunması için dince bir sakınca yoktur." Beytin bu anlamı, daha sonra yayımlanan bazı çalışmalara da alınmıştır. Örnek vermek gerekirse, Smailović'in çalışmasını (sayfa 117) analım. Korkut'un okuduğu nüshada *oldı* şeklinde geçen fiil, bizim okuduğumuz nüshada *ola* şeklinde geçmektedir. Anlaşılan odur ki bu fark müstensihlerden kaynaklanıyor. Acaba *Sözlük*'ün orijinal nüshasında bu iki şekilden hangisi yer alıyordu? İkincisi, yani *ola* şekliyse, ki biz o kanıdayız, Korkut'un çevirisi orijinal metne uymuyor. Bu düşüncelere dayanarak biz de *ola* şeklini gözönünde bulundurduk ve ilgili beyiti Korkut'tan farklı anladık.

243 Bu mısra da geçen *fazıl* sözcüğünün aslında şairi belirttiği düşüncesini ilk öne çıkarılan Oto Blau olmuştur (*Bosnische-türkische...*, 51). Daha sonra Dr Muhammed Huković-Dr Ahmet Kasumović-Dr Ismet Smailović tarafından hazırlanmış *Muhammed Hevâî Uskûfî* (Tuzla, 1990) adlı kitabın 113. sayfasında okuyabildiğimiz gibi, Ismet Smailović de bu düşünceye katılmıştır. Her iki araştırmacı (Blau ile Smailović) ön sözün 83. ve 21. mısralarında geçen *fazıl* sözcüğünün şairi belirtebileceği görüşünü paylaşmaktadır. Bizim düşüncemize göre, bu görüş yukarıda verdiğimiz 83. mısra için kabul edilebilir. Bu mısra da *fazıl* sözcüğü belirtilen bir isim olduğu hâlde, 21. mısra da ise belirtisiz isim olarak geçmektedir. Bunun yanısıra 83. mısra da *fazıl* sözcüğü tekil ifade ederken 21. mısra da çoğul anlamını taşımaktadır (*kimi fâzıl yazar yahşi lügatler*, 2a/7). Dolayısıyla bu 21. mısra da lügat yazar bilginler arasında şairin kendisini de saydığı mümkün olduğu hâlde, yalnız sadece kendisini düşündüğü sonucunu çıkarmak zordur.



Allah'ı bulma umuduyla aradığın Câbülka da olabilir Câbülşa da.”<sup>244</sup>

Uskûfî'nin beyitlerinde hissedilen bu tasavvufî anlayış, kendisinin tanzir ettiği İbrahim Şahidî'nin *Sözlük*'ünde de görülüyor.<sup>245</sup> Şahidî, *Sözlük*'ünün ön sözünde kendisinin bir mevlevî olduğunu açıkça dile getirmiştir. Muhammed Hevâî ise kendisinden söz ederken mevlevî ya da bir mutasavvîf olup olmaması konusunda açık bir ifadede bulunmamıştır. Acaba kişiliği hakkındaki bu hususun anlaşılmasını Muhammed Hevâî okuyucusuna mı bırakmıştı? Bütün insanlara karşı hoşgörülü olmasını Hevâî çok açık bir şekilde şu beyitle de göstermiştir: *zarâr mı var ki bir tahsil kılâyduñ / kamu nâsuñ lisânından bileydüñ* (5a/4-6). Beyit öyle düzenlenmiş ki bir yandan şairin görüşünü yansıtıyor, öte yandan okuyucuyu düşünmeye teşvik ediyor. Bu beyitle okuyucusuna “İnsan her dilden bir şeyler öğrense, bu kendisine zarar mı getirecek?” sorusunu soran şair, aynı zamanda beklediği cevabı da ima ediyor. İnsanlar birbirini tanıyabilmek, birbirlerini anlamalıdır. Bu sebeple Muhammed Hevâî Uskûfî, insanları birbirinin dilini öğrenmeye teşvik ediyor. Şairin bu teşviki sadece sözlüğünü düzenlediği Türk ve Boşnak dilleriyle sınırlı kalmıyor, kendisi her dilin öğrenilmesini öneriyor. Aslında şair, insanların iletişim aracı olan dilin üzerine düşüncelerini yoğunlaştırarak, insanoğluna kendisinden farklı olanları tanımalarını, onlarla daha yakın olmasını önermek istiyor gibi. Bu düşünceler ışığında Muhammed Hevâî Uskûfî, *Sözlük*'ünden bahsederek *ki ola ol dahi hâlince bir şem'* (3b/2) mısrası ile önerdiği bu yolda *Sözlük*'ünün de bir ışık olmasını diliyor.

### Uskûfî'nin *Sözlük*'ü Bosna'da

Uskûfî'nin *Makbûl-ı Arif* sözlüğü gerçekten de kaleme alındığı amaca ulaşmıştır. Bu yargının hiç olmazsa Boşnaklara Türkçeyi öğretmek açısından doğru olduğunu kesinlikle söyleyebiliriz. Evliyâ Çelebi'nin, *Seyahatnâme*'sinde düşürdüğü bir kayda bakarsak, Uskûfî'nin

*Makbûl-ı Arif* sözlüğünün daha 17. yüzyılın ortalarında (tamalandığından birkaç yıl sonra) Saraybosna'da bilindiğini söyleyebiliyoruz.<sup>246</sup> Evliyâ Çelebi, Saraybosna şehrinin âlimleri ve şairleri, Şahidî'nin *Sözlük*'ünü taklid ederek Boşnakça bir manzum sözlük düzenlemiş olduklarını kayda geçirmiştir.<sup>247</sup> Ünlü gezgin, o sözlüğü kaleme alan yazarın adını kayda geçirmediği hâlde, *Seyahatnâme*'ye aktardığı 20 kadar beyitten, *Makbûl-ı Arif*'ten söz ettiği gayet iyi anlaşılıyor.

Bu sözlük, Evliyâ Çelebi zamanından başlayarak 20. yüzyılın ilk yıllarına kadar Bosna'da kullanılmıştır. Bosna-Hersek kütüphanelerinde 18. ila 20. yüzyıllar arasında o bölgede istinsahı yapılmış *Makbûl-ı Arif*'in birçok nüshası bulunuyor.<sup>248</sup> Kütüphanelerde saklanan yazmalara baktığımızda, geçmiş yüzyıllarda Türkçeyi ve Boşnakçayı bir araya getiren diğer sözlüklerin de kaleme alınmış olduğunu görüyoruz. Mevcut nüshaların sayısı göz önünde bulundurulduğunda en çok, *Makbûl-ı Arif*'in kullanıldığı kanısına varıyoruz. Buna göre *Makbûl-ı Arif*'in üç yüzyıl boyunca Bosna'da Türkçeyi öğretmede kullanılan el kitabı olduğunu söylememiz mümkün.<sup>249</sup> Hatta, 20. yüzyılın başında Bosna'nın Yanya kasabasındaki medresede 1900 ile 1936 yılları arasında müderrislik yapmış olan Aliya Sadikoviç, Uskûfî'nin *Sözlük*'ünde yer alan Türkçe ve Boşnakça kelimelerin dizinini yapıp anlamlarına göre tasnif etmiştir ve böylece öğrencilerinin Türkçeyi öğrenmesini kolaylaştırmaya çalışmıştır.<sup>250</sup>

*Makbûl-ı Arif*'in Boşnakçayı öğretmede kullanılıp kullanılmadığını ya da şairin sözleriyle söyleyelim, *tabî'i kuşâde* kişilerin bilgilerini artırmak için bu sözlüğü kullanıp kullanmadıklarını kesin olarak bilemiyoruz. Bu sorunun cevabını ancak *Makbûl-ı Arif* sözlüğünün daha geniş kültür dairesinde incelenmesiyle bulmamız mümkün olacak. Zira, bu sözlük yöresel kültüre ait olduğu gibi merkezî kültürün de bir eseridir.

244 Bu referans Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları* (Çeviren: Ergun Kocabıyık) İstanbul 2004): 163'e göre verilmiştir.

245 Muhammed Hevâî'nin beyitlerindeki Mevlâna'nın etkisinden ilk olarak Adnan Kadriç söz etmiştir: “Originalnost izvan ili/i...”, 79.

246 Evliyâ Çelebi 1660 yılında Saraybosna'da bulunuyordu. Daha önce gösterdiğimiz gibi, *Sözlük* M. 1631-1632 yılında tamamlanmıştır.

247 Bu bilgiyi ilk olarak A. Ljubović-S. Grozdanić, *Prozna književnost*, 130'da okudum. *Seyahatnâme*'nin Boşnakça tercümesine baktım ve yukarıda anılan kaydı 121. sayfada buldum. Evliyâ Çelebi'nin bu kaydını, Aliya Nametak'ın yazısına dayanarak Muhammed Hevâî Uskûfî başlıklı kitabın 101 sayfasında İsmet Smailoviç de anmıştır (Bakınız: dipnot 12).

248 Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesine ait kataloğun VII. cildinde *Makbûl-ı Arif*'in ortalama olarak on nüshasının kaydı bulunuyor (Bakınız: *Katalog arapskih, turskih...*, VII, 491-494). Bu *Sözlük*'ün nüshalarının hâlen de özel kütüphanelerde bulunduğunu tahmin etmemiz mümkün.

249 Kataloğun VII. cildinde çeşitli Türkçe-Boşnakça sözlüklerin on kadar nüshası kaydedilmiştir. Bakınız: *Kataloga arapskih, turskih...*, VII, 479-483. Bu sözlüklerin çoğu 19. yüzyılda ya kaleme alınmış ya da istinsah edilmiştir. Bunlardan birinin incelenmesi tarafımızdan yapılmıştır. (Kerima Filan, “O jednom 'sporadičnom' rukopisu na turskom i bosanskom jeziku”, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XXI-XXII, Sarajevo 2003: 9-40).

250 Bakınız: İsmet Smailoviç, *Muhammed Hevâî Uskûfî*, 111. Smailoviç'in bu yerde ileri sürdüğü gibi, bundan Uskûfî'nin kaleme aldığı sözlüğün Bosna'da Türkçeyi öğretmede kullanıldığı görülüyor.

*Makbûl-ı Arif*, yöresel kültürün, Türkçeyi öğretme yoluyla merkezi kültürle ilişkisini sürdürdüğünü gösteriyor.<sup>251</sup> “Bu sözlükten Türkçeyi öğrenen ya da öğrenmeye çalışan insanlar kimlerdi?” gibi bir soruya bugün kesin cevap veremediğimiz hâlde, içinde günlük hayatta kullanılan kelimelere yer verilmiş olmasından, o sözlüğün geniş halk kitlelerine yönelik olarak kaleme alındığı sonucunu ortaya koymamız mümkün. *Makbûl-ı Arif*i halka yakın kılan bir başka husus da Türkçe kelimelerin konuşma dilinden olmasının, Arapça ve Farsça kelimelere az yer verilmiş olmasıdır. Nitekim şairin sözlükte okuyucusuna verdiği Türkçe kelimeler ile önsözde kullandığı kelimeler arasında büyük fark göze çarpar. Bu bakımdan sözlüğün Türk dilinde, ön sözün ise Osmanlı Türk dilinde yazıldığını söylememiz mümkün.<sup>252</sup> Ön sözde görülen Arapça ve Farsça kelimeler ile tamlamalar, yazarın usta bir şair olmasına tanıklık ediyor, onun sözlüğüne saray kültüründe (*derun* kültüründe) yer açıyor. Öte yandan, *Sözlük*'te sunulan kelimeler bu eserin saray dışı dünyasıyla (*birunla*) bağlantısını sağlıyor. Bu özelliklerden dolayıdır ki *Makbûl-ı Arif*, yöresel kültürü, merkezî kültürle bağlayan bir eser niteliğindedir.

### Sözümüze Son Verirken

*Makbûl-ı Arif*in bölgenin kültür için büyük önemi, o bölgede konuşulan dilin/dillerin en eski sözlüğü olmasıdır. Bosna-Hersek halklarının konuştuğu dillerin bilinen en eski sözlüğü bu *Türkçe-Boşnakça Sözlük*'tür.<sup>253</sup>

Yörenin kültürü için bu eserin taşıdığı başka bir önem ise, dilinin tek manzum sözlüğü olmasında görülüyor. Bu hususla ilgili olarak söyleyelim ki 17. yüzyılda (*Makbûl-ı Arif*in kaleme alındığı yüzyılda) adı bilinmeyen ve Her-

seki olduğu sanılan bir yazar tarafından başka bir Türkçe-Boşnakça sözlük kaleme alınmıştır. Ne var ki o sözlük nazımla yazılmış değil, Türkçe kelimelere sayfaların sağ taraflarına, Boşnakça karşılıklarına ise sol taraflarına yer verilerek düzenlenmiştir.<sup>254</sup>

*Makbûl-ı Arif*in bölge kültürüne kazandırdığı ayrı bir değer de elimizdeki bilgilere göre bunun, Güney Slav dillerinin bir sarayda kaleme alınmış tek sözlüğü olmasıdır.<sup>255</sup>

Muhammed Hevâi Uskûfî'nin, memleketinde kazandığı bilgiyi, yetiştirildiği ortamda edindiği bilgi ile bir araya getirme düşüncesi, Osmanlı Türk kültürüne bir sözlük daha kazandırmıştır. Bu sözlüğün, Bosna-Hersek kültürü için taşıdığı önem üzerinde durulurken, Türk kültürü çerçevesindeki yeri ancak o kültürde ve ilgili dönemde kaleme alınmış diğer sözlüklerle karşılaştırıldığı zaman anlamak mümkün olacaktır. Bu yazının amaçlarından biri de, ileride yapılacak çalışmalarda *Makbûl-ı Arif Sözlüğü*'ne bu açıdan yaklaşmak gerektiğine dikkat çekmektir. O zaman sözlükteki bütün mecazi ve gizli anlamları kavramamız mümkün olacaktır. O zaman yazarın, Boşnakçayı Latince ile karşılaştırmış olmasının nedeni de daha iyi anlaşılacaktır. Evliyâ Çelebi de *Seyahatnâme*'de Bosnalıların konuştuğu dilin Latin diline benzediğini yazmıştır.<sup>256</sup> Bu gezginin özel görüşü müydü? Yoksa Muhammed Hevâi'nin ön sözünde okuyabildiği *Latin dili veli birdür Bosanca* mısrasını kendi eserine mi aktarmıştır? Yoksa bu, o devirde yaygın bir görüş müydü? Bundan sonraki çalışmalarda bilimin bu sorulara da cevap vereceğini umuyoruz.

251 Yöresel kültür, devrin öteki kültür dilleri olan Arapça ve Farsçayı öğretme ile, hatta İslami eğitimin tümüyle merkezî kültürle olan ilişkisini sürdürmüştür.

252 Örnek olarak sadece birkaç kelime verlim: sözlükte *Tanrı* kelimesi verilmişken, ön sözde Farsçanın *Hoda* kelimesi geçiyor; sözlükte Türkçenin *on* sayısı verilmişken, ön sözde bu anlam Farsçanın *deh* kelimesiyle dile getirilmiştir. Öteki örnekler de şöyledir: *ad - isim, ay - mah, dil - lügat, dirlik - hayat, toz - türâb, yazmak - tahrir etmek, yirmi - işrûn*.

253 *Makbûl-ı Arif*te görülen Boşnakça, en eski zamanlardan beri Bosna-Hersek bölgesinde kullanılmış, 19. yüzyılda bölge halklarının standart dili olarak kabul edilmiş dildir. “Makbûl-i ârif...” çalışmasında Derviş Korkut bu eserin, Güney Slav halklarının en eski sözlüğü olduğunu vurgulamıştır (371-372). Daha sonra İsmet Smailoviç Korkut'un bu görüşünü düzeltmiş, “bizim dilimiz” (bu kavramla Smailoviç Sırpça-Hırvatçayı kastediyor) en eski sözlüğü Faust Vrančić tarafından 1595 yılında ve *Dictionarium quinque nobilissimarum Europae linguarum Latinae, Italicae, Germanicae, Dalmaticae et Ungaricae* başlığı altında Venedik'te basıldığını söylemiştir (İsmet Smailoviç, “Kratok pregled leksikografije srpskohrvatskog jezika”, *Muhammed Hevâi Uskûfî*, 92). Vrančić tarafından düzenlenmiş sözlükte Hırvatçanın Dalmaçya bölgesinde konuşulan lehçeye yer verilmiştir. Bu lehçenin tarih boyunca Bosna'da kullanılmadığı (Konu ile ilgili bakınız mesela: Senahid Halilović, “Bosanskohercegovački govori” *Jezik u Bosni i Hercegovini*, (ed. Svein Mønnesland) (2005): 15-51 ve aynı kitapta yer alan öteki makalelere), bunun yanı sıra Muhammed Hevâi Uskûfî'nin Bosna, Boşnak, Bosnali, Bosnaca gibi ibareleri kullandığı göz önünde bulundurulduğunda ve *Makbûl-ı Arif Sözlüğü*'ne yazarın düşündüğü kültür dairesi açısından bakıldığında bu eserin bölge dilinin ilk sözlüğü olduğu görüşüne katılıyoruz.

254 Derviş Korkut, “Anonimni Tursko-srpskohrvatski rječnik iz XVII stoljeća”, *Prilozi za orijentalnu filologiju XVI-XVII* (1970): 135-182.

255 Bu bilgi, Adnan Kadriç'in “Originalnost izvan ili/i unutar...” çalışmasının 75. sayfasından alınmıştır.

256 Evliyâ Çelebi, *Putopis*, 121. Evliyâ Çelebi'nin bu kaydı, *Seyahatnâme*'yi Boşnakça'ya çevirmiş olan Sayın Hazim Şabanoviç'in de dikkatini çekmiştir. Kendisi de bunu bir dipnotta belirtmiş, yalnız konu ile ilgili bir açıklama getiremeyeceğini yazmıştır.

## KÂZIM KARABEKİR'İN ASKER KİŞİLİĞİ VE EĞİTİMCİ YÖNÜ

Reşat Genç\*

İstiklal Savaşı'mızın Şark Cephesi Komutanı Kâzım KARABEKİR Paşa, XX. yüzyılın başında Harp Okulu ve Harp Akademisinin yetiştirdiği, çeşitli cephelerde ve Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin topraklarını korumak için girdikleri savaşlarda kazandıkları tecrübe ile ATATÜRK'ün önderliğinde İstiklal Savaşı'mızı kesin zafere götürmüş, bize ve bizden sonraki kuşaklara Türkiye Cumhuriyeti'ni armağan etmiş, olağanüstü yetenekli ve erdemli komutanlar dizisinin en önde gelenlerinden birisidir.

KARABEKİR Paşa, en ileri ve özverili vatanseverlik duygularını askerlik ve komutanlık sanatındaki dehasıyla birleştirmiş, Doğu Cephesi'nde kazandığı zaferlerle dolu sınırlarımızı belirlemiş ve güvence altına almış, barış içinde kalkınma döneminde de üstün devlet adamı nitelikleriyle hizmete devam etmiş bir büyük insandır.

Mustafa Kemal Paşa Erzurum'da bütün rütbe ve yetkilerinin geri alındığını öğrendiğinde Kâzım KARABEKİR Paşa'nın kendiliğinden ve hiç tereddüt etmeden bütün subayları ve erleriyle derhâl ATATÜRK'ün emrine girmesi, İstiklal Savaşı'mızın en belirleyici aşamalarından biridir.<sup>257</sup>

Bu bildiri de ben, bir sivil olarak büyük komutan Kâzım KARABEKİR Paşa'nın asker kişiliğini anlatabilmek için en büyük asker ATATÜRK başta olmak üzere, öteki bazı büyük askerlerin verdikleri bilgilerden de yararlanmak yoluna gideceğim.

ATATÜRK, Erzurum Mebusu Hüseyin Avni Bey'e karşı 22 Ocak 1921 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi kürsüsünden Kâzım KARABEKİR Paşa hakkında yaptığı bir konuşmada şöyle diyordu: "Bir defa Kâzım KARABEKİR Paşa'yı içimizde tanıyanlar ve tanımayanlar vardır. Paşa gayet zeki, üstün ahlaklı, namuslu, fevkalade güzel huylu, tedbirli bir adamdır. Bunların da üstünde (daha başka) yüksek meziyetleri de vardır ki ilk temasa gelindiği vakit (bunları) Hüseyin Avni Bey anlayamaz."<sup>258</sup>

Yine, Milli Mücadele ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkiye'ye sık sık gelen Fransız gazeteci M. Berthe George Gualis'in 1924'te yayımladığı ve bizzat ATATÜRK'ten dinlediğini ifade ettiği yazıda ATATÜRK'ün "Millî Hükûmet kurulunca bile birçok kiseler kararsızlık içinde bocalarken Kâzım KARABEKİR Paşa zekâsı, cüreti ve askerî değeri sayesinde bütün engelleri aşmıştı. Siyaset anlayışı, teşkilatlandırma kabiliyeti sayesinde bir ordu kurdu ve başına geçerek doğuya doğru ilerledi. Böylece bize Kars Zaferi'ni kazandırdı. Memleketin ücra köşesinde sağlam bir düzenin kurulduğunu müjdeledi." dediğini ifade etmektedir.<sup>259</sup>

ATATÜRK ile Kâzım KARABEKİR Paşa arasında gelişen dostluğu, o dönemin yakın görgü tanığı ve her ikisinin de samimi dostu olan İsmet İnönü, hatıralarında şöyle nakletmektedir:

"Genç zabitlik devrinde birbirlerine uzaktan bakarlar-

\* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Ankara / Türkiye

257 Erdal İnönü; Kâzım KARABEKİR, Kâzım KARABEKİR Paşa'yı Anma Töreni, ATAM Yay., Ankara, 1997. s.1.

258 Adnan Şişman; Kâzım KARABEKİR'de İnsan Sevgisi; Fikir, Siyaset ve Devlet Adamı Kâzım KARABEKİR Paşa Paneli, ATAM Yayınları, Ankara, 2000, s. 25.

259 Naşit Ulup; "Millî Mücadele'de Türk-Fransız Münasebetleri 2", ATATÜRK'ün Temasları, Hayat Tarih Mecmuası, S 10, İstanbul, 1972, s. 28-29. Yaşar Semiz; "ATATÜRK ve Kâzım KARABEKİR Paşa", Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı: 4, Konya, 1997, s. 4-5.

di. Ama ATATÜRK 3'üncü Ordu Komutanı iken İstanbul tarafından istifaya mecbur tutulduğu zaman KARABEKİR Paşa'nın kendisine gösterdiği tutumdan ve yakınlıktan son derece duygulanmış ve minnettar olmuştu. ATATÜRK bundan hep bahsedirdi... ATATÜRK Ordu Kumandanlığından istifa edip sivil olunca KARABEKİR onu ordu kumandanı iken nasıl bir hayat içinde yaşıyor idiyse o hayat içinde yaşattı. Kendisi ordu kumandanı olduğu hâlde ordusuna 'ATATÜRK'ün emrindesiniz.' diye emir verdi. Kendisi de ATATÜRK'ün emrindeymiş gibi ihtimam gösterdi. Ona hususi yaverler, vasıtalar, otomobiller tahsis etti.

Ben Ankara'ya geldiğim zaman ATATÜRK KARABEKİR'i çok methetti bana. Müteşekkür olduğunu söyledi. Müstesna adammış dedi."<sup>260</sup>

"(...) Tarihimiz, Kâzım KARABEKİR'in Millî Mücadele'deki hizmetlerini vefalı sayfalarında her zaman övünçle anacaktır. Birinci Dünya Harbi'nin felaketli neticesinin ilk gününden başlayarak hiç sarsılmayan bir inançla meydana atılmış olan pek değerli vatanseverlerden biriydi. Kâzım KARABEKİR'in zaferleri, batı ve güney sınırlarımızdaki işgaller ve içeride türlü şekildeki saltanat hareketlerine karşı gerçekten bunalmış olduğumuz bir zamanda yetişmiştir. (Bu zaferler üzerine) ordu ve memlekette oluşan şevk ve sevinç, bütün kurtuluş hareketlerimize yepyeni bir hamlenin bütün umut ufuklarını açmış, yüreklerimiz taşkın bir minnet heyecanı ile dolmuştur. KARABEKİR adı, İstiklal Harbi'nin büyük abidelerinden biri olarak milletin takdirinden ebedi bir şeref yerini tutacaktır. Büyük komutan, devlet ve siyaset adamı ve kemal sahibi bir insan olarak yüksek vasıfları ve hiçbir zorluk karşısında yılmayan iman ve iradesi, hafızamızda canlı olarak yaşayacaktır."<sup>261</sup>

Evet! Görüldüğü gibi İsmet İnönü, "Tarihimiz, Kâzım KARABEKİR'in Millî Mücadele'deki hizmetlerini vefalı sayfalarında her zaman övünçle anacaktır." diyordu. Gerçekten de İnönü, yakın dostu KARABEKİR Paşa'ya karşı her zaman büyük vefakârlık göstermiştir. Ama son zamanlara kadar tarihimizin vefalı sayfalarının KARABEKİR Paşa'ya gereken

vefayı gösterdiğini söylemek gerçekten de zordur. Bu itibarla, Kâzım KARABEKİR Paşa'nın sonsuzluğa intikalinin 62. yıl dönümünde, Genelkurmay Başkanımız Sayın İlker Başbuğ tarafından böyle bir anma toplantısı düzenlenmiş olmasını büyük memnuniyetle karşılıyorum ve Sayın Başbuğ'a minnettarlığımı ifade ediyorum.

Ali Fuat Cebesoy Paşa da KARABEKİR'in askerlik yönünü takdirle anlatmaktadır. O, çocukluğundan beri tanıdığı ve çok yakın arkadaşı olan KARABEKİR'in askerlik hayatının henüz ilk yılları ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "... KARABEKİR daha genç bir Erkânıharp zabiti iken bile kıt'a hizmetlerinde, Mekteb-i Harbiye Muallimliğinde istikbalin en iyi bir kumandanı olacağını kabiliyetiyle, meziyetleriyle gösteriyordu. Meşrutiyet ilan edildikten sonra Erkânıharbiyelerde ve kıtalarda çalışmaya devam etmiş olan genç KARABEKİR, daha küçük rütbelerde bile zekâsıyla ve dirayetiyle amirlerinin dikkatini çekmiştir."<sup>262</sup>

Cebesoy'un bu ve benzeri değerlendirmelerde bulunduğu tarihte KARABEKİR Paşa, yalnız Başkomutan ATATÜRK'ün ve Garp Cephesi Komutanı İnönü'nün ya da İstiklal Savaşı'mızın öteki önderlerinin takdir ve hayranlığını kazanmakla kalmamış; bütün subaylarımızın gönlünde kusursuz bir örnek, eşsiz bir komutan, mükemmel bir asker olarak taht kurmuş, müstesna bir komutandır.

Paşa'yı çok yakından tanımış yabancılardan biri olarak İngiliz Yarbay Rawlinson da onun hakkında şunları kaydetmektedir:

"Kâzım Paşa birinci kalite Türk subaylarının en parlak ve en zeki örneğidir. Onu tanımak benim için büyük bir servetti. Bulunduğu çok farklı görevlerde fevkalade bilgiliydi. Onun idare ettiği herhangi bir birliğin her zaman çok iyi konuta edileceğinden emin olunabilirdi... Çok parlak zekâsının yanı sıra dürüst davranırdı. Onun bir fert olarak bendeki saygısı ve bir yetenekli komutan olarak değeri hiç azalmadı..."

Kâzım Paşa son derece zeki bir insandır. Bütün uluslararası meselelerde çok bilgiliydi."<sup>263</sup>

260 Abdi İpekçi; İnönü ATATÜRK'ü Anlatıyor, İstanbul, 1968, s. 23. Semiz; s.5.

261 Nusret Baycan; "Çeşitli Cephelelerde Kâzım KARABEKİR", ATATÜRK Araştırma Merkezi Dergisi, C. 4, Sayı: 11, Ankara, 1998, s. 18.

262 Feridun Kandemir; Kâzım KARABEKİR, İstanbul, 1948, s. 14

263 A. Rawlinson; Adventures in the Near East (1918-1922), Londra, 1924, s. 180-285. Cemalettin Taşkıran; Millî Mücadele'de Kâzım KARABEKİR Paşa,



Evet! Hiç şühpe yok ki Kâzım KARABEKİR Paşa her şeyden önce bütün askerlik hayatı boyunca pek çok başarılarla imza atmış, zaferler kazanmış, milletimizin gönlünde “Şark Fatih” olarak taht kurmuş muzaffer bir komutandır.

Kâzım KARABEKİR Paşa ciddi, çalışkan, zeki, dürüst, bilgili, cesur, kesin karar sahibi, inisiyatif kullanmaktan ve sorumluluklar üstlenmekten asla çekinmeyen, “sürat-i intikal” sahibi (durumları çok hızlı kavrayabilme ve değerlendirebilme yeteneği), üstün ahlaklı bir askerdi.

Gerek kurmay görevlerinde gerekse komuta ettiği birliklerde astlarının güvenini kazanmış, onları sevmiş ve kendisini de onlara sevdirmiştir. Eğitime çok önem vermiştir. Kanun ve yönetmeliklerin kendisine tanıdığı yetkileri hiçbir etki altında kalmadan kullanmıştır.

KARABEKİR hemen hemen her görevde, üstlerini sözlü veya yazılı günlük raporlarla bilgilendirmiştir. Kendi çalışmalarından üstlerini daima haberdar etmiş ve böylece askerî hiyerarşideki bilgi akışını sağlamaya özen göstermiştir.<sup>264</sup>

Yaşadığı dönemde yapılan savaşların hemen tümüne katılmış, çok tecrübeli bir komutandı. Doğu Cephesi Komutanı olarak kazandığı zaferler, Türk ve yabancı bütün askerî otoriteler tarafından takdir edilmekte ve en kritik dönemde Mustafa Kemal Paşa’ya ve Millî Mücadele’ye bağlılık ve vefakârlığı övülmektedir.

Birinci Dünya Savaşı’na kadar çok çeşitli yer ve görevlerde bulunan KARABEKİR’in bulunduğu bu görevler; ruhunda ve yapısında var olan askerlik ve komutanlık meziyetlerini geliştirmiş, çok kuvvetli olan sezgi ve değerlendirme gücü sayesinde çok büyük tecrübeler kazanmıştır. Daha küçük rütbelerdeyken bile zekâsı, dirayeti, bilgisi ve çalışkanlığı ile amirlerinin dikkatini çekmiştir.

Bir yandan da Osmanlı Devleti’nin iyiye gitmediğini görmektedir. “Memleketin imar ve ıslahına Anadolu’dan başlamak, yapılacak hizmetleri Anadolu’ya hasretmek gerekir.” diye düşünmektedir.<sup>265</sup>

Şiddetle karşı olmasına rağmen Osmanlı Devleti’nin Almanya yanında savaşa sürüklenmekte olduğunu görür. Enver Paşa’nın Alman hayranı ve taraftarı olmasını eleştirir ve “Memleketin kaderi üzerinde söz sahibi olan bir şahsın, Almanlara teslim olurcasına bağlanması memleket için büyük sakıncalar doğurabilir.” der.<sup>266</sup> Seferberlik ilanı hazırlıklarını görünce de Enver’e “Almanları Genelkurmaydan uzaklaştırınız.” demiştir. “Peki, kimleri getirelim?” sorusuna ise “Vazife verilecek zevatin şu veya bu olması mühim değildir, asıl mühim olan Genelkurmayın türkler tarafından idaresidir.”<sup>267</sup> diye cevap vermiştir.

Onun “sürat-i intikal” sahibi, keskin görüşlü ve parlak zekâlı bir asker olarak durumları çok iyi değerlendirebilmekte ve doğru görüşlerle tespitler ortaya koyabilmekte olduğunu dair birkaç örnek vermek mümkündür.

1915 yılında Irak ve Havalisi Genel Komutanı olarak görev yapmakta olan Süleyman Askerî Bey’in savaşta yaralanması üzerine, yerine KARABEKİR Bey gönderilir. Ancak biraz iyileşen Süleyman Askerî Bey, görevi devretmediği gibi KARABEKİR’in harekât planı üzerindeki önerilerini de dikkate almaz. KARABEKİR kendisine:

- Taaruz istikametinin değiştirilmesini,
- İkmal teşkilatının kurulmasını,
- İngilizleri küçümsememesini,
- Aşiretlere güvenmemesini, önermiş ve
- Henüz Halep’ten ayrılmamış olan Birinci Kuvve-i Seferiye’nin takviye olarak Bağdat’a gönderilmesini de Enver Paşa’dan istemiştir.

Maalesef önerileri her iki makamca da kabul edilmiştir. Süleyman Askerî Bey Şuayyibe Muharebesi’nde birliklerin %50’sini kaybetmiş ve intihar etmiştir.<sup>268</sup>

Von der Goltz’un tifüsten ölümü üzerine 6. Ordu Komutanlığına Halil Paşa (sonraki Korgeneral KUT) atanmıştır.

Kâzım KARABEKİR, 6. Ordu’nun bulunduğu mevzilerde direnmesinin sakıncalarını belirtmiş ve birliklerin

ATAM Yayınları, Ankara, 1999, s. 63-64.

264 Taşkiran; s. 28.

265 Age.; s. 19.

266 Age.; s. 22

267 Age.; s. 26

268 Baycan; s.15.

nehri kuzeybatı kesimine alınarak kıyı değiştirecek olan İngilizlerin karşı taaruzlarla nehre dökülmesini önermişse de ordu komutanı, köprübaşı mevzilerinin savunulmasında ısrar etmiştir.

Taarruza geçen İngiliz birlikleri, sahra tahkimatıyla berkitilmiş olan mevzilerimizi yoğun topçu ateşi altına alarak erlerimizin silahlarını kullanmasına dahi fırsat vermediler. Savaş alanı şehitlerimizle dolmuştur. Gönderilen takviyeler de aynı şekilde ermiştir. KARABEKİR'in komutasındaki 18'inci Kolordu, Halil Paşa'nın yanı sıra direnmesi nedeniyle 18 bin olan mevcudunun 13 binini kaybeder ve Bağdat İngilizlerin eline geçer.<sup>269</sup>

Birinci Kafkas Kolordusu Komutanlığına atandığı zaman, ağır kış şartları altında Kolordu'nun merkezi olan Refahiye'ye ulaşır (24 Aralık 1917'de Silvan'dan yola çıkmış ve 28 Aralık 1918'de Refahiye'ye varmıştır). Hemen göreve başlar. Askerlerinin sağlık bakımından iyi olduklarını, iyi beslenmediklerini ve giyeceklerinin eskimiş olduklarını görür. Kolordu ambarlarının bolca şeker ve erzak çıkartır. Hastalananları tedavi ettirir. Onları yürekendirici konuşmalar yapar.

Arkasından da kış ortasında (12 Şubat'ta) harekât başlar ve 13 Şubat'ta (1918) Erzincan'ı Ermeni işgalinden kurarır. Şehirde bol miktarda silah, mühimmat, gıda ve askerî malzeme elde edilir.

Ertesi gün, açlık çekmekte olan şehir halkına da yiyecek dağıttırılmış, hastaları tedavi ettirmiş ve kimsesiz şehit yavrularını da ordu himayesine almıştır. Aynı gün subaylarını ve askerlerini toplayarak onlara da teşekkür konuşması yapmış ve "Sıra Erzurum'a geldi. Durmadan dinlenmeden yürümek mecburiyetindeyiz. Ölümle pençeleşen Erzurumlu kardeşlerimizi bir an önce kurtarmak için yeniden karlara gömüleceğiz." diye hitap etmiştir.<sup>270</sup>

15 Şubat 1918 günü Erzincan'a gelen Ordu Komutanı Vehip Paşa ise Erzincanlılara hitap ederek "Erzincan şehri gibi Erzincan havalisinin de pek çabuk bir vuruşla ele

geçmesini sağlayan Kâzım KARABEKİR'i yalnız siz değil, oğullarınız ve torunlarınız da unutmasın." der.<sup>271</sup>

KARABEKİR Paşa buradan Erzurum'a yürümek planları yapmakta iken Enver'den Bakü'deki Kafkas halkları teşkilatının başına geçmesini isteyen bir şifre alır. Teklifi değerlendirir ve "Herhâlde kendi memleketimizde inleyip duran halkımızı kurtarmadan başka bir tarafa ayrılmak benim için doğru değildir." diyerek bu teklifi reddeder.

Birliklerini yeniden harekete geçirir. Şubat sonlarında Erzurum'un ilçelerindedir. Erzurum'a girmek için Vehap Paşa'dan izin ister. Vehip Paşa bir tümen asker ile şehrin zaptını mümkün görmemektedir. KARABEKİR Paşa'ya "Kâzım bey, aldın başını gidiyorsun. Ben cephe hattı çiziyorum. Sen 60 kilometre daha ileri fırlıyorsun." diye cevap verir.<sup>272</sup>

Bunun üzerine KARABEKİR Paşa "her şeyi 150 km uzaktaki ordu komutanından daha iyi görüp değerlendirdiği kanaatinde olduğu için" daha ileri gitmemesini, takviye kuvvetlerin gelmesini beklemesini telefonda kendisine söylemekte olan Vehip Paşa ile bu telefon konuşmasını kasten kestirir. Birliklerine 11 Mart'ta ileri hareket emri verir. 12 Mart 1918'de Erzurum ve Horasan kurtarılır.<sup>273</sup>

5 Nisan 1918'de Sarıkamış'ı kurtarır. Kars'a yürümek ister. Kars Kalesi'ndeki Ermeni savunmasını düşürebilmek için obüslere ihtiyacı vardır ve bunların gönderilmesini Ordu Komutanı Yakup Şevki Paşa'dan ister. Yakup Şevki Paşa ise nerede ve ne miktarda erzak bulunduğunu ve bir günde ne kadarının tüketilmekte olduğunu sormaktadır. KARABEKİR Paşa bu konuda "Şimdiye kadarki harekâti nazari erzak hesabıyla yap-saydık hâlâ Erzincan'da bekler ve hem de aç kalırdık. Bu suretle halkımızı kurtarmak şöyle dursun, ordumuzu da açlıktan bozguna uğrattık. Koca Rus ordusunun bıraktıklarını yakalaya yakalaya Sarıkamış dağlarını aş-tık." diye yazmaktadır.<sup>274</sup>

KARABEKİR Paşa 8 Nisan 1918'de Kağızman'ı kurtarır. Ancak 11 Nisanda Yakup Şevki Paşa'dan buldukları

269 Taşkiran; s.31.

270 Kâzım KARABEKİR; Doğu'nun Kurtuluşu, Erzurum, 1990, s. 77. Taşkiran; s. 35.

271 KARABEKİR, s. 82-83. Taşkiran; s.39.

272 KARABEKİR, s. 139. Taşkiran; s.39.

273 KARABEKİR, s. 139. Taşkiran; s.40.

274 KARABEKİR, s. 259. Taşkiran; s.41.

hattın ilerisine geçmemeleri talimatını alır. Yakup Şevki Paşa 100 km ötede Oltu'da bulunmakta ve "Kars'a hangi birliğin, nasıl ve ne zaman gireceğini ben tayin edeceğim." demektedir.

Oysa KARABEKİR Paşa harekete geçmiş ve 25 Nisan 1918'de Kars Kalesi'ne Türk bayrağını çekmiş, böylece Kars'ın 40 yıllık esaret dönemi de sona ermiştir.

Bu başarılarından dolayı KARABEKİR 28 Temmuz 1918'de Mirlivalığa (Tümgeneralliğe) yükseltilir. Yani paşa olur.<sup>275</sup>

KARABEKİR Paşa Eylül 1918 başlarında karargâhı ile Tebriz'dedir. 15 Eylül'de kolordusunun birlikleri Bakü'ye girerler.

Ancak, 20 Eylül'de Filistin Cephesi'nde bozgun başlar. KARABEKİR Paşa, telsiz ile dinlediği yabancı haber merkezlerinden durumun Osmanlı Devleti açısından felakete doğru gitmekte olduğunu üzüntü içinde öğrenir.

Böyle bir durumda bile kendisine İran-İrak Cephesi Grup Komutanı Halil (Kut) Paşa tarafından, Tahran'ı işgal etmek üzere kolordusu ile harekete geçmesi emri verilmiştir. KARABEKİR Paşa, "böyle bir hareketin hem maddi imkânsızlıklar hem de yeni genel duruma göre felaketle sonuçlanacağını" izah ederek üstlerini ikna eder ve Tahran harekâtından vazgeçtirir.<sup>276</sup>

Kısa süre sonra da Osmanlı Devleti mütareke isteğinde bulunur. Karargâhı lağvedilen Kâzım Paşa da İstanbul'a döner.

Umutsuzluklar ve korkularla dolu mütareke günlerinde, kurtuluşu Türk milletinin gücünde görenler de vardı. Bunların en başında gelenlerinden biri Mustafa Kemal Paşa, diğeri de Kâzım KARABEKİR Paşa idi.

Her iki paşa da devletin ve milletin ancak Anadolu'da verilecek bir mücadele, yani İstiklal Mücadelesi sonunda kurtarılabilceği kanaatine varmışlardı.

ATATÜRK bu konudaki kanaatini bir yandan "Temel prensip Türk milletinin haysiyetli ve şerefli bir millet olarak yaşamasıdır. Bunun için tam bağımsızlık şarttır." diye ifade ederken<sup>277</sup> öbür yandan da "Daha İstanbul'dan hareket etmeden önce kafamdaki temel düşünce, millet egemenliğine dayalı, kayıtsız şartsız bağımsız yeni bir Türk devleti kurmak düşüncesi idi. İşte, Samsun'da karaya ayak basar basmaz adım adım uyguladığımız program işte bu program olmuştur." demektedir.<sup>278</sup>

KARABEKİR Paşa ise ATATÜRK ile Şişli'deki evinde görüşürken ATATÜRK'e "Paşa'm ben yarın Erzurum'a gidiyorum. İstanbul'da ne vaziyette kalırsanız kalınız bir şey yapmak imkânsızdır. Anadolu'ya ordunun başına geliniz." dedikten sonra, kendisinin Anadolu'ya geçmek istemesinin sebebini şöyle ifade etmiştir:

"Şarkta millî bir hükümet esasını hazırlamak. Ordunun kuvvetini muhafaza ederek vahim sulh şartları karşısında millî istiklalimizi kurtarmak için mücadeleye girişmek... Çeşitli adlar altında oluşan (millî) teşekkülleri birleştirmek. Medeni dünyanın dikkatlerini çekmeye çalışan hamiyet sahiplerinden istifade etmek ve gerekirse millî bir hükümet kurmak."<sup>279</sup>

KARABEKİR Paşa bu hususlarda ATATÜRK'ün de onayını aldıktan sonra İstanbul'dan Erzurum'a gitmek üzere ayrılır. 19 Nisan 1919'da Trabzon'da karaya çıktuktan sonra, Trabzonlulara şöyle demiştir: "Buraları bizden almak isteyen hülyalı kafaları ezmeye geldim. El birliği ile ve süngümüze dayanarak işe başlayalım."<sup>280</sup>

Daha sonra Erzurum'dadır. Burada da ilk önce Erzurum Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti ilgilileriyle görüşür. Daha sonra halkı aydınlatıcı ve cesaretlendirici çalışmalar yapar.

Temmuz 1919 başlarında ATATÜRK da Erzurum'dadır. Ancak İstanbul Hükümeti ile İtilaf kuvvetleri onun Anadolu'daki faaliyetlerinden rahatsızdır. İstanbul'a çağırılmış; fakat o gitmemiştir. 3. Ordu Müfettişliği görevinden azledilir. Mukabil hareket olarak o da askerlikten is-

275 Age.; s.42.

276 M.Fahreddin Kırzioğlu; Kâzım KARABEKİR, Ankara, 1991, s.19. Taşkiran; s. 44.

277 Mustafa Kemal ATATÜRK; Nutuk, ATAM Yayınları, Ankara, 1994, s. 9.

278 Age.; s. 9.

279 Kâzım KARABEKİR, İstiklal Harbi'mizin Esasları, İstanbul, 1981, s. 69-70. Semiz; s. 9.

280 Mustafa Turan; "Kâzım KARABEKİR Paşa'nın Fikri Yapısı", Fikir, Siyaset ve Devlet Adamı Kâzım KARABEKİR Paşa Paneli, ATAM Yayınları, Ankara, 2000, s. 58.

tifa ettiğini, bir vatan evladı olarak mücadelesine devam edeceğini bildirir.

Bunun üzerine ATATÜRK hakkında İstanbul Hükümeti'nin tutuklama emri çıkardığı, en yakındalarından bazılarının bile (mesela Miralay Kâzım Dirik) kendisini terk etmeye başladığı bir sırada KARABEKİR Paşa gelerek “Kumandamda bulunan subayların ve erlerin hürmet ve tazimlerini arz etmeye geldim. Siz, bundan evvel olduğu gibi bundan böyle de bizim muhterem kumandanımsınız. Kolordu kumandanın mahsus (bir) araba ile emrinize bir takım süvari getirdim. Hepimiz emrinizdeyiz Paşa'm!” diyerek ATATÜRK'e inanmışlığın, gerçek sevgi ve dostluğun en güzel örneğini göstermiştir.

Şimdi bu olayı açık yüreklilikle bir değerlendirelim: bir yanda bütün resmî görev, sıfat ve yetkileriyle bir Kolordu Komutanı, Osmanlı Harbiye Nezaretine bağlı bir Paşa diğer yanda 3. Ordu Müfettişliğinden azledilmiş, bunun üzerine askerlik mesleğinden istifa ederek sıradan bir vatandaş konuşuna gelmiş bir sivil. Bunu yalnızca ATATÜRK ile KARABEKİR Paşa arasındaki sevgi ve dostluk ile izah etmek mümkün mü?

Bu doğrudan doğruya fevkalade parlak bir zekâ ve ileri görüş sahibi olan KARABEKİR Paşa'nın ATATÜRK'teki dehayı herkesten önce görüp anlamış ve Millî Mücadele'nin şimdi bütün Anadolu insanının gönüllerinde “Anafartalar Kahramanı” olarak taht kurmuş bulunan böyle bir dehanın önderliğinde başarılacağını daha işin en başında kavramış olmasındandır. Yazdıklarında, “Mustafa Kemal Paşa'yı başa geçirmeyi ve onu bütün gücümle tutmayı, daha İstanbul'dayken düşünmüştüm.” demesi de bundandır.<sup>281</sup>

Mustafa Kemal Paşa'nın daha Samsun'a çıkar çıkmaz KARABEKİR Paşa ile temasa geçmesinin de KARABEKİR Paşa'nın ise İstiklal Savaşı'mızın âdeta bir anayasası konumunda olan Amasya Genelgesi'ne tereddütsüz destek vermesinin de asıl nedeni budur.

Yine ATATÜRK 5-6 Temmuz 1919'da Erzurum'da, Hüseyin Rauf Orbay ve Kâzım KARABEKİR Paşa'nın da aralarında bulunduğu dokuz kişilik çok gizli bir toplantı-

da, vatan ve milletin içinde bulunduğu durum ile kurtuluşun nasıl gerçekleştirilebileceği konuları görüşüldüğünde Millî Mücadele için oluşturulacak teşkilatın ve girişilecek mücadelenin ATATÜRK'ün başkanlığında yapılacağını kararlaştırılmış olması da bundandır. ATATÜRK de büyük *Nutuk*'ta “Tekrar toplandığımızda işin başına benim geçmemi ve kendilerinin bana yardımcı ve arka olacaklarını bildirdiler,”<sup>282</sup> demektedir.

Erzurum Kongresi öncesinde, Erzurum Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Yönetim Kurulu üyelerinin, ATATÜRK'ün de kongreye delege seçilip seçilmemesi konusunda tereddüde düşmeleri üzerine, konuyu KARABEKİR Paşa'nın reyine bıraktıklarında “Bir ordu kumandanı, hayatının bütün kazancını sizler için feda etmiştir. Dolayısıyla kendisi kongreye yalnız delege değil, başkan da yapılmalıdır.” demesinin nedeni de budur.<sup>283</sup>

4 Nisan 1939'da CHP grup toplantısında yaptığı konuşmada “Önce şunu arz edeyim ki ATATÜRK'ü tanıyan, hürmet eden ve onunla beraber hayatını idam sehпасına koymaya karar veren bir arkadaşınızı dinleyeceksiniz. Onun yüksek enerji ve kabiliyetini ilk takdir edenlerden birisi olan Kâzım KARABEKİR'i samimiyetle dinleyiniz.” demesi de büyük bir tarihî gerçeği ortaya koymaktadır.<sup>284</sup>

ATATÜRK'ün vefatından sonra bile Rauf Bey'in “Biz hepimiz olsaydık yine de onun yaptıklarını yapamazdık. Ama o, tek başına bile olsaydı görevlendireceklerini bulur ve yapmak istediklerini yapar, başarırdı.” demesinin de sebebi budur.

Yani KARABEKİR Paşa en doğru kararı vermiş, tercihini de ona göre yapmıştır. Bu nedenle hem askerî gücünü hem de sivil halk üzerindeki otoritesini daha o tarihte ATATÜRK'ün emrine vermiş; bencilliğin zerresini bile duymadan vatanın ve milletin kurtuluşu uğrunda ona inanmış, güvenmiş ve en zor, en kritik anlarda onu destekleyerek Millî Mücadele'nin daha başlangıçta bir başka mecraya dökülmesine fırsat vermemiştir.

281 Kâzım KARABEKİR; İstiklal Harbi'miz, İstanbul, 1969, s. 69.

282 ATATÜRK; s. 31.

283 Taşkıran; s. 70-71.

284 Kâzım KARABEKİR; Paşaların Kavgası, 3. Baskı, İstanbul, 1994, s. 53-54. Semiz; s.6.



KARABEKİR Paşa olayların akışından faydalanarak politik davranmak ve böylece istenilen neticeyi elde etmek kabiliyeti çok yüksek bir komutandı.<sup>285</sup> Yine Karabekir Paşa halkın nabzını da iyi tutmuş; halkı harekete geçirmeyi, halkla birlikte hareket etmeyi, halka dayanmayı işin en başından beri esas almıştır.

Bir örnek olarak Mondros Mütarekesi şartlarına göre top kamalarının, makineli tüfek sürgü kollarının ve piyade tüfeği mekanizmalarının geciktirilmeden teslimini isteyen Harbiye Nezaretinin 7 Ağustos 1919 tarihli emrine “Halkımız karşı çıkıyor. Yurdunu ve namusunu korumak için bunların verilmesi istemiyor. Coşup ayaklanıyor.” gerekçesi ile 15. Kolordu’nun silah ve mühimmatının elden çıkmasını önlemiş, kolordunun gücünü korumuştur.<sup>286</sup>

Oysa bu konuda halkı organize ederek yerli ve yabancı mahfillere “Halk silahını vermiyor, bunun için başkaldırıyor.” mesajını veren de bazı işe yaramaz kamalar ve sürgü kollarının İngiliz temsilcilerine teslim ettikten sonra, yolda trenin yolunu kestirerek trendeki malzemeleri dağa kaldırtan da Paşa’nın kendisi idi.<sup>287</sup>

KARABEKİR Paşa’nın bundan sonraki faaliyetleri bir başka bildirinin konusudur. Ancak onun 20 Ekim 1920’de Kars üzerine baskın şeklinde düzenlediği harekât hakkında da bir iki cümle söylemem gerekmektedir.

Kars Kalesi ve şehri çok iyi tahkim edilmiş olduğundan ve Türk kuvvetlerini batı-güneybatı istikame-tinden baklediklerinden Paşa, Ermeni askerî makamlarını şaşkına çevirerek bir “ters cephe” hareketi ile tali kuvvetleri batı-güneybatıdan ama esas kuvvetleri doğu ve kuzeydoğudan hücumla kaldırarak düşman kuvvetlerini ikiye bölmüş, daha doğrusu iki ateş arasında bırakmış ve on gün gibi kısa bir sürede şehri ve etrafını ele geçirerek Ermenilerin daha fazla katliam yapmalarını önlemiştir.

KARABEKİR Paşa, burada askerî stratejideki üstün zekâsını bütün parlaklığı ile ortaya koymuş görünmektedir.<sup>288</sup>

KARABEKİR Paşa’nın Şark Cephesi Komutanı sıfatıyla kazandığı parlak zaferden sonra, bir kısmı Sakarya Savaşı’na ve bir kısmı da Büyük Taaruz’a yetişecek şekilde emrindeki kuvvetlerden dört tümeni Batı Cephesi’ne göndermesi ise onun Millî Mücadele’imize yaptığı önemli hizmetlerinden biridir.

Türk milletinin ATATÜRK önderliğinde canını dişine takarak giriştiği Kurtuluş Mücadelesi’nde, aziz milletimize doğudan KARABEKİR Paşa tarafından sunulan ilk büyük zafer, hem fedakâr insanımıza verilebilecek en büyük hediye hem de gelecek zaferlerin ve nihai kurtuluşun ilk müjdecisi idi.

Öte yandan KARABEKİR Paşa gerek Birinci Dünya Savaşı yıllarında gerekse İstiklal Savaşı’mızın doğu zaferlerinin kazanılmasına kadar geçen sürede yaşanmış olan acı olaylar sonucunda anasız babasız, aç susuz ortada kalmış pek çok Türk yavrusunun imdadına yetişmiştir.

Toplayabildiği 5000-6000 civarındaki yetim yavruyu özel olarak açtığı okullara almış, tam bir baba şefkatiyle onları giydirmiş, karınlarını doyurmuş ve en güzel şekilde eğiterek vatana ve millete faydalı insanlar hâline getirmiştir.

Onlar için eğitim kitapları yazmış (*Çocuklara Öğütlerim*); şiirler, marşlar, şarkılar, türküler yapmış, temsiller yazmış, müsamereler ve spor müsabakaları düzenlemiştir.

Erzurum’da İbret Sahnesi adıyla oluşturduğu sahnede düzenlediği temsil ve gösterilerle halkı her konuda bilinçlendirmiştir.

285 Taşkiran; s. 60.

286 Turan; s. 55-56.

287 KARABEKİR; İstiklal Harbi’miz, s. 86-90. Kırzioğlu; s. 26. Taşkiran; s. 61-63.

288 Salim Koca; “Kâzım KARABEKİR’in Türk İstiklal Savaşı’ndaki Rolü”, Siyaset ve Devlet Adamı Kâzım KARABEKİR Paşa Paneli, ATAM Yayınları, Ankara, 2000, s. 44. Taşkiran; s. 105-107.

Türk'e inanan, Türk'e güvenen, Türk'e en iyiyi layık gören KARABEKİR; İstiklal Savaşı'mız için "Hür Vatan Marşı" ve "Türk Yılmaz Marşı" olmak üzere iki marş yazıp bestelemiştir.<sup>289</sup> Çocuklarının bilgi ve görgülerini arttırmak amacıyla geziler tertiplemiş, Ankara dahil gittikleri şehirlerde oynadıkları temsil, müsamere ve spor gösterileri; ATATÜRK başta olmak üzere bütün yöneticilerin, halkın ve basının takdirlerini toplamış, haklarında pek çok sitayişkâr yazılar yazılmıştır.<sup>290</sup>

KARABEKİR Paşa 15. Kolordu Komutanlığı görevine başlar başlamaz eğitim kurumlarını da birer birer hayata geçirmiştir. Bunların başlıcaları:

- Erzurum Ana Mektebi
- Sarıkamış Ana Mektebi
- Erzurum Sanayi Mektebi
- Sarıkamış Sanayi Mektebi
- Leyli Eytam İptidai Mektebi
- Sarıkamış Askerî İdadisi idi.

Bu okullar o dönemde atılan önemli eğitim adımlarıdır.<sup>291</sup>

Rawlinson bu konuda şunları yazmaktadır:

"Kâzım, savaşta babalarını kaybetmiş olan yetim çocukların eğitilmesi için yeni açtığı okulu (Erzurum Sanayi Mektebi) görmemi ve fikrimi söylememi istedi. Okula yaptığım ziyaret sonrasında tahminimin de ötesinde bir sonuçla karşılaştım. Yaşları 5-6 arasında değişen çocuklarla 15-16 yaşlarından gençlerden oluşan, iyi giyimli, bakımlı, hepsi iyi birer ilkokul eğitimi alan ve bunun yanında işe yarar çeşitli meslekler de öğrenen 1.100'ün üzerinde erkek öğrenci ile karşılaştım. Terzilik, ayakkabıcılık, inşaatçılık ve faydalı diğer pek çok meslek alanlarında çocukların eğitim göreceği atölyeler kurulmuştu.

Ayrıca, bu çocuklar çeşitli savunma biçimleri ve modern silahların kullanılma şekillerini de öğrenerek sıkı bir disiplin içinde yetiştiriliyorlar ve böylece gençliklerinden itibaren son derece eğitimli ve modern birer asker olmaları sağlanıyordu.

Eğer bu tür bir çalışma bütün ülke sathında yaygınlaştırılırsa üstün cesaret ve sabır sahibi Türklerin doğuda yeni bir güç olarak ortaya çıkmalarını takdir etmemek elde değildir."<sup>292</sup>

KARABEKİR Paşa bu okullarda, gerçekten de o dönem Türkiye'si için çok önemli yeniliklere yönelmişti. Bir defa, anaokulu sorunu bugün de Türkiye'nin bir türlü istenen düzeye ulaştıramadığı bir konu olarak karşımızda durmaktadır.

KARABEKİR Paşa'nın daha 1919'larda ve en sıkıntılı günlerde anaokulu konusunu çok başarılı örneklerle gündeme getirmesi, onun eğitim konusunda ne kadar ileri görüşlü olduğunun önemli bir göstergesidir.

Ayrıca, daha anaokulu öğrencisi konumundaki yavruları eğitirken onların eğitim programlarında spor, müzik ve özellikle de bu iki dersin bir anlamda bileşkesi demek olan ritmik jimnastik derslerine yer vermiş olması, her türlü takdirin üzerinde ileri bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır.

Öte yandan müzik, spor ve ritmik jimnastikten başka dans, halk dansları yani millî oyunlar gibi uygulamaları da göz önünde bulundurulacak olursa KARABEKİR Paşa'nın eğitim ufkunun ne derece engin olduğu daha kolay anlaşılacaktır.

KARABEKİR Paşa'nın üstün zekâ sahibi bir asker ve ileri görüşlü bir komutan, bir kumay subay olarak eğitim konusunun "Millî Güç Unsurları"nın en başında gelenlerinden olduğunu daha o günlerde en iyi bir şekilde kavraması ve dolayısıyla yalnız pratik uygulamalarla yetinmeden işin teorik ve bilimsel yanına da yönelmesi ve "Çocuk Davamız" ile "Çocuklara Öğütlerim" gibi eserler ortaya koyması ise bu konuda daha fazla söz söylemeye yer bırakmamaktadır.

KARABEKİR Paşa'nın, eğitim programları konusunda ortaya koyduğu bu zengin ve çağdaş uygulamaların küçük bir örneği olarak tarihî bir anı ile satırlarıma son vermek istiyorum.

289 Timsal Karabekir Köymen'in Konuşması; Kâzım KARABEKİR Paşa'yı Anma Töreni, ATAM Yayınları, Ankara, 1997, s. 70.

290 Orhan Yıldırım; Kâzım KARABEKİR Paşa, Kâzım KARABEKİR Paşa'yı Anma Töreni, ATAM Yayınları, Ankara, 1997, s. 25.

291 Bu konuda geniş bilgi için bk. Nuri Köstüklü; "Kâzım KARABEKİR'in Açtığı Okullar", Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, Temmuz-Ağustos 1985, Sayı: 5, s.31-35 ve Sayı: 6, s. 36-41.

292 Rawlinson, s. 284-285; Taşkıran, s. 64-67.

Savaş yıllarında bir ara öğrenimine ara vermek durumunda kalan Bursa Işıklar Askerî Lisesinin Cumhuriyet'imizin ilk günlerinde yeniden öğretime başlaması söz konusudur. Bu amaçla İstanbul Kuleli Askerî Lisesinin bir şubesi ile KARABEKİR Paşa'nın kurduğu Sarıkamış Askerî Lisesinin bir şubesinin Işıklar Askerî Lisesine nakli kararlaştırılır ve Işıklar Askerî Lisesi böylece yeniden öğretime başlar.

Kuleli'nin gelen gençlerimizi, Sarıkamış'tan gelen kardeşleri hakkında "Nasıl olsa bunlar imkânları çok kısıtlı olan bir bölgedeki okuldan gelmişlerdir. Dolayısıyla biz her konuda onlardan daha iyi yetişmişizdir ve onlardan daha başarılı oluruz." gibi bir kanaatle okula başlarlar. Ama çok kısa bir süre sonra Sarıkamış'tan gelen kardeşlerinin hem teorik bakımından hem de sosyal ve kültürel etkinlikler açısından son derecede iyi yetişmiş olduklarını, piyano başta olmak üzere her türlü müzik aletini başarıyla kullandıklarını, sportif oyunlarda nasıl aktif olduklarını görerek kanaatlerinde yanlışlıklarını anlamakta gecikmezler.

Büyük asker, devlet adamı, eğitimci ve vatansever merhum Kâzım KARABEKİR Paşa'yı ebediyete intikalinin 62'nci yıl dönümünde milletimiz, vatanımız ve devletimiz için yaptığı büyük hizmetler dolayısıyla minnet ve rahmetle anar, aziz hatırası önünde saygıyla eğilirim.

## DİVAN ŞİİRİNDE BİR ANLATIM TEKNİĞİ OLARAK İKİLEMELER\*

Zehra Göre\*\*

### GİRİŞ

Divan şiirine yaklaşabilmek için şüphesiz onun yapısını iyi anlamak gereklidir. Divan şiirinin en küçük yapı taşı durumundaki *beytin* mantığını çözmek bu yolda atılabilecek en önemli adım olacaktır. Beyit, en basit ifadeyle kafiyeli ve vezinli iki mısradır. Ancak malum olduğu üzere bu yeterli değildir. Beyitte bir anlam bulunması, bu anlamın kavranabilir olması, beytin kelimelerinin birbiriyle uyum içinde ve uygun olması, fazla ve gereksiz kelime bulunmaması, ayrıca kelimelerin kulağa ve ruha hoş gelmesi beklenir (Çavuşoğlu, 1986: 2). Burada belki de dikkat edilecek en önemli husus, hiçbir kelimenin vezin, kafiye ya da başka herhangi bir zaruret sebebiyle şiire yerleştirilmediğidir. Yani şairin kelime tercihi tesadüfe bağlı ya da rastgele değildir. Öncelikle beyit güzelliğine önem veren divan şairi, yaratmak istediği dünyayı okuyucunun zihnine taşımak için söz ve anlam açısından birbirine uygun ve birbirini tamamlayacak her kelimeyi titizlikle ve özenle seçer. Tanpınar'ın ifadesiyle, beyitteki kelimeler kendi parıltılarını her istikamete gönderen ayrı renklerde kıymetli taşlar gibidirler (Tanpınar, 1988: 17). Şiirin bu yapısını Ali Nihat Tarlan ise divan şiirinin *iç âlemi*, *iç hendesesi* olarak tanımlar (Tarlan, 1990: 93). Kelimeler çoğu zaman beytin ekseni durumundadır ve anlam bu eksen üzerinde dönerek diğer kelimeler üzerine dağılır. Hatta çoğu zaman bir beytin içerisinde herhangi bir kelimenin yerini değiştirmek bile mümkün olmaz (Dilçin, 1995: 157).

Söz ve anlam şiirde birbirini bütünleyen aralarında sıkı bağlantı olan iki unsurdur. Müzik açısından zengin bir dilde seslerin yarattığı müzikle kelimelerin temel ve diğer anlamlarının meydana getirdiği müzik birbiriyle sınımsız örülmüştür. Divan şairleri birlikte söz tekrarlarının içinde yeri olan ikilemeler de şiirde önemli söyleyiş ögesidir. İkilemelerde iki unsurun, ses benzerliğinin ve tekrardan doğan anlam gücünün, birlikte yan yana kullanılması söz konusudur. Anlam gücü ile ses güzelliğini birlikte yansıtabilen şiir ise güzel şiirdir. Bu açıdan bakıldığında ses güzelliğinde de yan yana kullanılan kelimelerin uygun ve benzer seslerin etkisi büyüktür (Hatiboğlu, 1971: 12).

Anlatım gücünü artırmak, anlamı pekiştirmek, kavramı zenginleştirmek amacıyla, aynı kelimenin tekrar edilmesi veya anlamları birbirine yakın yahut karşıt olan ya da birbirini andıran iki kelimenin yan yana kullanılması demek olan ikilemeler, dilimizde güçlü anlatımı sağlayan en önemli öğelerdendir ve Türkçenin bilinenden çok daha önemli bir özelliğidir. İkilemeler Türkçenin zenginliğidir (Hatiboğlu, 1971: 9). Divan şiirinde de ikilemeler sıklıkla kullanılan bir anlatım tekniğidir. Bu durum hemen hemen bütün divan şairlerinin eserlerinde karşımıza çıkabilecek bir özelliktir. Ancak burada göz önünde bulundurulması gereken bir husus vardır: Önemli olan Türk düşüncesinin zenginliğini yansıtan ikilemelerin,

\* Bu makale, Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi ve Mevlânâ Araştırma ve Uygulama Merkezi tarafından 02-05 Mayıs 2007 tarihlerinde düzenlenen 2007 Unesco Mevlâna Yılında Uluslararası VII. Dil, Yazın, Deyişbilim Sempozyumu'nda sunulan "Divan Şiirinde Ahenk Unsuru ve Anlam Bütünleyicisi Olarak İkilemeler" adlı bildirinin genişletilmiş şeklidir.

\*\* Prof. Dr., Konya / Türkiye, zgore@erbakan.edu.tr.



yukarıda izah edilmeye çalışıldığı gibi, beytin içinde diğer kelimeleri de harekete geçiren bir anlam ve ahenk unsuru olarak kullanılıp kullanılmadığının tespit edilmesidir. Yani şairin, ikilemeleri üslubunun bir parçası olarak düzenli ve sürekli bir şekilde şiirine yerleştirdiğinin ortaya konması gerekir. Yoksa belli sıklıkla kullanılmayan ikilemeler çok güzel örnekler bile olsalar bir rastlantı olarak kabul edilebilir (Dilçin, 1995: 161). Divanlarda redifleri ikilemelerden oluşmuş pek çok gazel görebileceğimiz gibi bir şiirin herhangi bir mısrasında bir, hatta birden fazla ikilemeye rastlayabiliriz (Ünver, 1988: 291). Bu durum dilin hususiyetlerinden faydalanırken ortaya çıkan bir tesadüf olarak görülebileceği için her zaman bir söyleyiş özelliği olarak değerlendirmek doğru olmayabilir. Nitekim Prof. Dr. İsmail Ünver'in "İkilemelerle Yazılmış Dört Gazel" (Ünver, 1988) başlıklı makalesinde yayınladığı, Âhî, Sebzî, Dürrî ve Kandî'ye ait gazeller âdetâ ikilemeleri kullanmak için yazılmıştır. Dört gazelde toplam 35 ikileme kullanılmıştır.

"Divan şairleri arasında Fuzûlî'de ikilemelerin özel bir yeri vardır. Fuzûlî ses ve söz tekrarlarını en olgun düzeyde kullanarak şiirlerine çok sağlam bir iç ve dış düzen kazandırmıştır." Fuzûlî'ye ait bu üslup özelliği Prof. Dr. Cem Dilçin tarafından "Fuzûlî'nin Şiirlerinde İkilemelerin Oluşturduğu Ses, Söz ve Anlam Düzeni" (Dilçin, 1995) ses düzenlemelerinde, ünlü ünsüz ilişkilerinden, değişik düzeylerdeki tekrarlardan, kafiye, redif ve vezin gibi ritmi sağlayan unsurlardan, söz sanatlarından ve dilin yerli malzemesi ses değerlerinden faydalanırlar (Macit, 1996: 10). Bunlar arasında tekrarlar, divan şiirinde hatta mensur eserlerde metne ahenk ve anlam açısından katkısı olan sözü kullanma tekniğidir.

Divanların incelenmesi neticesinde ortaya çıkan tespitlere göre ikilemeleri şiirlerinde başarıyla tatbik eden ve bu anlamda Fuzûlî kadar olmasa da benzer söyleyiş özellikleri olan birkaç şair sayılabilir. Bunların içinde Türkçeyi kullanma konusundaki mahareti tartışılmayan Bâkî en önemli isim olarak karşımıza çıkar.

Divan şiiri ikilemeler açısından oldukça zengindir. Beyitler üzerinde yapılan incelemelerde ikilemelerle ilgili

tespit edilen en önemli özellik; ikilemelerin oluşturduğu iki kelimeye karşılık olmak üzere, iki tane olan ya da ikili niteliği bulunan kelime ve kavramlarla birlikte kullanılmasıdır. Divan şiirinde saç (zülf yüzün iki yanaklar üzerine sarkan saç lülesi), göz (çeşm, dide, ayn), gamze, kaş (ebrû), yanak (ruh, ruhsar, 'arız, hadd, 'izâr) dudak (leb, la'l), kulak, el, ayak, iki tane olmaları sebebiyle ikili kavramlar içerisinde kabul edilirler. Şairler bu unsurları kullanırken bunların ikili olma özelliklerini dikkate almışlar ve bu kavramların işlendiği beyitlerde, ikili kavramı içerisine giren başka kelime ve deyimleri de birbirleri arasında tenasüp ya da tezat ilişkisi kurarak beytin kelime kadrosuna almışlardır (Dilçin, 1995: 161). İkilemelerin iki niteliği bulunan kelime ve kavramlarla kullanılmasına birkaç örnek vermek gerekirse:

Elümde şîşe-i rengîn pür-mey la'l-i nâb-âsâ  
Gözümde **katre katre** eşk-i ter dürr-i hoş-âb-âsâ  
(Ş. Yahya, s. 31, G. 7/1).<sup>293</sup>

Beyitte geçen el, dudak ve göz sayı bakımından ikili unsurlardır. *Katre katre* ikilemesinin beyte kattığı anlam, öncelikle gözden dökülen gözyaşı ile ilgilidir. Katre "damla" demektir, dolayısıyla "damla damla" diye anlayabileceğimiz "katre katre"de bir süreklilik vardır. Yani şairin gözyaşları sürekli bir biçimde akmaktadır. *La'l*, dudak ve aynı zamanda kırmızı yakut taşıdır. Dudak kırmızıdır, beyitteki mey de bu renk çağrışımını yapan diğer bir kelimedir. Sevgilinin dudağı kand-i mükerrer yani alt ve üst dudak olmak üzere ikidir ve kırmızılığı itibarıyla bir damla kan gibidir. Bu sebeple *katre katre* ikilemesi dudak için de kullanılmıştır. İkilemenin anlama etkisiyle ve renk çağrışımını yapan kelimelerin bir arada kullanılmalarıyla beytin arkasındaki tabloda sevgilinin dudağı yüzünden şairin iki gözünden sürekli akan kanlı gözyaşları tarif edilmektedir. Beytin vezni olan *mefâilün mefâilün mefâilün mefâilün* kalıbı da beytin anlamındaki sürekliliği pekiştiren başka bir unsurdur.

Tâb-ı meyden ruhun ey mugbeçe **gül gül** görelüm  
Reng-i ruhsârına benzer mi gül ü mül görelüm  
(Nailî, s. 258, G. 238/1).

293 Örnek olarak seçilen beyitler, çalışmanın sonunda yer alan kaynakçada baskıları verilen divanlardan alınmıştır. beyitlerden sonra yer alan sayfa numarası, nazım şekli ve beyit numarası bu baskılara aittir.

Gül renkli şarabın harareti meyhaneci چراغının yanaklarını gül gibi kızartmıştır. Beyitte kullanılan kelimelerin neredeyse tamamında kırmızı renk imajı vardır. *Gül gül* ikilemesi sevgilinin yanağının çağrışım unsurudur ve yanak ikidir. Ayrıca *gül ü mül* ifadesi de ikili bir durum ifade eder. İkileme beyitte yanak ve gül arasında bir benzerlik kurarak, paralellik ve aynı zamanda eşitlik gösteriyor. Yanağın kızarmasındaki çokluğu da temin eden yine bu ikilemedir. Diğer taraftan şair, ikilemenin, birinci kelimesini *gülmek* fiilinden emir kipi; ikincisini ise isim olan *gül* kelimesi anlaşılacak şekilde tevriyeli kullanmıştır. O zaman birinci mısra “*Ey meyhaneci چراغی şarabın sana verdiği hararettten bir gülüver de biz de bu sayede gül görmüş olalım.*” şeklinde anlaşılır. Yani şair, istiare yoluyla sevgilinin gülen yüzünü açmış bir güle benzetmiş olur. Böylece ikileme beyitte anlam zenginliği yaratacak şekilde tercih edilmiş bir unsur haline gelir. Ayrıca ikinci mısradaki tekrarlanan *gül* kelimesi ve bununla cinas-ı nâkıs ilişkisi kuran *mül* kelimesi, redif olarak tekrarlanan *görelüm* kelimesi, ikilemenin etkisini pekiştirme özelliğine sahiptir.

*Pâre pâre* eyler ise bagrumı peykân-ı dost  
Dîdeden her pâresi çıkup diye kim kanı dost  
(Necati, s. 163, G. 30/1).

İkilemenin kullanıldığı beyitte *dîde* yani göz ikidir. *Pâre pâre* ikilemesi tek-çok ilişkisi kurmaktadır. Gönül tektir ve gamze oklarıyla parçalanır, böylece çok kişiye paylaştırılır. *Peykân* okun ucundaki küçük demir parçasıdır ve şeklen damlaya benzer. Parçalanmış gönülle ilişki kurduğumuzda ise bu bir damla kandır. Bu sebeple *hani* manasında kullanılan *kanı* kelimesi, *kan* kelimesini de çağrıştıracak şekilde kullanılmıştır. *Pâre* kelimesinin ikinci mısradaki tekrarlanması beytin ses zenginliğini sağlar-ken ikilemenin anlamını da etkili hâle getirir.

18. yüzyılda Nedim’in şiirlerinde ikilemelerin renkli örneklerine rastlanır:

Sırma kâkül sîm gerden zülf tel tel ince bel  
Gül yanaklı gülgülü kerrâkeli mor hâreli  
(Nedim, s. 360, Şarkı 27/V).

*Tel tel* ikilemesi iki durumunda olan zülfün sıfatıdır. İkinci mısradaki *gülgül* kelimesi de ikilemeyi düşündür-

recek şekilde kullanılmış, *gül yanaklı* söyleyişinde ikinci defa kullanılan *gül* kelimesi de bu etkiyi artırmıştır. Divan şairleri özellikle sevgilinin güzellik öğelerinin türlü yönlerden benzetildiği harfleri şiirde benzetme unsuru olarak sıklıkla kullanmışlardır. Beyitte l (lam) harfinin 11 defa kullanılması bir asonans meydana getirdiği gibi sevgilinin lam harfine benzeyen tel tel zülûflerini de ifade eder. Bu durum ise ikilemenin ortaya çıkardığı anlamın okuyucunun zihninde daha kalıcı olmasını sağlar.

*Tarz-ı selefe tekaddüm etdüm/ Bir başka lisan tekellüm etdüm,* diyerek şiirlerinde yeni bir tarz ve dil kullandığını ifade eden Şeyh Gâlib ikilemelerin de güzel örneklerini vermiştir.

Dil dâg dâg cevr ü elem sîne çâk çâk  
Gözde su cânda âteş ü bâd elde başda hâk  
(Şeyh Gâlib, s. 203, Tahmis 7/IV).

Beyitte su, ateş, hava ve toprağa işaret edilmektedir yani anâsır-ı erbaadan bahsedilmektedir. *Dâg dâg* ve *çâk çâk* ikilemeleri dört kelimededen meydana gelir. Dolayısıyla ikili durumlar için kullanılan ikilemeler bu beyitte iki adet kullanılmak suretiyle dört sayısı ile ilgili bir durumu karşılamaktadır. Buna bağlı olarak dört unsurun tezahür ettiği *göz, cân, el, baş* da diğer dört unsur durumundadır. Diğer taraftan özellikle *çâk çâk* ikilemesinin beyitte yönlendirici durumunda olduğu söylenebilir. Parçalayan ve parçalanan arasındaki biçim ve anlam bağı bu ikileme kurar. Biçim açısından bir eşitlik söz konusudur. Nitekim ikinci mısradaki seçilen kelimeler ve bunların ifade edildiği biçimi bize bu eşitliği hissettirir.

Anadolu’da gelişen divan şiirinin en güçlü temsilcilerinden olan Necatî’nin *döne döne* redifli gazeli kaynakların bildirdiğine göre şair, henüz İstanbul’a gelmeden Ahmet Paşa’nın şiir meclislerinde okunmuş ve çok beğenilmiştir. Bu gazele başta Bâkî olmak üzere tespit edildiği kadarıyla 17 şair nazire yazmıştır. Halk dilinden alınan, orijinal hayallere elverişli *döne döne* ikilemesinden oluşan redifi, şairler için o dönemde yeni ufuklardan biri olmuştur. Necatî Bey’e şöhretin kapılarının açılmasına vesile olan bu gazel özellikle, *döne döne* ikilemesinin şiire verdiği ahenk ve bu ikilemenin orijinal hayallere elverişli olması açısından birçok şairi

cezbetmiştir (Horata, 2002: 367). Özellikle divan edebiyatının gelişim çizgisinde önemli yeri haiz iki şair, Necatî ve Bâkî'nin bu redifli gazelleri incelendiğinde redifi oluşturan *döne döne* ikilemesinin şiirlerin anlamını düzenleyen ve yönlendiren unsur olduğu görülür. Şiirlerde ses, söz ve anlama dair özellikler estetik bir bütünlük oluşturacak şekilde bir araya gelerek sistemli bir yapı oluşturmuşlardır. Şiirlerde bulunan asonans ve aliterasyon zenginliği yani iç uyum, ses ve anlam bütünleşmesini temin ettiği gibi *döne döne* redifinin şiirdeki etkisini artırarak, şiirlere hareket ve canlılık getirir. Necatî'nin gazelinin 6. beyti olan,

Sen olasin diyü **yir yir** asilup âyineler  
Gelene gidene eyler nazarı **döne döne**  
(Necati, s.434, G. 472/6).

mısralarında ise *yir yir* ve *gelene gidene* ikilemelerini kullanılması ses ve anlamın etkisini en üst seviyeye çıkarmaktadır.

Her iki şairin gazelinde de beyitler “dönmek” fiilinin anlamıyla ilişkili konulardan seçilmiştir. Ayrıca ikilemeler; *göz, zülf, yanak* gibi ikili hâlde bulunma özelliği bulunan unsurlar ve *ay-gün, leyl-nehâr, bâl-per* gibi ikili durumlarla ilişki kurulacak şekilde kullanılmıştır.

Necatî'ye şöhretin kapılarını açan gazelinin makta beyti olan,

Ey Necâtî yaraşur mutribi şeh meclisinün  
Raks urup okıya bu şi'r-i teri **döne döne**  
(Necati s.434, G. 472/6).

mısralarıyla şair, tefahürde bulunarak eserini padişah meclisinde okunmaya layık gördüğü gibi *şi'r-i ter* olarak tavsif etmiş ve şiirinin orijinalliğini ortaya koymuştur.

İkilemelerin, kullanıldığı beyitte anlamı düzenleyen unsur olduğuna yukarıda değinilmişti. Zâtî'nin aşağıdaki beyti de bu duruma örnek teşkil ettiği gibi söyleyiş ve hayaller açısından son derece cezbedicidir:

Her kande tatlu tatlu lebin vasfın okusam  
Cümle bütün nebâtı o câyn nebât olur  
(Zâtî, s. 298, G.298/4).

“Ben her nerede senin dudağımı ansam, o yerin bütün bitkileri *nebât şeker* olur,” diyerek hüsn-i ta'lil yoluyla sevgilinin dudağına övgüde bulunan şair, beyitte söz ve anlam arasında pek çok bağ kurmuştur. Şöyle ki; *nerede* demek olan *kande* kelimesi, *şeker* manasına gelen *kand* kelimesini çağrıştırmaktadır. Süreklilik ve devamlılık etkisi veren “*tatlu tatlu*” ikilemesiyle yan yana geldiğinde ise *kand-i mükerreri* hatırlatmaktadır. *Kand-i mükerreri* şeker kamışından suyu üç defa kaynatılarak alınan beyaz şekerdir. Bu kelimelerin hemen arkasından gelen *leb*'in yani dudağın vasfı ise, divan şiirinde *kand-i mükerreri*dir. İkilemelerin iki tane olan şeyler için kullanılması özelliğini burada da görmek mümkündür. İkinci mısradaki ise bitkiden elde edilen ve halk arasında *nöbet şeker*i denilen ve bazı hastalıkların tedavisinde kullanılan billurlaşmış şekerle işaret edilmektedir. Burhan-ı Katî' da *ablûc* kelimesinin anlamı verilirken yapılan *kand-i sefid* ismidir ki, *hâlâ nebât-ı şekerî muharrefi nöbet şeker*i dedikleri şekerdir (B. Katî', 2000: 303). şeklindeki izahtan anlaşıldığına göre gerek *kand-i mükerreri* gerek *nöbet şeker*i beyaz renklidir. Bu renk ise sevgilinin dudağını tavsif etmez. Fakat biliyoruz ki halk arasında *nöbet şeker*i denilen şeker, aynı zamanda kızamık şekeridir ve bu da kırmızı yani sevgilinin dudağının rengindedir. Netice olarak *kand*, *tatlı*; *leb*, *tatlı*; *nöbet şeker*i *tatlı*dır. Dolayısıyla merkezde bulunan ve diğer kelimeleri yönlendiren unsur *tatlu tatlu* ikilemesidir. Diğer taraftan şair, ikilemeyi beytin içine hem dudağın sıfatı, hem de *okumak* fiilinin zarfı olacak şekilde mükemmelen yerleştirmiştir. Beyitteki cinaslı olarak kullanılan *nebât* kelimesinin tekrarı da ikilemenin söyleyiş zenginliğini ve etkisini artırması bakımından önemlidir.

Nây-veş **surâh surâh** olsa cismün Nev'iyâ  
Açma râzun perdesin esrâr-ı 'ışkı kılma fâş  
(Nev'î, s. 230, G. 201/5).

Beyitte; inilti yanık sesi, içinin hava (aşk) ile dolu oluşu ve delikleri sebebiyle, âşığın bedeni, ney olarak tasavvur edilmiştir. Âşığın gönlü aşk ateşiyle yanmaktadır, bu ateşin dumanının görünmesi yani âşığın ah etmesi içinde gizli tuttuğu aşk sırrını ağyara ifşa etmesi manasına gelir. *Surâh surâh* ikilemesi burada özellikle ses açısından önemlidir. Birinci *surâh* kelimesinde yapılan *medin* özellikle *ney*'in inilti sesini yansıttığını söylemek mümkündür. Bu sayede hece-

nin içinde daha da belirginleşen *âh* sesi hem âhın şiddetini okuyucuya duyurur hem de anlam açısından ney'in sesiyle, âşğın âh'ı arasındaki paralelliği temin etmiş olur. Ayrıca *a* sesinin 10 kez kullanılarak oluşturduğu alliterasyon da beytin ses zenginliğine katkı sağlamaktadır.

İkilemelerin kullanıldığı beyitlerde yapılan aliterasyonlar ya da ikilemeyi oluşturan seslerin beyit içinde tekrarlanması söyleyişin daha güçlü hâle getirdiği gibi iç uyum açısından da bir denge yaratır. Hayretî'nin şu beytine özellikle sesin anlamı duyurmadaki gücü açısından yaklaşabiliriz:

Döküp gözi yaşın turup ağlar **yaşın yaşın**  
Tâ subh olunca şem'-i şebistân yâ Hüseyin  
(Hayretî, s. 11, K. 4/ 18).

Beyitte, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinin ardından acıyla içleri yanarak gözyaşı dökenler ile, için için yanan mum arasında bir ilişki kurulmuştur. İkilemeyi oluşturan ve *gizli* manasına gelen *yaşın* kelimesi ile gözyaşını ifade eden *yaşın* kelimesi arasındaki cinas ilişkisi, Hz. Hüseyin'e hitap olan *yâ* ünlemi, dokuz defa tekrarlanan *â* sesi beyitte ses açısından zenginliği gösteren özelliklerdir. *Yaşın yaşın* gizli gizli, için için demek olmakla beraber aynı kelimenin tekrarından oluşan ikileme beyte hem süreklilik hem de çokluk anlamı katmıştır. İkilemenin halk ağzından alınmasının da, söyleyişi rahat ve pürüzsüz hâle getirerek akıcılığı temin ettiği söylenebilir.

Mum damlasının gözyaşının benzeteni olduğu ve *yana yana* ikilemesinin kullanılarak anlamın güçlendirildiği ve zenginleştirildiği şu beyitte ise çok farklı çağrışımlar mevcuttur:

Şebnem degül çerâg-ı ruhun şevkine senün  
Ağladı şem' gibi gice **yana yana** gül  
(Nev'î, s. 291, G. 262/2).

Gülün üstünde bulunan çiy tanesi değildir. O, çerağ benzeyen yanağın şevkiyle yana yana ağlayan gülün gözyaşlarıdır. *Yanmak* fiilinin mecaz anlamı *çok üzülme*dir, *yana yana* ikilemesi ise üzüntü durumunu daha güçlü hâle getirir. Beyitte kullanılan diğer kelimelerin sağladığı imaj ile ikileme aynı zamanda *ateş durumuna geçmek*, *tutuşmak* gerçek anlamıyla da kullanılmıştır. Bu anlam-

lar yardımıyla beyitte kırmızı ve beyaz renk çağrışımları oluşturulduğunu ayrıca ateş ve su tezatının yapıldığını söylemek mümkündür.

Sebk-i Hindî akımının edebiyatımızdaki en güçlü temsilcilerinden olan Nâilî, şiirlerinde ikilemeleri fazla kullanmamıştır. Ancak aşağıdaki beyti ikilemenin beyitte sağladığı ses ve anlam açısından mükemmel bir örnektir:

**Kadem kadem** gece teşrîfi Nâilî o mehin  
**Cihân cihân** elem-i intizâra değmez mi  
(Nâilî, s. 314, G. 368/6).

“Ey Nâilî, o sevgilinin geceleyin adım adım gelişi dünyalar kadar bekleme elemine değmez mi?” şeklinde nesre çevirebileceğimiz beyitte, ikilemeler anlama mübalağa katar. *Kadem kadem* gelmek, yürüyerek gelmekten; *cihan cihan* elem, dünyalar kadar elemden çok daha mübalağalı ve etkilidir. *Mefâilün feilâtün mefâilün feilün* veznindeki bu beyitte *kadem kadem* ve *cihan cihan* ikilemeleri birer açık ve kapalı heceden oluşmuştur böylece aynı zamanda adım adım ikilemesinde olduğu gibi gelişin ritmi de yansıtılmaktadır.

Âdeta atasözü gibi kullandığımız İbn Kemâl'e ait;

Kısmetindir gezdiren **yir yir** seni  
Göge çıksan âkıbet **yir yir** seni  
İbn Kemal (Dilçin, 1992: 467).

beytinde anlaşılacağı üzere birinci mısradaki *yir yir*, *taraf taraf* anlamında olup ikinci mısradaki ise cinas sanatı yapılarak *toprak seni yer* anlamında, yani ölüp toprağın altına girmeyi, ifade etmektedir. Bu söyleyiş biçimi yukarıda da işaret edildiği gibi ikilemeyi belirgin hâle getirir ve artırılmış bir ses ve anlam gücü yaratır. Bu beytin hafızalarda kalıcılığını sağlayan da bu güçtür. Diğer taraftan zarf olarak kullanılan ikileme, beyte çoğul kavramı verir. Yer yer gezmek, çok yer gezmekten daha başka bir çoğulluk bildirmektedir.

İkilemeler divan şiirinde en çok anlamı pekiştirme amacıyla kullanılmışlardır. Bu kullanılışlarda *çok*, *pek fazla* *gayet* gibi sözcüklerin belirttikleri anlamla; ikilemenin sağladığı güç, pekiştirme bakımından ölçülemez. Bir örnek verecek olursak;



Felekden **tas tas** ol denli kan yutdum ki  
Döker çok demdir Emrî **kâse kâse** çeşm-i hûn-feşân  
Emrî (Saraç, 2000: 192).

beyitte kullanılan ikilemelerin diğer kelimelerle ilgi kurulabilecek özellikleri bir tarafa bırakılacak olursa, *tas tas kan yutmak, kâse kâse göz yaşı dökmek* söyleyişlerinde iki-lemeler anlama çokluk katmakla birlikte bu kelimelerin yerine aynı anlamı verecek şekilde kullanılacak *çok, fazla, gayet* kelimeleri hiçbir şekilde ikilemenin anlama kattığı pekiştirme etkisiyle karşılaştırılmaz.

Türkçede ikilemelerin fonksiyonlarından biri de kelimelerle bir tablo çizmektir. Divan şairleri de kimi zaman ikilemeleri kullandıkları beyitlerinde sadece anlamı pekiştirmek ve güçlendirmekle kalmamışlar, duyu ve düşüncelerini yazıyla resim gibi aktarmışlardır. Böylece şairler etkisi kolayca silinmeyecek bir söyleyiş yakalarlar. (Hatiboğlu, 1971: 60). Bu durumda beytin kelime kadrosu ikilemenin ifade ettiği anlama paralel olarak şekillenir. Nef’î’den alınan örnek bu anlatıma bir örnek olabilir:

Sanırlar **halka halka** düd-î âhım evc-i a’lâda  
Bir ejderdir ki sakf-ı künbed-i gerdâne yazmışlar  
(Nef’î, s. 295, G.30/4).

Beyitte şair, göklere halka halka yükselen ahını bir ejderha ya da yılanla benzeterek çok güzel bir tablo oluşturmuştur. Bu beyitte de anahtar kelime *halka halka* ikilemesidir. *Halka* ortası boş yuvarlak biçim demektir. Dolayısıyla *halka halka* ikilemesi burada âşkın ahının dumanının gökyüzüne döne döne yuvarlak biçimler oluşturarak yükselmesini ifade etmektedir. Bu sebeple beyitteki bütün kavramlar *dönmek* fiili ya da *yuvarlak olma* ile ilgilidir. Bilindiği gibi âşık, içindeki aşk ateşi yüzünden ah çektiğinde bu ateşin kıvılcımları ve dumanı gökyüzüne döne döne yükselir. Biçim olarak da yuvarlak bir görünüm söz konusudur. Bu görüntü aynı zamanda kıvrırla kıvrırla giden bir yılanla benzetilebilir. Diğer taraftan *sakf-ı künbed-i gerdân* tamlamasıyla anlatılmak istenen gök kubbedir. Dönmek ve yuvarlak olma özelliği göğün dönmesiyle ve dönüşün sürekliliği sebebiyle gök için geçerlidir. Ancak burada asıl çizilmek istenen tablo bunların çağrışımla eski bir astronomi inancıyla ilgilidir. Eskiler dünyanın çevresini büyük bir ejder ya da yılanın

sardığına inanırdı. Bu hurafe aslında eski gök bilimcilerin dünya çevresinde döndüğüne inandıkları ay ve güneşin menzillerinin birer kavis çizimleri sebebiyle “tinnîneyn (iki yılan)” olarak adlandırılmalarından kaynaklanır. Ay tutulmasının halk arasında ayın bu yılan tarafından yutulması şeklindeki inancın ortaya çıkması da aynı sebeplerdir (Şentürk, 1999: 402). Netice itibarıyla bu tasavvurları zihne taşıyan imaj ve oluşturulan tablonun ana fikri *halka halka* ikilemesinde saklıdır.

Ses taklidi ya da yansıma kelimelerden oluşan ikilemeler başka dillerde neredeyse hiç karşılaşılmayan bir durumdur. Türkçe bu açıdan oldukça zengindir. Bu çeşit ikilemeler divan şiirinde de yer almaktadır. Aşağıdaki beyitler buna örnek teşkil eder:

Fâş oldu cümle sırrum yaşum çü akdı **sır sır**  
Arz itdi mâcerâyı ol kan olası bir bir

Başdan gözi yaşıdır ey zâhid ehl-i ‘ışkun  
Döndüren âsiyâb-ı dülâb-ı çarhı **fır fır**

Alnun ruhun gamunda mihr ile mâhî âhum  
Berg-i hazân misâli ditretti yine **tir tir**  
(Hayretî, s. 209, G. 119)

Bu beyitlerde kullanılan ve yansıma kelimelerden meydana gelen “*sır sır, fır fır, tir tir*” ikilemeleri beyitlerdeki eylemi ses açısından tasvir ederek onu daha canlı, daha güçlü bir anlatıma kavuşturur.

## SONUÇ

Sonuç olarak bu örnekleri elbette çoğaltmak mümkündür. Burada seçilen örneklerle divan şairlerinin ikilemeleri nasıl kullandığına yaklaşarak genel temayül anlaşılmaya çalışılmıştır. Divan şairlerinin ikilemelerin her türünü kullandıkları görülmüştür. Ancak bütün divan şairleri, ikilemelere şiirlerinde aynı sıklıkla yer vermemişlerdir. Bazı şairler ses uygunluğuna, ses benzerliğine dayandığı ve bir anlam gücü, anlatım zenginliği yarattığı için ikilemeli anlatımı bir söyleyiş özelliği olarak bilinçle tercih etmişlerdir. İkilemelerin çağrışımları sayesinde oldukça renkli ve çeşitli bir kavram zenginliği elde etmişlerdir. İkilemeler, genellikle sayısı iki olan nesnelere ikili durumlar arasında paralellik kuracak şekilde kullanılmışlardır. Aliterasyonlar açısından beyitlerde güçlü ve etkili bir ses uyumu ve dengesi meydana getirmişlerdir. İkilemeleri oluşturan kelimelerin sesler, beyit içerisinde tekrarlanarak ya da başka seslerle pekiştirilerek zenginleştirilmiştir. İkilemelerin etrafında beytin anlamını düzenlenmiş, bu kelimelerin ekseninde kelime kadrosu teşkil edilerek beyitlere sağlam bir yapı kazandırılmıştır.

## KAYNAKÇA

- Bâkî Divanı (1994), Tenkitli Basım, (Haz. Sabahattin Küçük), Ankara: AKM Yayınları.
- BANARLI, Nihat Sami (1977), *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: MEB Yayınları.
- Burhân-ı Kâti (2000), (Haz. Mürsel Öztürk, Derya Örs), Ankara: TDK Yayınları.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmet, (1986), "Divan Şiiri" *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, Sayı: 415-417, Ankara: TDK Yayınları.
- DİLÇİN, Cem (1992), *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Ankara: TTK Basımevi.
- DİLÇİN, Cem (1995), "Fuzûlî'nin Şiirlerinde, İkilemelerin Oluşturduğu Ses, Söz ve Anlam Düzeni", *Journal Of Turkish Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları)*, (Abdülbaki Gölpınarlı Armağanı), Volume 19.
- MACİT, Muhsin. (1996), *Divan Şiirinde Ahenk Unsurları*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- HATİBOĞLU, Vecihe (1971), *İkileme*, Ankara: TDK Yayınları.
- Hayretî (1981), *Divan*, Tenkitli Basım (Haz. Mehmed

Çavuşoğlu- M. Ali Tanyeri), İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları.

- HORATA, Osman (2002), "Necatî'den Bâkî'ye 'Döne Döne'", *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, s.367-393.
- Nailî Divanı (1990), Haz. Haluk İpekten, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Necatî Beg Divanı (1997), (Haz. Ali Nihat Tarlan), İstanbul: MEB Yayınları.
- Nedim Divanı (1972), (Haz. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri.
- Nef'î Divanı (1993), Haz. Metin Akkuş, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Nev'î Divan (1997), Tenkitli Basım, (Haz. Mertol Tulum, M. Ali Tanyeri), İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- SARAÇ, M.A. Yekta, (2000), *Klasik Edebiyat Bilgisi-Belagat*, İstanbul: Bilimevi.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atilla (1999), *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, İstanbul: YKY.
- Şeyh Gâlib Divanı (1994), Haz. Muhsin Kalkışım, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Şeyhülislâm Yahya Divanı (2001), Haz. Hasan Kavruk, Ankara: MEB Yayınları.
- Tâhirü'l-Mevlevî (1973), *Edebiyat Lügati*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1988), *19 uncu Asır, Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- TARLAN, Ali Nihat (1990), "Divan Edebiyatı", *Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan'ın Makalelerinden Seçmeler*, Ankara: AKM Yayınları.
- ÜNVER, İsmail, (1988) "İkilemelerle Yazılmış Dört Gazel", *Türk Dili*, 438, s. 291-297.
- Zâtî (1968), *Divan* (Edisyon Kritik ve Transkripsiyon), *Gazeller Kısmı: I. Cilt*, Ali Nihat Tarlan, İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları.

## KUZEY MAKEDONYA'DA TÜRK EDEBİYATININ ASIRLIK ÇINARI

### FAHRİ KAYA

Nazlı Rânâ Gürel\* - Zeki Gürel\*\*

#### Giriş

Kuzey Makedonya Türkleri yirminci yüzyılda, dalgalı, fırtınalı, karmakarışık ve çekişmelerle dolu günler yaşadı. Geçen yüzyılın başlarında devletlerinden yoksun kaldılar; beş yüz yıllık bir egemenlikten sonra özgürlüklerini kaybedip iç acısı bir duruma düştüler. Birinci ve İkinci Balkan savaşlarında Makedonya'yı ele geçiren milliyetçi komşu devletlerden en büyük darbeyi, bu topraklarda yaşama-ya kararlı olan yerli Türkler yedi. Ardından gelen Birinci Dünya Savaşı da, Balkanlar'daki öteki Türk toplulukları gibi, Makedonya Türklerinin de canına tak ederek onları perişan duruma düşürdü. Bu yılları Makedonya Türkleri, Nazi Bulgaristan ve Arnavutluk devletlerinin egemenliği altında; işkence, asimilasyon, adaletsizlik, zulüm ve baskılar altında geçirdi. Gelen Türk'e vurarak canına kıydı, giden mal varlığını yağmalayarak kaçtı. 1912'den İkinci Dünya Savaşı'nın bitimine kadar Türklere arka çıkacak, üzerlerine kol kanat gerecek biri çıkmadı. Evlad-ı Fatihan kimi dinî özgürlükleri dışında, millî kimliğiyle ilgili hiçbir hak ve özgürlüğe sahip olmadı.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra durum hissedilir ölçüde değişti. Yeni kurulan devlette soydaşlarımız, başta derin bir nefes alıp rahatça Türk'üm diyebildi, kimliklerini ortaya attı. Çocuğunu Türk okuluna verme şansını buldu. Ulusal kültür, gelenek ve göreneklerini geliştirme olanağı yakaladı. Bu topraklarda ilk defa yeni Türk harf-

leriyle çıkan gazeteye sahip oldu, kitap yayınlama etkinliğine kavuştu. Millî kültür dernekleri ile kültür ve eğitim kurumları çalışmaya başladı. Eğitim ve öğretim alanında kadro yetiştirmek için Üsküp Üniversitesinde Türkoloji bölümü açıldı.

Çok şeyin iyiye ve güzele doğru gitmeye yüz tutmaya başladığı bir dönemde, yeniden baş gösteren göçler; Makedonya Türklerinin belini büktü. Buna rağmen ulusal kimliklerini güçlendirmekte, hak ve özgürlüklerini yaşatmakta, eğitim ile kültür alanında gelişmelerini sürdürmekte önemli bir duraklama olmadı. Hatta eğitimde olduğu gibi, kimi alanlarda ileriye doğru yeni adımlar bile atıldı. Yeni dernekler kuruldu, yeni dergiler çıktı, yerli yazarların kitapları daha yoğun olarak yayınlanmaya başladı. Sözün kısası, göçlerle kimi hoş gitmeyen ve istenilmeyen gelişmelere rağmen, Makedonya Türkleri Balkanlar'daki diğer Türk topluluklarına göre daha büyük bir refah içindeydi.

Geçen yüzyılın sonlarına doğru eski Yugoslavya'nın dağılmasıyla başlayan yerli toplumsal-siyasi düzende; bu topraklarda azınlık kavramı eskisinden çok farklı bir anlam ve önem kazanmaya başladı. Aslında, devlette çoğunluğu oluşturan uluslar arasında aşırı milliyetçiliğin ve şovenliğin sivrilmesiyle daha küçük toplulukların hak ve özgürlüklerine gölge düştü. Eski cumhuriyetler arasında artan zıtlaşmalarla ortaya çıkan iç savaşlardan, tarihteki benzer durumlarda olduğu gibi, gene en

\* Dr., Şair, Yazar, Ankara / Türkiye

\*\* Doç. Dr., Ankara / Türkiye, zekigurel@yahoo.com

çok zeval gören Türkler oldu. **Tarihî Ohri Çerçeve Anlaşması** ise Türkleri büyük ölçüde dışlayarak âdeta saf dışı bıraktı. Yeni haklara sahip olmak bir yana, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra elde edilen kimi haklardan da yoksun bıraktı. Türklerin altmış yıllık gazetesi *Birlik*'e kilit vuruldu, Türkiye dışında ve özel olarak Balkanlar'da çok saygın edebiyat-sanat dergimiz *Sesler* tarihe gömüldü. Yayın etkinliği, başta Türkçe kitap yayınlamak bir kurum olmadığından dolayı durakladı, yazdıklarını yayınlamak, yazarların kişisel girişimlerine bırakıldı. **Ohri Çerçeve Anlaşması**'yla öngörülen hakça temsil edilmek, Makedonya Türkleri için büyük ölçüde hayal oldu.

Her şeye rağmen Makedonya Türkleri, kimliklerini yaşatmak, kültürlerini geliştirmek, eğitim sorunlarını çözmek, örf ve âdetleri ile millî ve dinî çıkarlarını elde etmek ve korumak için yıllardır yürüttükleri savaşımdan vazgeçmiş değiller. Buldukları ülkede kiracı gibi değil, atalarının evlerindeymiş gibi hayatlarını sürdürmektedir. Bu yüzden partileriyle, dernekleriyle, kurum ve kuruluşlarıyla yarınlara dönük, dedelerinden miras olan bu ülkede diğer milletlerle birlikte eşit olarak yaşamak, devletlerinin gelişmesi için sadık vatandaş olarak üzerlerine düşen görevi yerine getirerek ocaklarını yeşertmekte kararlılar.

Makedonya Türklerinin kimliklerini yaşatmak için bu ölüm dirim savaşımının yanında ve başında olan birçok değerli aydın ve yazar, çizer de vardı. Halkının sesi ve vicdanı olmaya uğraşan bu ünlü kişiler, yazı ve çalışmalarıyla her zaman Makedonya Türklerinin zengin ve parlak tarihe sahip olduklarını vurgulamış ve varlıklarının ebedî olması için büyük çaba harcamışlardır. Sözün kısası, bu onurlu kişilerden her biri çalışmalarıyla Makedonya Türk kültürünün hazinesini zenginleştirmişler, Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, başarılı bir biçimde gelişen çağdaş Türk edebiyatının temel taşı olmuşlardır.

Yirminci yüzyılda, Makedonya Türkleri arasında zirvede olan siyasetçiler de vardı. Bunların arasında halkının çıkarları karşısında son derece namuslu ve özverili kişilerin bulunduğunu da söylemek gerek. Makedonya'da Türk kültürüne, Türk düşüncesine, ses bayrağımız Türkçeye, Türk edebiyatına ve insanlığa eserleriyle ve çalış-

malarıyla hizmet etmiş, yön vermiş, vermeye de devam eden şahsiyetlerden biri de Fahri Kaya'dır

### **A- FAHRİ KAYA'NIN RESMÎ VE HUSUSÎ HAYATI**

Fahri Kaya, 15 Haziran 1930 yılında Kumanova'da doğdu. Annesi Fatime Hanım, babası da Mustafa Efendi'dir. Fatoş Hanım, kumral saçları topuklarını döven, Üsküp'ün güzel kızlarından biriymiş. Ev hanımı olan Fatime Hanım, ümmidir. Harfleri, İkinci Dünya Savaşı sonrasında yıllarda, ancak kırk yaşındayken öğrenir. Fatime Hanım, iyi yürekli bir kadındır. Dört erkek çocuk dünyaya getirmiştir.

Mustafa Efendi, Üsküp İdadisini bitirdikten sonra, Türkiye'de öğrenimine devam etmiş, önce İstanbul'da tip fakültesine kaydolmuş daha sonra da edebiyat fakültesine geçmiş, edebiyat âşığı bir Türk'tür. Tevfik Fikret'in şiirlerini ezbere bilen Mustafa Efendi, mezuniyetinden sonra Türkiye'de önce Üsküdar'da daha sonra da Manisa'da öğretmenlik yapmıştır. Türkiye'deki bu birkaç yıllık memuriyetin ardından 1921 yılında Makedonya'ya dönmüş ve Kumanova'ya yerleşmiştir. Ancak Sırpça bilmediği için bir müddet öğretmenlik mesleğinden uzak kalmış, bu arada farklı işlerle iştigal etmek zorunda kalmış, birkaç yıl şehirdeki medresede Kavaid-i Osmaniye dersleri vermiştir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Kumanova'da açılan "Işık" adlı Türk okulunun açılışını gerçekleştirmiş ve bu okulda iki yıl yöneticilik de yapmıştır. Aile daha sonra Üsküp'e taşınmıştır.

Mustafa Efendi, Üsküp'te, öğretmenler için düzenlenen yaz kurslarında beş yıl Türk Dili dersleri vermiştir. "İrfan" okulu ile Üsküp'teki Türkçe lise sınıflarında da çalışmıştır. Aile Türkiye'ye göç edince Fahri Kaya, Makedonya'da kalmıştır. Fatime Hanım ve Mustafa Efendi'nin kabirleri İstanbul'dadır.

Kaya, gelenek göreneklere bağlı ve Atatürkçü bir aile ortamında yetişti. İlkokula kayıt olunmadan önce sübyan mektebine giderek şehrin ünlü muallimlerinden olan Mukaddes Hoca yanında hatim indirdi. Şehrin Bulgarlar tarafından istila edilmesiyle ortaokula Bulgarca devam etti. 1944 yılının sonunda öğrenimini Makedonca olarak sürdürdü. 1946 yılında babası Türk okullarına öğretmen



yetiştirmek için açılan pedagoji kurslarına Türk Dili ve Edebiyatı hocası olarak atanınca Fahri Kaya da ailesi ile birlikte Üsküp'e taşındı.

Üsküp'e varır varmaz öğretmen olmak için pedagoji kursuna yazıldı. Üç aylık kursun sonunda lise üçe devam etmeye hazırlanıyordu ki, Milli Eğitim Bakanlığı onu öğretmen olarak bir köye görevlendirdi. Derken, 1946 yılının 1 Ekim günü, Koçana'ya bağlı yetmiş hanelik, Pitoresk ve özbeöz Türk köyü olan Yakınova'ya vardı. Bu güzel ve toprağı çok verimli köyde okul olmadığından her şeye sıfırdan başladı. Cami yanında, cemaatin sohbet ettiği yer okuldu.

Birkaç gün içinde belediyenin de yardımları sayesinde yazı tahtasından sıralara kadar okulun çalışmaya başlaması için aşağı yukarı gereken her şey sağlanır. Bir ay sonra, on altı yaşında olan Fahri Kaya bir yandan öğretmen, bir yandan da okulun yönetmeni olur...

Fahri Kaya, her fırsatta hayatında Yakınova'da kaldığı dört yılın Belgrat Üniversitesinde geçirdiğı dört yıldan çok yararlı bir dönem olduğunu söyler. Burada köylülerle kaynaşır. Köyde öğretmen olarak vazife yaptığı bu dört yıl içinde kendini geliştirmeyi de ihmal etmez. İştip'teki öğretmen okulunu Makedonca olarak dışarıdan tamamlar/ bütünler.

Ergenlik dönemini Yakınova'da köylülerle içli dışlı samimi bir ortam içinde geçiren Fahri Kaya, burada yaşlılar için yazı, okuma kursları açar ve yerli halk arasında türkülerimizin canlanması için çaba harcar. Köyde kültür derneğı yanı sıra gençlerden oluşan bir futbol takımı da kurar. 1950 yılının ilk aylarında İştip'te düzenlenen Türklerin ilk folklor festivaline öğrencilerinin katılmasını sağlar. Balkanlar'da tipik bir Türk köyü olan Yakınova'nın harplerde bulunmuş gazilerinden dinledikleri, öğrencilerinin sevimliliğı ve samimiyetleri, tabiatın güzelliğı Fahri Kaya'nın ilk kalem tecrübelerinin arka planını oluşturmaktadır. Zamanla bu köyden ayrılrsa da bu birikim, onun eserlerine hep yansiyacaktır.

Dört yılın ardından köydeki öğretmenlik görevinden istifa edip 1950 yılının Haziran ayında, Üsküp'e ailesinin yanına döner. Yüksek öğrenimini devam ettirmeye kararlıdır. Üsküp'teki filoloji fakültesine kaydını yapar. Tam dersler başlayacağı sırada, yüksek öğrenimini Belgrat'ta-

ki Filoloji Fakültesinin Şarkiyat Bölümünde sürdürmeye karar verir. Belgrat'ta geçen dört yılın Kaya'nın genel kültürünün gelişmesine büyük katkısı olur.

Belgrat'tayken genç kalem erleriyle tanışır. Belgrat Üniversitesinin Edebiyatçılar Kulübü üyesi olarak çeşitli toplantılara ve tartışmalara katılır. Burada, Filoloji Fakültesi Talebeler Birliğinin başkanlık üyesi olarak da siyaset alanında ilk tecrübelerini edinir. Belgrat'taki talebeliğı süresince Süreyya Yusuf, İsmail Eren ve Hasan Kaleşi ile dostluğunu ilerletir.

1952 ve 1953 yıllarında, o dönem Kültür ve Eğitim Bakanlığından aldığı bursun karşılığı olarak yaz aylarında Makedonya Devlet Arşivi'nde çalışmak zorunda kalır. Bu mecburiyet, onu o dönemde arşivde eski Osmanlı belgeleri uzmanı olan Fettah Rauf Efendi ile tanış kılar ve ondan öğrendikleriyle sicillerdeki bazı metinleri biraz da olsa çözmeye başlar. En önemlisi de Fettah Rauf'tan şiire dair öğrendikleridir.

Belgrat'tan Üsküp'e dönüşünde uzun yıllar yazıp muhabir olduğu *Birlik* gazetesinde çalışmak ister. Ancak bazı nedenlerden dolayı işe alınmaz. Çünkü iki yıl önce aile fertleri İstanbul'a göç etmişlerdir. Önce üç kardeşi göç etmiştir, ardından da anne ve babası. Fakat Fahri Kaya göçle ilgili ikilem içinde kalmış, nihayet kararını vererek Üsküp'te yerleşmiştir. 1954 yılının Eylül ayında Üsküp Radyosu'yla iş ilişkisi kurup, burada çocuk ile kültür yayınlarını hazırlar.

İki yıl sonra Necati Zekeriya'nın yönettiğı *Sevinç* dergisine geçer ve onunla birlikte *Sevinç* ve yeni çıkmaya başlayan *Tomurcuk* dergilerinde çalışır. Dergiler çerçevesindeki yayın etkinliğini de birlikte yürütürler.

Kaya, bir yandan da radyodaki görevini sürdürür. Ancak 1958 yılında, Türkçe çocuk dergilerini yayınlayan "Detska Radost" yöneticileri tarafından iki kişi çok görülür. Bu durum karşısında Fahri Kaya "Detska Radost"tan ayrılmak mecburiyetinde kalır. Ama bu kez *Birlik* gazetesinin kapıları aralanır kendisine.

1958-1969 yılları arasında *Birlik* gazetesinde çalışır. İlk günden kültür sayfaları sorumlusu olarak başladığı bu gazetede kısa bir zaman sonra baş ve sorumlu yazar yardımcısı olarak görev alır.

1962 yılının sonlarında gayriresmî, 1964 yılından itibaren de resmî olarak gazetenin baş ve sorumlu yazarı olur. *Sesler* aylık toplum sanat dergisinin yayın hayatına geçmesinde etkili olur ve uzun yıllar bu derginin yayın konseyi başkanlığını yürütür. Bu arada, 1966 yılında başkanı olduğu “Yeni Yol” Kültür Güzel Sanatlar Derneğini yeniden yapılandırarak canlandırır. 1969 yılının sonlarına kadar da *Birlik* gazetesinde görev yapar. Gazetenin daha iyi bir içerik kazanması ve daha ciddi sayıda okura ulaşması için büyük çaba harcar. Öyle ki, onun döneminde *Birlik* gazetesi parlak bir dönem yaşar. Fahri Kaya, 1950 yılında öğretmenlikten ayrılmıştır ayrılmasına ama eğitimle olan ilgisini bir türlü kesememiştir. 1955-1965 yılları arasında göç yüzünden öğretmensiz kalan “Tefeyyüz” İlkokulunda, Üsküp “Nikola Karev” Öğretmen Okulunun Türk sınıflarında ve “Kliment Ohridski” Pedagoji Akademisi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde Türk Edebiyatı derslerini de okutmuştur. Bu süreçte, önceleri Necati Zekeriya ile birlikte, daha sonra da kendi başına Makedonya ve Kosova’daki Türkçe eğitimin ihtiyacı olan okuma kitapları ile alıştırma defterlerini hazırlar.

1969 yılında “arkadaşları” siyasetle uğraşmasının daha iyi olacağını düşünmüş olacaklar ki, *Birlik* gazetesindeki görevinden ayrılarak siyasete atılır. Aynı yıl milletvekili seçilir.

İki yıl Makedonya hükûmetinin kültür sorunlarıyla uğraşır. Ardından tanıtma sekreterliğinin, bugünkü deyimle bakanlığın başına geçer. Bu görevde altı yıl kalır. 1974 ve 1978 kurultaylarında Makedonya Komünistler Birliği Başkanlığına seçilir. Yılın sonlarında Makedonya Komünistler Birliği İcra Komitesinin üyesi olur. Bundan sonra da partinin başkanlığına seçilir. Bu görevde sekiz yıl basın ve yayın araçlarının ideolojik sorunlarıyla uğraşır.

1982 yılında yedi kişiden oluşan ve Makedonya Cumhurbaşkanı görevini gören başkanlık görevine seçilir. Devletin bu en yüksek mevkisinde iken 1990’da Tito Yugoslavya’sının dağılması üzerine 1991’de emekliliğe ayrılır.

Emeklilik günlerini Üsküp’te, genellikle kültür ve edebiyatla ilgilenerek geçirmektedir. Büyük bir enerji ve şurla bu topraklardaki Türk kültür sanat dünyasına yeni

değerler katmaya devam ediyor. Zaman zaman da Türkiye’ye gelerek araştırma ve incelemeleri için yeni malzemeler topluyor.

Fahri Kaya, Makedonya Yazarlar Birliği ve Makedonya Gazeteciler Cemiyeti üyesidir. Fahri Kaya aynı zamanda Uluslararası PEN Yazarlar Birliğinin Makedonya Merkezi üyesidir. Devlet adamı, siyasetçi, gazeteci, eğitimci, şair, yazar ve araştırmacı kimliğiyle zaman zaman Makedonya dışına seyahat etmiş, Amerika Birleşik Devletleri, İngiltere, Fransa, Almanya ve Sovyetler Birliği gibi birçok ülkede bulunmuştur. Bu ülkelerde konferanslar verdiği, ilmî toplantılarda bildiriler sunduğu da olmuştur. Türkiye’de; Ankara’da Gazi Üniversitesinde, Bursa’da Uludağ Üniversitesinde ve Kocaeli Üniversitesinde ve Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumuna bağlı Türk Dil Kurumunda uluslararası kongre ve toplantılara bildirileriyle katılmıştır. Öğretmen, gazeteci, yazar ve siyasetçi yönüyle Fahri Kaya, Makedonya ve Kosova’da yaşanan kültür sanat olaylarının çoğunda sunmuş olduğu büyük katkısıyla iz bırakan saygın şahsiyetlerimizden biridir.

Sonunda şunu vurgulamak gerekir ki, Fahri Kaya, Balkanlar’da ve genelde Türk dünyası içinde Türk kimliğinin yaşaması ve Türk kültür varlığının yenilenmesi, gelişmesi için kişisel çıkarlarını bir yana iterek, büyük bir içtenlik ve enerjiyle çalışan, çaba harcayan, duruşu ve duyarlılığı olan, tecrübe sahibi bir aydınımızdır.

Akil adam, bir aksakal olarak Fahri Kaya’nın tespitlerini ciddiye almak durumundayız. İşte o tespitlerden birkaçı:

“Vaktiyle Makedonya’da Makedon, Türk ve Arnavutlardan oluşan bir üçgen vardı. Son yıllarda biz bu üçgenden düştük.

*Türklerden pek söz edilmiyor. Türkler şimdi önemsiz bir köşede. (...) Sözüün kısası, Makedonya’da Türkler bir güç olarak, seçimleri etkileyecek bir topluluk, kimi durumların değişmesinde rolü olabilecek bir etken olarak görülüyor. Bu nedenden de pek önemsenmiyor. Üstelik biri, Makedon, ötekisi Arnavut milliyetçiliği, iki sıcak ekmek dilimi arasında, eriyen tereyağı gibi bir sandviç halindeyiz. Milliyetçilerden ilki haklarımızı tanımamaya, ötekisi/ki bu daha kötüsü asimile etmeye çalışıyor.*

Her şeye rağmen biz çok görmüş, çok geçirmiş evlad-ı fatihanız; kimileri tarafından zannedildiği gibi, kolay kolay ezilmeyiz.

Pekâlâ, ne yapmalıyız? Bu çokçuluk, daha doğrusu çok partili sistemde amaçlarımıza nasıl varmalıyız?

Her şeyden önce, nerede olursak olalım aramızdaki birliği korumaya çalışalım. Lütfen bir slogan gibi algılanmasın... Tam bir birlik içinde olamazsak bile birbirlerimize karşı hoşgörölü olalım. Halkımızın çıkarlarını kişisel çıkarlarımızın önünde turalım. Yeni düzene ayak uydurmaya çalışalım. Yanlışlıklarımızı görerek bunları düzeltmeye uğraşalım. Aslında bu çok partili sistemde namuslu ve dürüst olan bireylerin girişimlerine gereksinme var. İçimizden liderler yetiştirelim. Bunlara karşı son derece saygılı olmayı öğrenelim. Buna karşın kişisel çıkarları yüzünden rengini, içinde bulunduğu yerin rengine göre değiştiren bukalemunlardan, zangoçlardan, saygısızlardan, nabza göre şerbet verenlerden, saman altından su yürütenlerden, gönlü kara sahtekârlardan sakıyalım. Çünkü son zamanlarda bunların sayıları gün geçtikçe artmakta.

Çok partili düzene geçildiğinde Türkler arasında millî esaslara dayanan birden çok partinin kurulması girişimleri oldu. Bence Türkler için bir parti yeter. Bu parti içinde görüş ve inançlarımızı gerçekleştirmeye çalışalım. Bugün bizde sivil toplum kuruluşlarının da sayısı çok gibime geliyor.

(..)Yeni toplulukları kurarken yıllardan beri yaşayan kültür topluluklarımızı adeta unuttuk. Bu kültür topluluğu çevresinde aydınlar da, öğretmenler de, gazeteciler de, kadınlar da, toplanamaz mı? Anlaşalım, ben bununla yeni sivil topluluk ve dernekleri kurmayalım demiyorum. Kurmaya çalışırken, bunların yaşamasını sağlayacak bütün imkânları göz önünde bulunduralım, gerçekçi olalım, demek istiyorum. Çalışmayan beş topluluk, dernek veya benzer örgüt yerine, yaşatabileceğimiz, etkinlikleriyle varlığımızı ve kimliğimizi gösterebileceğimiz bir topluluk kurmak ya da var olan bir topluluğu yaşatmak bence çok daha hayırlı olurdu.” (Kaya, 2000:17-18).

## B- ESERLERİ

### a) Fahri Kaya'nın Kitap Hâlinde Yayımlanan Eserleri

## Hikâye Kitapları:

- 1- *Güle Güle*, Üsküp 1978, 83 s. Birlik Kitapları Dizisi: 2, Kitap: 4.
- 2 - *Küçük Hanımlar*, Üsküp 1997. Birlik Yayınları.
- 3 - *İkinci Güneşi*, Üsküp 1998, 136 s. Birlik Yayınları.
- 4 - *Güle Güle*, Yayına Hazırlayan: Abdülkadir Hayber, İstanbul 2001, 69 s. TC Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları: 4333 Çocuk Edebiyatı Dizisi:99.

## Şiir Kitapları:

- 1 - *Yürü Aydınlığa* (Şiir ve makaleler), Redaktör: Mustafa Karahasan, Üsküp 1951, 63 s. İllinden Basın Şirketinde, Birlik Yayınları.  
*Not: Bu kitapta, Fahri Kaya'dan başka Şükrü Ramo, Mustafa Karahasan, Necati Zekeriya, İlhami Emin, Enver Tuzcu ve Şevki Mahmut'un da şiirleri vardır.*
- 2 - *İlk Adımlar*, Üsküp 1952, 49 s. "Koço Raçin" Edebî Kitap Yayın Müessesesi.
- 3 - *Köyden Sesler*, Üsküp 1958, 29 s. "Detska Radost" Yayınevi.
- 4 - *Hoşcakalın*, Üsküp 1965, 62 s. "Detska Radost" Yayınevi.
- 5 - *Çocuk Rüyalari*, Üsküp 1991, 94 s. Birlik Yayınları.

## Antolojiler ve Derlemeler:

- 1 - *Sesler* (Şiir ve Hikâyeler), Necati Zekeriya, Fahri Kaya, Mahmut Kıratlı, İlhami Emin, Üsküp 1952,30 s. Detska Radost Yayınevi.
- 2 - *Seçme Masal ve Hikâyeler*, (Necati Zekeriya ile birlikte), Üsküp 1955, 53 s. Koço Raçin Yayınevi.
- 3 - *Grim Kardeşler - Kurul Sofram Kurul - Masallar*, (Necati Zekeriya ile birlikte), Üsküp 1955, 31 s. Koço Raçin Yayınevi.
- 4 - *Hans Andersen - Papatya - Masallar*, (Necati Zekeriya ile birlikte), Üsküp 1955, 36 s. Koço Raçin Yayınevi.
- 5 - *Hint Masallari*, Üsküp 1955, 38 s. Detska Radost Yayınevi.
- 6 - *Türk Masallari*, Üsküp 1955, 30 s.Detska Radost Yayınevi.
- 7 - *Makedonya Yazarlarından Seçme Çocuk Hikâyeleri*, Üsküp 1961, 193 s. "Koço Raçin" Yayınevi

- 8 - *Türk Masalları*, Üsküp 1966, 111 s. Nova Makedonya Yayınevi, "Detska Radost" Yayınları.
- 9- *Aynı Güneş Altında*, (Makedonya Sosyalist Cumhuriyeti'nde yaşayan Türk Halkının Yirmi Beş Yıllık Edinimleri ile İlgili Makaleler), Firuz Demir, Necati Zekeriya, Bane Kovaç, Çvetko Martinovski, Üsküp 1972, 71 s. Nova Makodonya Yayın Birliği.
- 10 - *Tito (Makaleler)*, Üsküp 1978, 167 s. Birlik Birleşik Emek Örgütü.
- 11- *Nazım Hikmet'ten Şiirler*, Üsküp 1983, 314 s. Birlik Yayınları.
- 12 - *Gökkuşuğu (Yugoslavya Türk Yazarlarından Çocuk Hikâyeleri)*, Üsküp 1985, 205 s. Birlik Yayınevi.
- 13 - *Nazım Hikmet, Şiirler*, Hazırlayan: Fahri Kaya, Üsküp 1989, 81 s., (İlkokul VIII. Sınıflar için lektür kitabı).
- 14- *Çağdaş Boşnak Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul 1992, 323 s. Yapı Kredi Yayınları.
- 15 - *Eski Yugoslavya'da Çağdaş Türk Şiiri Antolojisi*, İstanbul 1992, 327 s., Cem Yayınevi.
- 16- *Çağdaş Makedon Şiirleri Antolojisi*, Ankara 1993, 256 s., T.C. Kültür Bakanlığı Yayını.
- 17- *Yugoslavya Türk Hikâyesi Antolojisi*, Üsküp 1994, 262 s. Birlik Yayınları.
- 18 - *İnci Kutusu, Makedon Hikâyeleri Antolojisi*, Üsküp 2004, 350 s. Nova Makedonya GYB Basımevi.
- 19- *Makedonya Türk Edebiyatı Bir Tutam Hikâye*, Seçki ve Giriş: Fahri Kaya, Manastır: Mikena 2008, 244 s.
- 20- *Makedonya Türk Edebiyatı Bir Deste Oyun*, Seçki ve Giriş: Fahri Kaya, Manastır: Mikene 2008, 241 s.
- 21- İsmail Eren, *Rumeli'de Türk Kültürü*, Üsküp y.t.y., 163 s. Yeni Balkan Yayınevi.
- 22- Hüseyin Süleyman, *Üsküp'te Osmanlı Mimarisi*, Üsküp y.t.y., 182 s., Yeni Balkan Yayınevi.

#### Çeviriler:

##### Başka Dillerden Türkçeye yaptığı Çeviriler

- 1 - Yosip Çazi, *Kasırgayla Yüz Yüze (Roman)*, Üsküp 1960, 126 s. Kultura Yayınevi.
- 2 - Mitar Maksimoviç, *Tembeller Diyarı (Hikâye)*, Üsküp 1960, 97 s. Kultura Yayınevi. 2. baskı, Üsküp

1968, 55 s. Nova Makedonya Yayınevi, Sevinç Yayınları.

- 3 - Tone Selişkar, *Katırlar (Hikâye)*, Üsküp 1964, 83 s. Detska Radost Yayınları.
- 4- Boris Boyaciski, *Kırıntılar (Hikâyeler)*, Üsküp 1965, 62 s. Detska Radost Yayınları. 2. Baskı, Üsküp 1973, 65 s. Birlik Yayınları, Türkçe Yayın Kurumu.
- 5- Çane Andreevski, *Çilekler (Hikâyeler)*, Üsküp 1966, 62 s. Detska Radost Yayınları.
- 6 - *Küçük Savaşçılar, (Hikâyeler)*, Üsküp 1966, 96 s. Detska Radost Yayınları.
- 7- Yovan Strezovski, *Son Fişek (Hikâyeler)*, Necati Zekeriya, Nusret Dişo Ülkü, İlhami Emin, Şükrü Ramo ve Hasan Mercan ile birlikte, Üsküp 1968, 79 s., Detska Radost Yayınları.

#### Türkçeden Yaptığı Çeviriler:

- 1 - *Turske Bajke (Türk Masalları)*, Dr.Marija Cukanoviç ile birlikte, Belgrad 1953,128 s.
- 2 - *Kopneji Razdelbi (Özlem ve Arayışlar)*, Nazım Hikmet'ten Şiirler, Üsküp 1981,223 s., Naşa Kniga Yayınevi.
- 3 - *Novo Vo Staro (Eskide Yeni)*, Üsküp 1984, 118 s.,- Mislal Yayınevi.
- 4 - *Sovremena Turska Poeziya (Türk Şiiri Antolojisi)*, Üsküp 1985, 370 s., Kultura Yayınları.
- 5 - *Eden Nov Svet (Yeni Bir Dünya)*, Üsküp 1989, 122 s. Araştırma İnceleme Deneme Kitapları:

- 1 - *Seçme Yazılar*, Üsküp 1994, 142 s. Birlik Yayınları.
- 2 - *Makedonya Türklerinden İz Bırakanlar*, Üsküp 2008, 297 s. Köprü Derneği "Divan" Yayıncılık ve Multimedya Birimi, Edebiyat-Tarih Dizisi: 1
- 3 - *Gün Bugün*, Üsküp 2010, 340 s., Yeni Balkan Yayınları.
- 4- *Şafak Sökerken*, Üsküp 2012, 221 s., Yeni Balkan Yayınları.

#### Ders Kitapları:

- 1 - *Okuma Kitabı*, Sınıf V, 8. Baskı, Üsküp 1998, 180 s., Prosvetno Delo Yayınevi.
- 2 - *Okuma Kitabı*, Sınıf VI, 7. Baskı, Üsküp 1998, 210 s., Prosvetno Delo Yayınevi



- 3 - *Türkçe Alıştırma Defteri*, Sınıf V, Üsküp 1993, 94 s., Prosvetno Delo Yayınevi.
- 4 - *Türkçe Alıştırma Defteri*, Sınıf VI, Üsküp 1993, 99 s., Prosvetno Delo Yayınevi.
- 5 - *Edebiyata Pencere*, Sınıf VIII, Üsküp 1967, 301 s., Prosvetno Delo Yayınevi.
- 6 - *Alfabe (Kosova'da Türkçe öğrenim gören çocuklara ABC)* Belgrat 1986, 96 s., Ders Kitapları ve Araçları Kurumu Yayınları.
- 7 - *Okuma Kitabı*, Sınıf V, (Kosova'da öğrenim gören çocuklar için) Belgrat 1999, 180s.
- 8 - *Okuma Kitabı*, Sınıf VI, (Kosova'da öğrenim gören çocuklar için), Belgrat 1998, 183 s.
- 9 - *Okuma Kitabı*, Sınıf VII, (Kosova'da Türkçe öğrenim gören çocuklar için), Belgrat 1997, 230 s., Ders Kitapları ve Araçları Kurumu Yayınları.

#### Lektörlüğünü Yaptığı Kitaplar:

- 1- *Makedonya Türk Edebiyatı Bir Demet Şiir*, Seçki ve Giriş: Dr. Abdulkadir Hayber, Manastır: Mikena 2008, 246 s.
- 2- *Makedonya Türk Edebiyatı Çocuklara Bir Demet Şiir*, Seçki ve Giriş: Dr. Abdulkadir Hayber, Manastır: Mikena 2008, 205 s.
- 3- *Makedonya Türk Edebiyatı Çocuklara Bir Tutam Hikâye*, Seçki ve Giriş: Mr. Melahat Ali, Manastır: Mikena 2008, 265 s.
- 4- *Makedonya Türk Edebiyatı Eleştiriler ve Denemeler*, Seçki ve Giriş: Mr. Şennur Süleyman, Manastır: Mikena 153 s.
- 5- *Makedonya Türk Edebiyatı Bir Tutam Hikâye*, Seçki ve Giriş: Fahri Kaya, Manastır: Mikena 2008, 244 s.
- 6- *Makedonya Türk Edebiyatı Bir Deste Oyun*, Seçki ve Giriş: Fahri Kaya, Manastır: Mikena 2008, 241 s.

#### b) FAHRİ KAYA'NIN ESERLERİ ÜZERİNE

##### Fahri Kaya, Edebiyat Dünyasına Doğuyor

Fahri Kaya, edebiyat dünyasına girişini Raif Vrmiça'nın bir sorusuna cevap verirken 2000 yılında şöyle anlatıyor:

*"Edebiyata karşı sevgi, bana babamdan kalan bir mirastır. Evimizde kitap vardı. Şiir vardı. On altı yaşında köy öğretme-*

*ni olduğumda yalnızlığın, özlemin, doğayı süsleyen güzelliklerin ya da büyük şehirden köylerine ilk defa gelen bir Türk öğretmene karşı köylülerin sıcak sevgileri etkisinden olacak, şiir yazmaya başladım. Şiirlerimi yayınlamadan önce öğrencilerime okudum. Tepkileri beni yüreklendirdi. Birlik'te yayınlamaya başladım. 1952 yılında İlk Adımlar başlıklı ilk şiir kitabım çıktı. 1958'de yaşadığım köyün güzelliklerini yansıtmaya çalıştığım Köyden Sesler, 1965'de Hoşcakalın şiir kitaplarım yayımlandı. Hikâyelerimi Güle Güle (1978) ve Küçük Hanım (1996) adlı kitaplarda topladım. 1991 yılında, bundan önce çıkan şiirlerimin bir bölümünü kapsayan Çocuk Rüyaları adlı şiir kitabım çıktı. 1994 yılında yayımlanan Seçme Yazılar adlı kitapta da, yıllardan beri yazdığım, inceleme ve denemelerin sadece küçük bir bölümü yer almaktadır. Elli yıllık yazın hayatımda birçok antolojiler, seçmeler ve benzer kitaplar da hazırladım." (Bay, 2000:14-15).*

Fahri Kaya'nın şiirlerinin bir kitabın içinde ilk defa yer alması ve onun Makedonya'daki diğer Türk şair ve yazarlarıyla birlikte adının anılması ise 1951 yılında gerçekleşmiştir. Redaktörlüğünü Mustafa Karahasan'ın yaptığı *Yürü Aydınlaş* isimli bu kitapta Fahri Kaya'nın imzası Şükrü Ramo, Necati Zekeriya, İlhami Emin, Enver Tuzcu, Şevki Mahmut ve Mustafa Karahasan'ın imzalarının yanında yer alıyordu. Bunun anlamı şudur: Fahri Kaya da Tito Yugoslavya'sında, devleti kuran halklardan biri olan Türklerin kalem erlerindedir.

Bu kitapta Fahri Kaya'nın "*Yeter Artık*", "*Yine Beraber*" ve "*Gelecek İçin Bir Cevap*" başlıklı üç şiiri bulunmaktadır. İkinden Basın Şirketince Goçe Delçev Basımevinde bastırılan bu kitaptaki eserler; Tito Yugoslavya'sında Türkçe güdümlü edebiyatın ilk numunelerindedir. Mustafa Karahasan imzalı "*Ön söz Yerine*" başlıklı yazı her şeyi açıklamaktadır:

*"En geri, en felekzede millet kadınlığı  
Hemşire-i cehalet edendir...  
Elbet sefil olursa kadın, alçalır beşer...  
(Tevfik Fikret)*

İnsanlık tarihinde kadınlar muhtelif esaret şekilleri altında sefil bırakılmış ve her bakımdan geri kalmışlardır. Fakat Asya feodalizminin en primitif ve en alçak esaret şekillerinden biri de mutlaka ferace ve peçedir. Ferace ve

peçe kadınlarımızı büsbütün esaret kafesine koyan ve orada kapanık bir kuş gibi tutan bir siyah, istismarcı zincirdi. Lakin bizde de bu zincir koparılmıştır.

Bütün Asya İslam milletleri ve bizim halkımız arasında da yazarlar, şairler ve muhtelif kalem, irfan, sanat şahısları kadının esaretine ve bununla beraber ferece ve peçenin taşınmasına karşı şiddetli ve devamlı mücadele yürütmüşlerdir. Tabiidir ki sanat sahasında da bu savaşın neticesi hissedilmiştir.

Sosyalist yurdumuzda Türk azınlığı arasında yetişen yazarlar ve şairlerimiz milletlerle millî azınlıklarımız ve erkeklerle kadınlar arasındaki müsavat kanunlarına dayanarak ferace ve peçeye karşı inkılaplar sırasında mücadele etmiş ve bu mücadelenin sonucudur ki *YÜRÜ AY-DINLIĞA* isimli kitabında eserlerini tabederlerken derin bir ikna altındadırlar ki bundan böyle ferace ve peçe esaret izleri insanlarımızın beyin, ruh ve kalplerinden temizlenecektir.

Türk kadınlarının ferace ve peçe altındaki geçen ömrü kör hayata benzediğinden bu kısa yazıya bizim Yugoslav yazarımız Gustav Kırklets'in şu kıtasıyla son veriyoruz:

“Guslaciya tesadüf ettim, iki gözü kör,  
Sordum. Dedi: Hayat güzel, bak etrafına gör!  
Şaşırdım. - Nasıl diyebilirsin sen bana gör?  
Dedi: Anlayacaksın, ne zaman olursan kör...”  
(Karahasan, 1951:3).

Fahri Kaya'nın nasıl bir ortamda şairlik ve yazarlık hayatına adım attığını tespit etmek açısından bu bilginin burada verilmesi gerektiğini zannediyoruz. Bundan bir yıl sonra da, Fahri Kaya'nın *İlk Adımlar* adlı (Üsküp 1952) şiir kitabı basılmıştır. Bu eser, Yugoslavya'da Türkçe yayımlanmış ilk çocuk şiirleri kitabıdır. Bu kitap, aynı zamanda Makedonya'da çağdaş Türk edebiyatı tarihinde dördüncü kitap olması açısından önemli bir yere sahiptir. Kaya'nın bunun dışında *Köyden Sesler* (1958), *Hoşçakalın* (1965) ve *Çocuk Rüyaları* (1991) adlı kitapları da gün yüzünü görmüştür.

Fahri Kaya, şiirin yanı sıra çocuklar için hikâyeler de yazdı. Yaratıcılığını değerlendirenler, yazarın hikâyede şiirden daha başarılı olduğunu vurgularlar. Diyalogun ağır

bastığı bu hikâyelerde zengin bir çocuk dünyası vardır. Yazar hikâyeye etmek istediklerini çocukların anlayabilecekleri çok sade bir dille anlattığı için zevkle ve seve seve okunmaktadır. Çocuklar için yazdığı hikâyelerini *Güle Güle* (1978) ve *Küçük Hanım* (1997) başlıklı kitaplarında topladı.

*Güle Güle* adlı hikâyeye kitabı 2001 yılında Türkiye'de Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları arasında da basıldı. Abdulkadir Hayber'in yayına hazırladığı kitapta on sekiz hikâyeye bulunmaktadır. Hâlbuki kitabın ilk baskısında on dokuz hikâyeye bulunmaktadır. İlk baskıda fazla olan hikâyeye “Köye Çeşme Yapalım”dır. İlk baskıda “Aldatılmış” adıyla yayımlanan hikâyeye ise Türkiye baskısında “Çikolata Nestle Al Canını Besle” adıyla yer almıştır.

Bu kitaptaki hikâyelerin çoğu, yazarın öğretmen kimliğinden kaynaklansa gerek, çocuk kahramanların okul ve okul dışında başlarına gelen olayları konu almaktadır. Yazar, anlatımdaki başarısına, gülünç olayları hikâyelerine taşımak suretiyle de farklı bir boyut kazandırmıştır. Hikâyeler bu hâliyle çocuklar için de çok cazip olmuştur.

Fahri Kaya, yaşlılar için de hikâyeler yazdı. Bu hikâyelerin büyük bir kısmı *İkinci Güneşi* adlı kitabında yer aldı. Konusu ağırlıklı olarak göç olan ve doğdukları topraklarda ölme şansına sahip olamayan insanların çileli hayatlarını anlatan bu hikâyelerin hem belgesellik hem de sanatsal açıdan edebiyatımızda ayrı bir yeri vardır. Bu kitaptaki hikâyelerin kimileri Makedonca ve İngilizceye de çevrilip yayımlandı. Yazarın yayınlanmayı bekleyen *Yatsıya Doğru* adlı ikinci kitabı da bulunuyor. Bu hikâyeler konu açısından *İkinci Güneşi* kitabındaki hikâyelerin bir bakıma devamı sayılabilir. Tahkiyede böylesine başarılı olan bir yazarın niçin roman yazmadığı ise merak konusudur.

Fahri Kaya'nın yaşlılar için yazdığı şiirler de vardır. Ancak Kaya'nın bu şiirleri henüz kitap hâline gelmemiştir. Fahri Kaya'nın sanat eserleriyle ilgili yorum yapanlar, onun hep çocuklar için yazdığını söyleye gelmişlerdir. Bu edebiyat araştırmacılarının Fahri Kaya'yı bir çocuk edebiyatçısı olarak göstermeleri doğru bir tespittir. Ancak, şu da bir gerçek ki, Makedonya Türk edebiyatının kalem

erleri, Tito Yugoslavya'sında ilk başta çocuklar için edebiyatta yoğunlaşmışlardır. Edebiyat sosyolojisi açısından bakıldığında, bu yoğunlaşmanın izahını yapmak mümkündür. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından, muhteşem mazisinden *-en azından yazılı edebiyat ürünleri açısından-* kopuk bir yeni yapılanmanın ve göçlerle de zayıflamış, içine kapanma durumunu yaşamış, sosyal ve siyasi şartların getirdiği zaruretleri de görmezlikten gelemeyiz.

Fahri Kaya'nın, son dönem şiirlerinde ve nesirlerinde, insanı tahlile yöneldiğine, sosyal eleştiriyi öne çıkardığına ve çocuktan daha ziyade entelektüel birikime sahip okura hitap ettiğine de şahit olmuyor değiliz. Okuyucusunu bedii tefekkür açısından düşündürüp zenginleştirecek olan bu şiirler ne yazık ki, hâlâ bir kitap hâlinde yayımlanmamıştır. Son zamanlarda dergi sayfalarında okuduğumuz, "Soframız", "Mavide Ölmek" ve "Elbette Varız" başlıklı şiirler, Balkanda Türk olmak gerçeğini anlamak için bedii tefekkür açısından tahlilcisini bekliyor...

Fahri Kaya'nın *Yürü Aydınlığa* isimli kitapta yer alan şiirleri hangi özellikleriyle çocukların dünyasına girmeye adaydır, Allah aşkına!.. Demek ki o, ilk başlangıçta da yetişkin okura hitap etmiş bir şairimizdir.

Fahri Kaya'nın anılarını yazıyor olması ise çok çok önemli. Biz inanıyoruz ki, bu anılarıyla Fahri Kaya, bir soluk nostaljiden daha ziyade, hem çağına tanıklık edecek hem de zamanın elinden tutacaktır...

### **FAHRİ KAYA VE TERCÜME ÇALIŞMALARI**

Fahri Kaya'nın Türkçeden Makedoncaya ve Sırp-Hırvatçaya ve bu dillerden Türkçeye yaptığı çevirileri de önemlidir. Fahri Kaya'nın kitap hâlinde yayımlanan Türkçeden Sırpça-Hırvatçaya ilk çeviri çalışması *Türk Masalları*'dır. Dr. Marija Cukanoviç ile birlikte yaptıkları bu çalışma 1953 yılında Yugoslavya'nın başkenti Belgrad'ta *Turska Bajke* adıyla yayınlanmıştır.

O, Nazım Hikmet'in 129 şiirini Makedoncaya çevirmiştir. Bunları Kopneji i Razdelbi (*Özlemler ve Arayışlar*) adıyla kitap hâlinde yayımlanan, Nazım Hikmet'in hayatı ve sanatı, şiirlerinin konuları üzerine de bir değerlendirme yazısı kaleme almıştır. Makedonya'nın başkenti Üsküp'te 1981 yılında yayınlanan bu kitap, Fahri Kaya'ya "Yılın Çeviri Ödülü"nü kazandırmıştır. Bu derleme 1982

yılında şair Âdem Gaytani'nin çevirisiyle Arnavutça olarak da basılmıştır.

Türkiyeli şairler Orhan Veli, Oktay Rıfat ve Melih Cevdet'ten seçtiği şiirleri Novo Vo Staro (*Eskide Yeni*) adıyla bir kitapta toplayıp Makedonlarla buluştururken bu şairler hakkında etraflı bilgiler de vermeyi ihmal etmemiştir.

Türk edebiyatının güzide şairlerini Balkanlar'da tanıtmaya işine ara vermemiş, yeni bir kitapla daha Makedon dilli okurun karşısına çıkmıştır. *Sovremena Turska Poeziya* (*Türk Şiiri antolojisi*) isimli çalışmasında Üsküplü Şair Yahya Kemal'den başlayarak, Ahmet Haşim ile birlikte altmış iki Türk şairini bir antolojide buluşturmuştur. Bu antolojide okurlar için Türk şiirini değerlendiren bir yazı kaleme alırken, şairlerin biyografileri de ayrı ayrı verilmiştir.

Melih Cevdet Anday'dan seçtiği şiirleri, *Yeni Bir Dünya* (*Eden Nov Svet*) adıyla Makedoncaya çevirirken şair üzerine dikkat mahsulü bir değerlendirme kaleme almayı da ihmal etmemiştir.

Fahri Kaya'nın Balkan dillerinden Türkçeye yaptığı çevirileri ise iki başlık altında değerlendirmekte fayda vardır. Bunlardan ilki, Balkan halklarının edebiyatlarını Türkiye'de tanıtmaya gayretidir ki, daha önce Necati Zekeriyâ'nın da bu türden çalışmaları olmuştur.

Türkiye'de Yapı Kredi Yayınları arasında çıkan *Çağdaş Boşnak Edebiyatı Antolojisi*, yayınlandığı yılın özelliğiyle de olsa gerek çok büyük ilgi görmüştür. Bu çalışma Türkiye'de Boşnak edebiyatı üzerine yayınlanmış en derli toplu çalışmalardan biri olma özelliğini hâlâ korumaya devam etmektedir.

*Çağdaş Makedon Şiirleri Antolojisi* ise Türkiye'de Kültür Bakanlığı Yayını olarak basılmıştır. F. Kaya bu çalışmasında Makedon edebiyatının şairlerinden otuz dört tanesinin şiirlerini ve kısaca hayat hikâyelerini bir araya getirmiştir.

Türkiyeli okur, bu iki eserde gördü ki Balkan halklarıyla pek çok ortaklığımız bulunmaktadır. Tarihî birliğimizden kaynaklanan benzerliklerimizden başka Matya Matevski gibi İstanbul doğumlu (1929 - ?) Makedon şairleri de vardır.

Bu antolojileri yayına dönüştürürken Fahri Kaya, mekânına, ileriye dönük çalışma yapmak isteyenlere yardımcı olmak amacıyla kitapların girişinde o edebiyatlarla ilgili geniş birer etüt de kaleme almıştır. Ayrıca kitaplardaki kaynakçalar da yeni açılımlar için birer yol gösterici niteliğindedir.

Makedonya Türk okurunu hedef alan çevirilere gelince, bunlarda daha ziyade çocuk edebiyatı ön plana çıkmaktadır. Bunda Fahri Kaya'nın eğitimci kişiliğinin rolü olduğu gibi, Yugoslavya'daki "lektür" (*okuma kitapları*) uygulamasından kaynaklanan bir zarureti de göz ardı etmemek gerekmektedir diye düşünüyoruz. Bu tespitimizi delillendirmek için bir iki örnek vermek gerekirse:

Mitar Maksimoviç, orta kuşak Sırp çocuk edebiyatı yazarlarından. O, önceleri çocukluğunda dinlediği masalları kaleme alırken daha sonraki çalışmalarında kendi kurguladığı masalları da yayımlamaya başlamıştır. Onun öğretmen olmaktan kaynaklanan ve gözlemci kişiliğiyle sanatını birleştirdiğinde ortaya çıkan hikâyelerinde kahramanları genellikle kendi öğrencileri olmuştur.

Masallarını topladığı *Ekmek, Tuz, Biber* adlı masal kitabında olduğu gibi hikâyelerini kitaplaştırdığı *Tembeller Diyarı* adlı eserinde de çocuklara kuru öğütler vermek yerine onları çalışkan, iyi yürekli olmaları ve dostluk içinde yaşamaları konusunda güdüleme çabası içindedir.

Mitar Maksimoviç, Makedonyalı Türk çocukları arasında *Tembeller Diyarı* adlı hikâye kitabıyla tanınıyorsa bunu Fahri Kaya'ya borçluyuz. Bu kitap, Fahri Kaya'nın Sırpçadan çevirisiyle ilk defa 1960 yılında yayımlanmıştır. Kultura Yayınları arasından çıkan bu eser, lektür kitapları listesine alınınca da iyice tanınmış ve sıkça okunan, aranan bir kitap olmuştur.

Eserde sıcak, cömert bir dünya vardır. Eserde *Tembeller Diyarı*'ni ararken yarı dünya ile üç köyü gezen aptal Palyaço Çıra, Yakışıklı Mira, Cesur Bobi, Kara Kedi ve Küçük Ayı etrafında olaylar kendiliğinden gelişmekte ve çocuk okurlar için gerilim zirveye çıkmaktadır. Tembel çocuklar sonunda anlamaktadırlar ki, çalışmadan iyiye, doğruya ve güzele ulaşmak zordur.

Ünlü Slovenya yazarı Tone Selişkar 1900 yılında dünyaya gelmiştir. O, çeşitli konularda kaleme aldığı eserleri

yanında çocuklar için de eserler yazmıştır. O, bu tür eserlerinde çocukların dünyasını tanıdığını göstermekle kalmaz, bu tür eserleriyle çocukların dünyasına da rahatlıkla girmeyi başarmaktadır. Özellikle *Drujina Singey Galeba* (*Mavi Martının Tayfası*) romanıyla ve "Katırlar" adlı hikâyeleriyle çocuk edebiyatı sahasında yerini almıştır. O, bu hikâyelerinde çocukluk günlerinin anılarını ya da Halk Kurtuluş Savaşı'nda başından geçenleri anlatır. Anı-öykü diyebileceğimiz bu hikâyelerdeki kurgu ve anlatım tekniği çocukların ilgisini çeken sürükleyici üslubu ile Makedonya çocuklarının da severek okudukları yazarlar arasına girmiştir.

Tone Selişkar'ın hikâyeleri *Birlik* gazetesinde, *Sevinç* ve *Tomurcuk* dergilerinde, ders kitaplarında da yer alarak Makedonya'da Türk çocuklarıyla da buluşmuştur.

Fahri Kaya, Tone Selişkar'ın, kahramanı katır olan on hikâyesini Türkçeye çevirmiştir. Bu hikâyeler 1964'te Üsküp'te *Katırlar* adıyla kitap halinde yayımlanmıştır.

Fahri Kaya, Makedon yazarlardan derleyip Türkçeye çevirdiği çocuk hikâyelerini 1961 yılında kitap hâlinde yayına dönüştürürken de, sanatçı kişiliğinden daha ziyade eğitimci ve faydacı bir yaklaşımla ön plandadır.

Fahri Kaya için çocuklar, gelecek için elinden tutulması varlıklardır.

Fahri Kaya'nın tiyatro sahasındaki çevirilerinin önemini anlatırken Mustafa Karahasan şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

"Piyesler, orijinal Türk yazarlarından olsun, ya da Türk diline çevrilmiş diğer piyeslerden de binlerce kişinin karşısında canlanması ve bunun olumlu ürünleri, hem toplumsal hem milli kültürümüzün varlığına yeni bir katkıdır. Bu husus şunu gösteriyor: Dram alanında da kendisini tanıtmış kişiler arasında Şerafettin Nebi, Hüseyin Süleyman, İlhami Emin, Lütfi Seyfullah ve diğerleri vardır. Burada dram çevirisinde özellikle Necati Zekeriya ile Süreyya Yusuf'un, Fahri Kaya ile Hasan Mercan'ın, Nusret Dişo ile diğer yazarların paylarını kalınca ileri sürmüyoruz." (Karahasan 1991:22).

Şunu rahatlıkla söyleye biliriz ki, Fahri Kaya, edebiyatın toplumsal rolünü ön planda tutan bu çeviri çalışmalarıyla uluslar arasında; kültür ve sanat geçişini sağlayan dostluk köprüsü olmuştur. Olmaya da devam etmektedir.



## EDEBÎ ELEŞTİRİ VE FAHRİ KAYA

Makedonya’da çağdaş Türk edebiyatının öncülerinden Mustafa Karahasan, 1965 yılında *Birlik* gazetesinde yayınlanan “Yerli Yazarlarımız Üzerine” başlıklı yazısında haklı olarak eleştirmen yokluğundan yakınırken Fahri Kaya ve onun neslinin edebî eleştiri sahasına yönelmelerini isterken bakınız neler yazıyor:

*“Şimdi yaşlı yazarlar yanında orta ve en yeni neslin temsilcileri vardır. Bunların sanatkâr kişilikleri ve görülmekte olan eserleri dikkatlerimizi çekmektedir. Bu bir yeni gerçek-edebiyat gerçeğidir. Bunun için yerli Türk edebiyatımız dâhilinde bir de eleştiri ve denemecilik dalının gelişmesi elzemdir.*

*Daha doğrusu -yerli yazarlarımızın daha elverişli, daha sağlam, daha olgun gelişmesi için- bilgi temeli, pedagoji ve psikoloji prensipler, estetik ve etik ölçüt dâhilinde dönüp gelişecek edebiyat eleştirisi ve denemenin meydana gelmesi zârudur.*

*Bu görev -edebiyat eleştirisi, edebiyat pedagojisiyle bağlanarak- yapılmalıdır. Çoktandır yapmak istediğim görevi şimdi yapmak istiyorum: Bir sürü yazar üzerine, daha doğrusu onların eserlerine eleştirisel ışık tutmak, onları incelemek ve değerlerini deneme ya da eleştiri halinde belli etmektir. Bunların neticesi bilim ve estetik, psikolojik ve etik prensiplere göre hemen görülemez. Bu netice, yavaş yavaş etkisini gösterir. Fakat isteğim şudur: Yalnız ben eleştirmen ya da denemeci olmayayım, diğerleri de vardır bizde: Ş. Ramo, S. Yusuf, F. Kaya, İ. Emin, N. Zekeya. Bunlar hem şair, hem düz yazar, hem de eleştirmen ve denemeci olabilirler. Bunların da eleştiriye denemesel incelemelere girişmeleri gerekir. Çünkü bir edebî eser üzerinde birkaç kişinin analitik düşüncesi ve açıklanan neticesi daha etkili ve daha sürekli değere sahiptir. Çalışmak ve araştırmak süreçlerinde yol açar ve teşvikler denemenin gelişmesini sağlar. Bizlerin kişisel kültür düzeyi o denli yüksek olacaktır ki daima yazarların eleştirmen ve denemecilerin metinleri üzerinde uyanık durarak onları daha derinden kavrayabileceğiz. Eleştiri ve deneme sayesinde yazarlarımızın eserlerinin değerli ya da değersiz olduklarına tanık olmakla kalmayarak hem okurlara, hem yazarlara olumlu etkide bulunabileceğiz. Mutlaka yazarlarımızın edebî kültürünün artması ve gelişmesi, estetik bakımdan olgunlaşması ve daha yüksek oranlara çıkması millî kültürümüzün amacıdır.” (Karahasan, 1991:60-61).*

Bu ikazın ve yönlendirmenin etkisi var mıdır bilemeyiz; ama Fahri Kaya’nın kalem eri olarak çalışma alanlarından biri de inceleme ve araştırmaya dayalı edebî eleştiridir.

Fahri Kaya; eleştiri, deneme, tanıtım, inceleme-araştırma ve diğer türden yazılarıyla edebiyatımızda, kültür hayatımızda önemli bir yere sahip olan nadir yazar ve aydınlarımızdan biridir. Üsküp’te Halklar Tiyatrosu’nda Türkçe sahnelenen oyunlar, oyunları sahneye koyanlar ve oynayanlar hakkında devamlı yazmıştır. Makedonya Türk dram ve tiyatro edebiyatı tarihini değerlendiren ve geleceğe taşıyacak olan bu yazılarını da ilerde ayrı bir kitapta toplamasında fayda vardır diye düşünüyoruz.

Seksen beş yıllık ömründe; ilk şiirinin 1946’da yayımlandığını biliyoruz, gençlik yıllarından bu yana (16 yaşından beri) dur durak bilmeden Makedonya ve Kosova Türklerinin kültür etkinlikleri ve olaylar hakkında yazdı. Ses bayrağımız Türkçeyi dalgalandırdı. Kültür ve eğitim alanındaki yazılarıyla düşünce üreten bir aydınımız oldu.

Birçok konuda ciddi araştırmalar yaptı. Bu tür bilimsel çalışmalarıyla o, Balkanlar’da Türk varlığının tarihiyle ilgili çok bilinmeyen, ya da unutulmuş kimi olayları gün yüzüne çıkardı ve böylece bu topraklarda Türk varlığının ispat edilmesi ve devam ettirilmesi yönünde önemli katkısı oldu. O, belgesel özelliği de olan bu çalışmalarıyla tarihe not düşmektedir. Yarınlar için bir kaynak özelliğini taşıyan bu çalışmalarının önemli bir bölümü *Seçme Yazılar* (1994), *Makedonya’da İz Bırakan Türkler* (2009) ve *Gün Bugün* (2010) kitaplarında yer almaktadır. Bu türden çalışmalarının bir kısmının hâlâ dergi ve gazete sayfaları arasından çıkartılıp kitap olmayı beklediğini de burada belirtmeliyiz.

“Manastır Vilâyetinin Tarihçesini Yazan Atatürk’ün Öğretmeni Mehmet Tevfik”, “Üsküp Tarihini Yazan Salih Asım Rüstem Bey”, Yahya Kemal Beyatlı’nın Şiir Hocası Üsküplü Şeyh Sadettin Sırrı”, “Ankara’da Von Papen’in Canına Kıymak İsteyen Ömer’in Babası Değerli Öğretmenimiz Halit İsa”, “Folklorumuzu Derleme Çabalarının Öncüsü Hüseyin Süleyman”, Saygın Ulemamızdan Bedri Hamid Abbas”, “Tasavvuf Şairlerimizden Fettah Rauf Efendi”, “Aydınlanma Dönemimizin Öncü Yazarı Şükrü

Ramo”, “Süreyya Yusuf Ya Da Bir Portre Denemesi”, “Hayatını Balkan Türklerinin Kültürünü Araştırmakla Tüketen İsmail Eren”, “Makedonya’daki Çağdaş Türk Edebiyatının Temel Taşlarından Biri Necati Zekeriya”... Özenle seçilmiş bu başlıklarda ismi geçenler, “Makedonya’da İz Bırakan Türkler”dir.

Makedonya Türklerinin kimliklerini yaşatmak için ölüm dirim savaşımının yanında ve başında olan birçok değerli aydın ve yazarçizer de vardı. Halkının sesi ve vicdanı olmaya çalışan bu ünlü kişiler, yazı ve çalışmalarıyla her zaman Makedonya Türklerinin zengin ve parlak bir tarihe sahip olduklarını vurgulamış ve varlıklarının ebedi olması için büyük çaba harcamışlardır. Sözü kısası, bu onurlu kişilerden her biri çalışmalarıyla Makedonya Türk kültürünün hazinesini zenginleştirmişler, özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra, başarılı bir biçimde gelişen Çağdaş Türk edebiyatının temel taşı olmuşlardır. Fahri Kaya da, bu abide şahsiyetlerle ilgili olarak kaleme aldığı yazıları yıllar sonra da olsa bir kitapta toplayarak zamanın elinden tutma çabasına bir yenisini daha eklemiştir. Bu çalışmasıyla ilgili olarak ön sözde yazdıkları da altı çizilerek defalarca okunup üzerinde düşünülmesi gereken hususlardır:

*“Ben bu çalışmamda, yazar, tarihçi, düşünür ve aydın olarak bilinen ve geçen yüzyılda etkinlikleriyle iz bırakan kişileri ele aldım. Halkımız arasında dinî inançların gelişip güçlenmesi ve özellikle güzel Türkçemizi yaşatmakta emeği olan ulemamızın önde gelen kişilerini kaydetmeye çalıştım. Sadece bunlar mı? Soran olabilir. Elbette hayır. Halkımızı yüreklediren, millî ve kültür duygularının gelişmesi ve benliklerinin güçlenmesi için gayret gösterenlerin sayısı oldukça fazladır.*

*(...) Makedonya Türklerinden iz bırakan bu aydın emektaşlarımızı ve yaratıcıları anlatmaya çalışırken son derece gerçekçi oldum. Aslında Makedonya’da yaşayan Türklerin Yakın tarihini yazmak ya da en azından, yirminci yüzyıl tarihimizi yazacak olanlara yardımcı olmak istedim. Yazarken nesnel olmaya, bildiklerimi ve araştırma sonucu vardığım bilgileri pek yorumlamadan kâğıda aktarmaya çalıştım.*

*Bu çalışmam yıllarca süren çok zor bir iş oldu. İğneyle kuyu kazmaya benzer bir araştırma bu. Bildiklerime dayanarak, yazı yazma alışkanlığımdan yararlanarak elinizde olan kitabın dünya yüzü görmesinde sabırla çalıştım*

*İz bırakanlardan, zaman içinde kaybolmayacak iz bırakmaya uğraştım. Bunda başarılı olup olmadığımı okuyucular ve bu metinleri değerlendirenler söyleyecektir. Bunu da merak ve sabırla bekleyeceğim.”* (Kaya, 2008: 7-8).

Bundan sonra Makedonya Türklüğü üzerine çalışma yapacakların, bu eseri mutlaka görmeleri gerekecek. Fahri Kaya, bu çalışmasıyla, yeni çalışma yapacakların işini hem kolaylaştırmış hem de zorlaştırmıştır. Kolaylaştırmıştır, çünkü bilinmeyenleri ve söylenemeyenleri gün ışığına çıkartmıştır. Zorlaştırmıştır, çünkü yeni araştırmacılar, yeni şeyler bulup söylemek ve Fahri Kaya’yı geçmek durumundadırlar. Yeni yetişen şair ve yazarlar ise bu abide şahsiyetlerin izinden giderek Makedonya’da ses bayrağımız Türkçemizi hem dalgalandırmak hem de yeni üslup ve yaratışlar sergilemek durumundadırlar.

İnançlarından taviz vermeye yanaşmadığından, 1945 yılında yeni kurulan Yugoslavya rejiminin gazabına uğrayan, dinî liderlikle suçlanıp yargılanan, Yücel Teşkilatı ile de irtibatlı gösterilen, Meddah Medresesi müderrisi Abdülfettah Rauf Efendi (1910-1963), 1956 yılına kadar hapis yatmıştır. Bütün bunlar, A. Rauf Efendi’nin Makedonya Türk edebiyatında hak ettiği yeri almasına yıllarca engel olmuştur. Yıllar sonra Fahri Kaya, bir hakkı teslim ederken, Rauf Efendi ile ilgili birinci ağızdan bilgiler de vererek, bu konuda ilerde mutlaka yapılması gereken çalışmalara ışık tutmuş, çalışmak isteyenleri de cesaretlendirmiştir. Fahri Kaya, bu yazısında, Fettah Rauf’tan çok şey öğrendiğini, onun sayesinde şiir bilgisinin de oldukça geliştiğinden övgüyle bahsetmektedir (Kaya, 2008:145).

Fahri Kaya’nın bu çalışmalar dışında çağdaş Türkiye yazarları için yazdıkları da sıradan yazılar değildir. 1884’te Üsküp’te doğan ve 18 yaşında İstanbul’a göç eden, şiirlerinde ve yazılarında hem Türkiye’yi hem de Makedonya’yı yaşatan büyük Türk şairi ve düşünürü Yahya Kemal Beyatlı ve ona şiiri talim ettiren hocası Rufai Dergâhı şeyhi Şeyh Sadedin İbrahim (1871-1936) hakkında yazdıkları takdire şayandır. Onun Oktay Rifat, Melih Cevdet Anday, Orhan Veli, Şemseddin Sami, Tefrik Fikret, Fazıl Hüsnü Dağlarca ve Nazım Hikmet hakkında yazdıklarını nasıl görmezlikten gelebiliriz?

Nazım Hikmet ile ilgili çalışmaları Fahri Kaya’ya bir

de ödül kazandırmıştır. O, Nazım Hikmet ile olan tanışıklığını şöyle anlatıyor:

“Köyde hem öğretmen hem de okulun yönetmeni oldum. Yeni açtığım okula, o zaman kişiliği ve yaratıcılığı hakkında çok az şeyler bildiğim, Nazım Hikmet’in adını verdim. O günden bu güne kadar ne Nazım beni bıraktı ve ne de ben Nazım’ı bırakıyorum. Bu köyde dört sene çalıştım” (Kaya 2000:14). Fahri Kaya, köy öğretmenliğine başladığında henüz on altı yaşındadır ve Raif Vrmiça’ya bunları söylediğinde ise takvimler 2000 yılını göstermektedir. Ondaki bu Nazım Hikmet hayranlığı ile olsa gerek, Moskova’ya gidişlerinden birinde Nazım Hikmet’in Rus eşi Vera’yı da ziyaret eder. Bu ziyareti, İlhami Emin’den dinleyen Yavuz Bülent Bakiler, Üsküp’ten Kosova’ya isimli kitabının son baskısında şöyle bir başlık atar: “Üsküp’te Öğrendiğim Bir Acı Gerçek: Nâzım Hikmet’i Kim Öldürdü?” Ve işte o acı gerçek:

“Ben Nazım Hikmet’in nasıl öldürüldüğünü, doğrusu ilk defa Üsküp’te öğrendim. Üsküp’te, Üsküp Tiyatrosu eski Genel Müdürü şair İlhami Emin, Bekir Sıtkı Erdoğan’ın, Beşir Ayvazoğlu’nun, Doç. Emin Işık’ın, Prof. Dr. Mustafa Erkal’ın, Dr. Nefi Demirci’nin ve Em. Alb. Şadi Polat’ın bulunduğu bir toplantıda çok önemli bir açıklamada bulunmuştu. Demişti ki:

25 yıl kadar önce, buradan Moskova’ya gitmiştik. Nazım Hikmet ölmüştü. Evine uğrayarak Vera’yı ziyaret etmek istedik. O görüşme esnasında Vera, yanımıza bir defterle geldi. Defterin bütün sayfaları el yazısıyla doldurulmuştu. Vera o defteri bana vermek istedi. Dedi ki: Bu defterde her şey olduğu gibi yazıldı. Nazım eceliyle ölmedi. Onu, Moskova’nın emriyle bizimkiler, zehirlediler. Bu zan değildir; gerçektir. Nasıl diyebilirsiniz? Öldüğü günün akşamı, onu bir yemeğe davet ettiler. Böyle toplantılara birlikte giderdik. Nitekim bana. Haydi, kalk, hazırlan! Dedi. Fakat gelen adamlar benim gitmemi katiyen istemediler. Sadece Nazım’ı alıp götürceklerini söylediler. Ve birlikte çıkıp gittiler. Döndüğünde ben uyuyordum. Nazım’ın öğürtüsüne uyandım. Banyo lavobasına kusuyordu. Vakit gece yarısını çoktan geçmişti. Çok fenayım! Midem ağzımdan çıkacak gibi! Dedi. Onu yatağa yatırdım. Biraz sonra, şiddetli öğürtülerle tekrar kusmaya başladı. Midesi adeta isyan halindeydi. Bir ara ben dalmışım. Sabahleyin uyandığım zaman, onu banyoda buldum; ölmüştü. Hâlbuki hiçbir rahatsızlığı yoktu. Nazım’ı zehirlediklerine samimiyetle ina-

nıyorum. Otopsi yapmadılar. Alın bu defteri beraberinizde götürün. Burada, Moskova’nın onu niçin öldürmek istediğini uzun uzun yazdım.

Şair İlhami Emin dedi ki: Ben, Vera’nın defterini almak istedim. Fakat bizim eski bakanlarımızdan Fahri Kaya şiddetle itiraz etti. Sakın alma, dedi. Rus polisi üzerimizde yakalarsa, başımıza bin bir belâ gelir! Sakın alma! Ben de doğrusu korktum ve almadım Vera o defteri daha sonra başkalarına vermiş. Onlar da sosyalizmin ve Rusya’nın aleyhinde olur düşüncesiyle, Vera’nın açıklamalarını örtbas etmişler.

Vera, Nazım Hikmet’in galiba beşinci karısıydı. Tanıştıkları zaman Vera 28, Nazım Hikmet 58 yaşındaydı. İki de evliydi. Vera’nın bir kızı, Nazım’ın bir oğlu vardı. Nazım; Vera’ya âşık oldu. Onunla evlenmek istedi.” (Bakiler, 2007:206-207).

Fahri Kaya’nın, Fazlı Hüsnü Dağlarca’ya, 1974’te Struga Şiir Akşamları’nda “Altın Çelenk” ödülünün verilmesi dolayısıyla yayınlanan monografide yer alan şairin kişiliği ile yaratıcılığını içeren yazısının da önemi büyüktür.

Fahri Kaya’nın, Yugoslavya’da birlikte yaşadıkları halkların şair ve yazarlarını da konu alan ciddi yazıları yayınlanmıştır. Bu yazılarının önem ve etkisini göstermek açısından bir örnek verecek olursak:

Sesler dergisinin Ocak 1981’de çıkan 152. sayısında, değerli Makedon şairi ve bilim adamı Blaje Koneski’yle ilgili bir yazısı yayınlanmış hatta bu yazısına şairin 12 şiirini de Türkçeye çevirerek eklemiştir. Fahri Kaya’nın bu yazısı yayımlandığı günlerde, Struga-1981 Altın Çelenk Ödülü’nün Blaje Koneski’ye verilmesi henüz kararlaştırılmamıştır.

## DERS KİTAPLARINI YAZAN BİR ÖĞRETMEN OLURSA

Fahri Kaya’nın ders kitapları konusunda da yoğun çalışmaları vardır. Öyle ki 1957 yılından 1998 yılına kadar Makedonya ve Kosova’da Türk okullarında kullanılan Türkçe okuma kitaplarının çoğunda onun imzasına rastlanır. Eserler listesine bakıldığında görülecektir ki, bu kitaplardan bazıları yedi sekiz baskı yapmıştır.

Kosova öğrencileri için yeni yöntemli bir alfabe hazırlandı. Bu, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Kosova’da Türk Dili üzerine yayınlanan ilk alfabedir.

Yazarın ilkokulların beşinci ve altıncı sınıfları için hazırladığı *Edebiyata Pencere* adlı kitapları yanı sıra, lise-lerin dördüncü sınıfları için *Edebiyat* adlı kitabı da var. Ayrıca *Türkçe Alıştırma Defterleri* kitaplarını da hazırladı. Kaya, farklı derslere ait birçok ders kitabını da Türkçeye çevirmek suretiyle Makedonya'daki Türkçe eğitime katkı sunmuştur. Hazırladığı Türkçe Alfabe kitabının başkent Belgrat'ta, Ders Kitapları ve Araçları Kurumu tarafından yayınlanmasına çok sevindiğini yıllar sonra söyleyebiliyorsa o hâlâ öğretmenlikten emekli olmamış demektir.

### MAKEDONYA'DA ANTOLOJİ DEYİNCE AKLA FAHRİ KAYA GELİYORSA...

Antolojiler edebiyat hayatının en önemli çalışmalarındandır. Edebiyat tarihçisi, hele hele öğretmen ve edebiyat meraklıları antolojileri görmezlikten gelemezler. Antolojiler telif bir eser olmayıp, derlemek, toplamak suretiyle hazırlanan kitaplardır. Antoloji üç aşamalı bir çalışmayı gerektirir: Seçmek, bir araya getirmek ve tertip etmek.

Fahri Kaya'nın antoloji çalışmalarında bunların dışın- da farklı bir boyut daha var, o da tercüme...

Fahri Kaya'nın ilk hazırladığı antoloji *Makedon Yazarlarından Seçme Çocuk Hikâyeleri*'dir (1961).

Bunu beş yıl sonra *Türk Masalları* antolojisi izledi. Yugoslavya'daki Türk yazarlarından seçtiği çocuk hikâyelerini de *Gökkuşuğu* adlı bir kitapta topladı. Fahri Kaya'nın bir başka antolojisi de *Yugoslavya Türk Hikâyesi*'dir.

Hazırladığı antolojilerden üçü Türkiye'de yayımlandı. 1992 yılında İstanbul'da *Eski Yugoslavya'da Çağdaş Türk Şiiri*, 1993 yılında Ankara'da *Çağdaş Makedon Şiirleri Antolojisi*, 1995 yılında da Yapı Kredi Yayınları arasında *Çağdaş Boşnak Edebiyatı Antolojisi* yayımlandı.

Bu antolojiler sadece metin içermemektedir. Metin sahibi edebiyatçıların biyografilerine ulaşmak isteyenler için de birer kaynak niteliğindeki bu antolojilerin bazılarının ön kısmında söz başı sınırlarını aşan ciddi değerlendirmeler de bulunmaktadır.

Fahri Kaya, kendisi bir antoloji hazırlama uzmanıdır, doğrudur. Doğru olan başka bir şey daha var ki, o da, Balkanlar Türk edebiyatını konu alan bütün antolojilerde Fahri Kaya ismine ve onun eserlerinden örneklere rastla-

mak mümkündür. Aynı şekilde, Makedonya ve Kosova'da yayınlanan Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı ders kitaplarında da Fahri Kaya'nın hayat hikâyesini ve eserlerinden örnekleri görmek mümkündür.

### FAHRİ KAYA'DA ATATÜRK MUHABBETİ VE TÜRKÇE ŞUURU

Makedonya 1991'de bağımsızlığına kavuşmuş genç bir cumhuriyettir. Krallık Yugoslavya'sının parçalanmasından sonra kurulan bu devletin geçmişinde Atatürk'le ilgili yazılar yazmak, şiirler kaleme almak herhâlde imkân dâhilinde değildi. Atatürk'le ilgili olarak; Makedonya'da bizim tespit edebildiğimiz yayınlanan ilk yazı Fahri Kaya'ya ait. 1952'de *Birlik* gazetesinde "Kemal Atatürk" başlığıyla basılan bu yazıda Atatürk'ün hayatı ve mücadelesi anlatılmıştır. Söz konusu yazının ilk ve son paragraflarını dikkatlerinize sunmak isteriz:

*"Mustafa Kemal'in içi şefkat dolu, nezaketli annesi Zübeyde Hanım oğlunun sadece Türk tarihinde değil, dünya tarihinde de adı altın harflerle yazılacak büyük bir kahraman olacağını tasavvur edebilir miydi? Küçük Kemal'in Selanik'te mektebe başladığı yıllarda bunu ne annesi, ne de başka biri düşünebilirdi. Ama zaman, 1881 yılında Selanik'te dünyaya gelen Mustafa Kemal'in büyük bir kurtarıcı, inkılapçı ve reformatör olduğunu tasdiklemiştir. Bu yüzden Mustafa Kemal, sadece annesi Zübeyde Hanım ile babası Ali Rıza Efendi'nin değil, bütün Türk halkının saygıyla ve sevgiyle andığı ulu önderi, Ata'sı olmuştur."*

*"Büyük İnkılâpçı, büyük reformatör, büyük yaratıcı ve büyük insan Mustafa Kemal Atatürk, 10 Kasım 1938 yılında gözlerini kapayıp ebedî hayata intikal etti. Emekçi Türk milleti, onun gittiği yoldan gitmeye devam etti, vasiyeti sayesinde durmadan ilerledi."* (Kaya, 1952).

Manastır'ın ortasında var bir havuz  
Canım havuz,  
Bu yurdun kızları hepsi de yavuz,  
Hem çalar oynarız.

Manastır'ın ortasında var bir çeşme,  
Canım çeşme,  
Bu yurdun kızları hepsi de seçme,  
Biz çalar oynarız.



Atatürk'ün çok sevdiği bu türküyü Balkanlar'da bilmeyen yoktur. Kocacıklı Atatürk Selanik'te dünyaya geldi; ama galiba O'nun askerliğe ve devlet adamlığına adım attığı yer yine Makedonya'dır. Atatürk'ün Manastır'da okuduğu Askerî İdadi binası 1970 yılında Süleyman Demirel'in başkanlığında gelen bir heyet tarafından yeniden açılmıştır. Restore edilen binada bugün için bir "Atatürk Anı Odası" bulunmaktadır.

Edebiyat araştırmacısı, şair, yazar ve devlet adamı Fahri Kaya 1987'de kaleme aldığı bir yazısında Atatürk'ün Manastır yıllarını anlatırken ilginç tespitlerde bulunuyor (bk. Kaya, 1994:123-143).

Fahri Kaya, Atatürk'ün Manastır'da hocalığını yapan Mehmet Tefvik için de ayrı bir yazı kaleme almıştır. "Müstesna tarihi kişiliği ile Mustafa Kemal Atatürk'ün devlet fikri ve ülke yönetimine dair anlayışları ile vatanseverlik aşkının oluşumunda özellikle Manastır Askerî İdadisi'nin önemi büyüktür." (Akkutay, 1998:101).

Bir vesileyle Mustafa Kemal Atatürk'ün, kendisinin olgunlaşp ilerlemesinde Manastır Askerî İdadisi'ndeki tarih dersi hocasının ayrı bir yeri olduğunu belirtmeyi ihmal etmediği görülür. Tarih dersi öğretmenlerinin Ankara'da yaptıkları ilk toplantıya katılan Atatürk, salona girdiğinde, Mehmet Tefvik ile yüz yüze gelir. Öğretmenini saygıyla selamlar ve sonra elinden tutup kendisi için hazırlanmış kürsüye çıkararak toplantıda hazır bulunanlara hitaben; "Manastır İdadisi'nde ilk tarih feyzini kendisinden aldığım hocam" diye Mehmet Tefvik'i takdim eder.

Fahri Kaya, "Manastır Vilayetinin Tarihçesini Yazan Atatürk'ün Öğretmeni Mehmet Tefvik" başlığı altında yaptığı araştırmayı, *Makedonya Türklerinden İz Bırakanlar* isimli kitabına almıştır (Kaya, 2008: 9-26)

Makedonya'nın başkenti Üsküp'te yayınlanan aylık toplum ve sanat dergisi *Sesler*'in 1969 Kasımındaki sayısında Atatürk'ün dil konusundaki tutumunu ele alan yazılara da yer verilmiştir.

Makedonya Türklüğü için bu yazılar önemlidir. Zira o günlerde Türkiye'de gündemde tutulan "öz Türkçecilik" ve "devrik cümle" meseleleri, bütün bir Balkan Türklüğünü sarmıştır. Bugün hâlâ bu etkiyi orada vücut bulan edebî eserlerin dilinde ve medyanın yayın-

larında görmek mümkündür. Hatta şunu bile rahatlıkla söyleyebiliriz; Türkiye'de öz Türkçecilik konusu gündemden düştüğü hâlde bizim bu kültür coğrafyamızda, bu konuda onlar ısrarcı olmuşlar, hatta meseleyi bizden de ileri götürmüşlerdir. Makedonya'da bu hususta hâlâ ısrarcı olan kalem erleri bulunmaktadır.

Makedonya da diğer Balkan ülkeleri gibi Osmanlı Devleti'nden ayrıldıktan sonra farklı idari ve siyasi yapılanmalar içinde oldu. Bu yapılanmalar kuşkusuz bölgede yaşayan Türk ve Müslüman nüfus üzerinde farklı sonuçlar doğurdu. Krallık yönetimi zamanında bölgede bazı Türkçe yayınlar basılmışsa da bu döneme dair elde çok fazla belge bulunmamaktadır. Balkan bozgunu sırasında dünya tarihinin gördüğü en büyük zulme ve sıkıntıya maruz kalan yöre Türklerinin sıkıntılarını ifade ettikleri metinleri yayımlama olanağı bulmasalar da bunları kaydettikleri, hiç olmazsa sözlü olarak dile getirdikleri mutlaklıdır. Fakat ölüm kalım savaşı sırasında bunların çoğu tahrip olduğu gibi, mevcutları derleyip geleceğe miras bırakma konusundaki gevşek tutumumuz yüzünden de çoğunun unutulup gittiği düşünülmektedir.

Makedonya Türk edebiyatının yeni dönemi sayılacak 1945 yılından sonra, bir başka ifade ile Yugoslavya Sosyalist Federe Cumhuriyeti'nin kuruluşunu takiben ülkenin çok dilli yapısına uygun olarak tatbik edilmeye başlanan herkesin ana dilinde eğitim görme ve yayın yapma hakkı çerçevesinde Makedonya'da da Türk edebiyatı boy vermeye başladı. *Birlik* gazetesinin yayınlanması (1944), Türkçe radyo yayınlarının başlaması, bir süre sonra da tiyatrodaki Türkçe eserlerin sahnelenmesi olaylarına paralel olarak Türk edebiyatı da ilk örneklerini vermeye başladı.

Bu dönemden başlayarak ülkede Türkçe eserler, dil ve üslup bakımından Batı Türkçesinin Osmanlı'dan beri devamıdır. Bir başka ifade ile Balkanlar'ın tümünde konuşma dilinde tabii olarak birtakım yerel ağızlara rastlanırsa da yazı dili başlangıçtan itibaren İstanbul Türkçesi ile paralellik göstermiştir (Engüllü, 1997).

Bu gerçek, dün olduğu gibi, bugün de böyledir. Zaman içinde Tito Yugoslavya'sının ilk dönem aydınları ile yetişen yeni nesilleri arasında İstanbul Türkçesinin kullanımı

konusunda; Türkçenin aleyhine yeni gelişmelerin olduğunu da görmezlikten gelemeyiz.

Makedonya çağdaş Türk edebiyatının ilk kuşağı olarak kabul edilen 1944-1965 yılları arasında edebî zevkini ve kimliğini en olgun düzeye çıkartmış sanatçılar, hiç şüphesiz edebiyatın gelişmesine ve kendilerinden sonra gelecek yeni kuşakların edebî gelişmelerinde öncü olmuşlar, yol açıcı olmuşlar, ışık tutmuşlardır. Üstelik bunlardan İlhami Emin ve Fahri Kaya gibi hayatta olanlar hâlâ eser vermeye de devam etmektedirler.

*“Ancak bu kuşak şiirinin eleştirilecek en önemli unsuru dilidir, diyebiliriz. Kırık bir Türkçe, anlam bütünlüğünü yakalayamama ve söz varlığının üzerine hâkim olamama gibi çok önemli kusurları ile bu dönem şiiri zaman zaman eleştirilere hedef olmuştur. Üstelik bu eleştiriler, o kuşağın kendi içinden de gelmiştir.”* (Parlatır, 1996: 582).

Fahri Kaya, bu öz eleştiri yaparken şunları yazmaktadır:

*“Yugoslav Türk halkı çağdaş edebiyatının, daha doğrusu şiirinin en pürüzlü yanı dilidir. Enver Tuzcu dışında, bu edebiyatın ilk yaratıcıları öğrenimlerini Slav dilinde görmüş kişilerdi. Türkçeyi evlerinde öğrenmişler, Türkçe öğrenim görmemişlerdir. İkinci Dünya Savaşından sonra öğrenimde, iletişim organlarında, edebiyatta Türkiye Türkçesi'nin kullanılmasına dair alınan karara rağmen ilk yıllarda Yugoslavya Türklerinin yazı dili hatalı Türkiye Türkçesiydi. Daha doğrusu bu ortamlarda konuşulan Sırpırvat ve Makedon dillerinin etkisi altında kalmış bir Türkçeydi. Bu nedenle şairlerimizde bir anlatım noksanlığı, daha doğrusu dil yetersizliği apaçık görülmektedir. Şiirin en önemli ögesi olan ve şiiri şiir yapan dildeki kimi aksaklıklar yüzünden ilk dönemlerde şairler okuyucuda istedikleri duyguyu uyandıramamışlardır. Zamanla, özel olarak 1960'lardan sonra, Türkiye ile ilişkilerin gelişmesiyle yazının bu önemli eksikliği yavaş yavaş ortadan kalkmaya başlamıştır. Bugün de dil yazarlarımız için ciddi bir sorundur. Yazarlarımızın bu güçlüğü yenmek için çok çaba harcaması gerekmektedir.”* (Kaya, 1992: 20).

Balkan Türklüğünün konuşma ve yazı dilinin Türkiye Türkçesinden ayrı bir dil olmadığı konusunda, Balkan Türk aydınlarıyla hem fikir olan Fahri Kaya da, Türkiye'de bir zamanlar gündemde olan “Öz Türkçecilik akımı”

konusunda temkinli hareket edilmesi gerektiğini düşünenlerden birisi olmuştur. Bu konudaki kanaatini; Kosova ve Makedonya'da dil çalışmalarıyla tanınan Süreyya Yusuf'un çalışmalarını değerlendirirken açıkça ortaya koymaktadır:

*“İlk yıllarda daha Yugoslavya Türkleri'nin konuştuğu dilin, Türkiye Türkçesi'nden ayrı bir dil olmadığını özel olarak vurgulayan bu dilimiz, dilimizdeki eski ve yabancı sözcüklerin el çabukluğuyla körü körüne değiştirilmesine de karşı koyup ‘Her yeni sözcük üzerinde iyice durmak, ana yurttaki yazın dilinde tutulup tutulmadığını izleyip öğrenmek ve ondan sonra da bunu bilerek kullanmak. Bu davranışta kimi bireysel eğilimleri, kişisel beğenileri önceden yadırgamak da doğru olmaz sanırım. Çünkü dilin dar kalıplara girecek bir varlık olmadığı bilinen bir gerçektir.’ derdi. Dil Çalışmaları kitabında yer alan çalışmaları dışında bu dil emekçimizin Sesler ve Çevren dergilerinde yayınlanmış ve daha sonraları Dilimiz ve Biz adlı kitabında yer alan eleştiri içerikli yazılarında yazarlarımızın ve çevirmenlerimizin dilleri üzerinde çok ciddi olarak durur, Türkçeyi kurallara uygun bir biçimde kullananları kutlar, dile karşı saygısız ve sorumsuz olanları da amansız olarak eleştirir, kınar.”* (Kaya, 2004:17-45).

Makedonya Türklerinin konuşma ve yazı dili üzerine geçen altmış yıl içinde Birlik gazetesi ile Sesler ve Çevren dergilerinde birçok inceleme ve değerlendirmeler yayınlanmıştır. Bu yazılardan rahatsız olanlar olmuş; ama Fahri Kaya, bu yazılarda bir art niyet aramamış, bu yayınları hep olumlu değerlendirmiştir. Bu yazılarla ilgili olarak: *“Yazarlarımızın yanlışlıklarını görebilmek için pratik bir anlamdan başka, eski Yugoslavya'daki Türkler arasında yazı dili olarak Türkçenin nasıl bir durumda bulunduğunu gösteren çok net bir tabloyu oluşturması bakımından da büyük değeri vardır.”* (Kaya 2004: 17-45).

Fahri Kaya, şair, yazar, araştırmacı, çevirmen ve ders kitabı yazarı olarak öncelikle Türkiye'deki dil hareketlerini yakından takibe almış, yaşayan Türkçeyi kullanma gayreti içinde bulunmuş, imlâ açısından Türk Dil Kurumu imlâ kılavuzunu esas almıştır. Yaptığı çalışmalarda; özellikle de tercüme çalışmalarında Makedonca-Türkçe, Türkçe-Makedonca sözlüklerin yetersizliğini her fırsatta belirtmekten geri kalmamıştır. Makedonya'da bir yılan hikâyesine dönen Makedonca-Türkçe Sözlük hazırlama

çalışması hususunda, ortaya ciddi bir sonuç çıkmadığını gördüğü için kendisi de bu konuda bir çalışmanın içine girmiştir. Raif Vrmıça'nın bir mülakatta sorularını cevaplandırırken hazırladığı sözlük çalışmasında otuz bin kelimeye ulaştığını belirtmiştir. Bu çalışma ne yazık ki hâlâ gün yüzüne çıkmamıştır.

Gazi Mustafa Kemal'in 2 Eylül 1930 tarihinde, kendi el yazısıyla bugünlere ulaştırdığı tespit Türkçe konusunda yapacağımız çalışmalarda bize her daim rehber olmalıdır:

*“Millî his ile dil arasındaki bağ çok kuvvetlidir. Dilin millî ve zengin olması millî hissin inkişafında başlıca müessirdir. Türk dili, dillerin en zenginlerindedir; yeter ki bu dil şuurla işlensin.*

*Ülkesini, yüksek istiklâlini korumasını bilen Türk milleti, dilini de yabancı diller boyunduruğundan kurtarmalıdır.”*

*“Türkçe ağzımda anamın ak sütü gibidir.”* diyen Üsküplü şair Yahya Kemal Beyatlı, *“Türkçenin çekilmediği yerler vatandır.”* diyerek de kültürel manada millî vatandan bahsediyorsa, Türk dilini kullanan insanların dil söz konusu olduğunda kendi siyasi vatanları kadar düşünmelerinin ne kadar yanlış olduğu da ortaya çıkacaktır. Fahri Kaya'nın şu tespitlerini bu idrak ve şuurla okuyacak ve gereğini yapacak zevk-i selîm ve akliselim sahibi insanlara ihtiyacımız vardır. Fahri Kaya, 20 Eylül 2004'de şunları söylemişti:

*“Bugün, Makedonya'da Türkçenin yazı dili olarak İkinci Dünya Savaşı'nın ilk yıllarına nispeten çok daha iyi olduğunu rahatça söylemek mümkün. Türk okullarının açılması, Türk Dilbilgisi kitaplarının yayımlanmasıyla birlikte Türkçe kitaplarının basılması, Türkçe gazete ve dergilerin yayınlanması, Radyo ve televizyondaki Türkçe yayınlar, Balkanlar'da biricik, profesyonel Türk Tiyatrosunun etkinliği ve yerli bir Türk edebiyatının oluşumu, Makedonya'da Türkçenin daha doğru dürüst kullanılmasında önemli bir yolun aşılması için büyük katkı sağlamıştır. Son yıllarda, Türkiye'ye gidiş gelişlerin sıklaşması ve kültür haberleşmelerinin yoğunlaşması, yüzlerce gencin Türkiye'deki çeşitli üniversitelerde eğitim görmesi, Türkçemizin ana ülke Türkçesine daha yakın olmasını sağlıyor*

*Evet, bireyler olarak değil, toplu olarak Türkiye'deki Türkçeye daha yakınınız ama ana ülkede edebî dilde hala aynı boy-*

*da değiliz. Olmak da zor, çünkü hiçbir ülkede bir azınlık ana dilini ana ülkede olanlar kadar güzel ve doğru konuşamaz, yazamaz. Bunun bizler için bilinen birçok nedenleri ve engelleri vardır. Bunları ne denli ortadan kaldırırsanız kaldırın bu dileğinizde gene sonuna kadar başarılı olamazsınız. Önemlisi bu yolda çaba harcamak, başaramadınız diye hayal kırıklığına düşmemek, kendinizi savaşı kaybetmiş biri gibi hissetmemek, boyun eğmemek ve sonunda var olan durumla uzlaşmak. Makedonya Türk aydınları bunun bilinci içindeler ve birçok güçlülere rağmen yılmıyorlar.*

*Azınlık olan topluluğun ana dilini yaşatmasında her zaman ana ülkenin yardımına ihtiyacı var. Ana ülkenin de başka bir ülkede azınlık olarak yaşayan soydaşlarına, dillerini yaşata bilmelerinde yardımcı olması doğaldır. Dil, yaşarsa, gelişirse, topluluk da yaşar, her zaman varlığını korur. Bu yüzden Türkiye'ye devlet olarak, başta Türk Dil Kurumu olmak üzere, Makedonya ve daha geniş anlamda, Balkanlar'da yaşayan soydaşlarına, dillerini yaşatmak konusunda önemli görevler düşer. Gönül, bu görevin planlı, sistemli ve sürekli olarak gerçekleşmesini isterdi.”* (Kaya, 2004: 1746).

Türkiye'ye düşen görev, 29 Ekim 1933'te Mustafa Kemal Atatürk'ün de dediği gibi, *“...köklerimizimize inmeli ve olayların böldüğü tarihimizin içinde bütünleşmeliyiz. Onların (dış Türklerin) bize yaklaşmasını bekleyemeyiz. Bizim onlara yaklaşmamız gerekli...”*. Bunun için de manevi köprülerimizi sağlam tutmalıyız. Dil bir köprüdür... İnanç bir köprüdür... Tarih bir köprüdür...

Dil, kültürün en büyük, en başta gelen unsurudur. Dil, kültürün ilk ve temel unsuru olduğu gibi, diğer kültür unsurlarının da başlıca taşıyıcısı ve hazinesi durumundadır. Bu itibarla millet her şeyden önce ve daha çok dil birliği demektir.

Dil, kültür unsuru olarak millî birliği sağlar ve millet hayatını ayakta tutarken belli başlı şu vasıflarıyla hizmet görür:

Dil bir milletin kâinatı kendisine göre seslendirmesi, kâinatı ve hayatı kendisine göre adlandırması, ona kendi damgasını vurmasıdır. Dolayısıyla dil millî damgası en belirli olan kültür unsurudur.

Dil düşüncenin aynasıdır, kalıbıdır. Fertler de, millet de dil ile düşünür. Dil bir milletin düşünce tarzını, düşün-

ce sistemini, felsefesini aksettirir. Her milletin felsefesi dilinin içindedir.

Dil fertler ve nesiller arasında genişliğine ve derinliğine hizmet gören sosyal akrabalık bağıdır. Bu vasfıyla dil fertler arasında olduğu gibi, nesiller arasında da millî bütünlüğü, kültür birliğini temin eder.

Dil, millî hafızanın, millî hatıraların, duygu ve düşüncelerin, bütün maddi ve manevi değerlerin, bütün buluş ve yaratışların müşterek hazinesi, maziden istikbale yükselen millet hayatının kesintisiz merdivenidir.

Dil anlaşma vasıtasıdır. Fertleri millet hayatı içinde birbirine bağlayan ilk vasıta. İnsanlar duygu ve düşüncelerini, meramlarını dil vasıtasıyla anlatırlar. Fert için de, cemiyet için de yükselmenin, başarının ve saadetin ilk anahtarı dildir. Bu bakımdan dilin fert hayatındaki yeri de, millet hayatındaki yeri de çok büyüktür.

Dil bilhassa edebiyatı kurmanın, millî edebiyatı meydana getirmenin de ana vasıtasıdır.

Bütün bu vasıflarıyla dil, görülüyor ki bir milletin en büyük sosyal müessesesidir. Ferdî hayat için de, sosyal hayat için de, millî hayat için de bu büyük müessesenin hizmetlerinden bigâne kalmak asla doğru değildir. Bilakis fertler de, millet de, devlet de bu müessese üzerine titremek vazifesiyle karşı karşıyadırlar. Bilhassa Türk milleti, içinde bulunduğu tarihî, jeopolitik ve sosyal şartlarda bu büyük kültür müessesesine her milletten daha çok itina etmek durumundadır (Millî Kültür, 1984: 27-28).

Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Millî Kültür İhtisas Komisyonunun bu hayati tespitleri çerçevesinde hükümetler, Türkiye’de ve Türkçenin çekilmediği yerlerde gereğini yapmışlar mıdır? Bunun değerlendirmesini tarihe bırakıyoruz. Ama Türkiye’de ve başta Balkanlar olmak üzere bütün bir Türk Dünyasında, Tarih olmamak için Türkçe yaşamak ve Türkçeyi yaşatmak zorundayız...

Fahri Kaya şöyle diyor: “Her şeye rağmen Makedonya Türkleri, kimliklerini yaşatmak, kültürlerini geliştirmek, eğitim sorunlarını çözmek, örf ve adetleri ile millî ve dinî çıkarlarını elde etmek ve korumak için yıllardır yürüttükleri savaşımdan vazgeçmiş değiller. Buldukları ülkede kiracı gibi değil, atalarının evlerindeymiş gibi yaşamlarını sürdürmektedirler.

*Bu yüzden partileriyle, dernekleriyle, kurum ve kuruluşlarıyla yarınlara dönük, dedelerinden miras olan bu ülkede diğer uluslarla birlikte eşit olarak üzerlerine düşen görevi yerine getirerek ocaklarını yeşertmekte kararlılar.”* (Kaya, 2008: 7).

*“Her şeye rağmen biz çok görmüş, çok geçirmiş evlad-ı fatihânız; kimileri tarafından zannedildiği gibi, kolay kolay ezilmeyiz.”* (Kaya, 2000: 17).

*Bu topraklarda varlığımızı ispat etmek için yazıyorum.”*

### **Fahri Kaya Yazmaya Devam Ediyor...**

Fahri Kaya, elinde kalemi mücadeleye devam ediyor. Onun son çalışmaları daha ziyade yılların birikimini gelecek kuşaklara aktarmaya yönelik.

Makedonya Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı tarafından desteklenen “Makedonya Edebiyatı” projesi kapsamında “Makedonya Türk Edebiyatı” setinin hazırlanmasında ve yayımlanmasında; Sande Stoyçevski, Akademisyen Vlada Uroşevik, Mile Boşeski, Dr. Vele Smilevski, Rade Silyan, Halil Zandeli, Branko Tsvetkoski, Nermin Ademi Hanımefendi, Shkelzen Halimi, Elizabeta Konçeska-Milevska Hanımefendi ve İvitsa Botsevki ile birlikte Fahri Kaya da yer almıştır.

*Makedonya Türk Edebiyatı* adı altında yayımlanan altı kitaptan ikisini bizzat hazırlayan Fahri Kaya, bu setteki kitapların tamamının da lektörlüğünü yapmıştır. Redaktörlüğünü Filiz Nezir’in yaptığı bu çalışmalar, bugüne kadar Makedonya’da, Makedonya Türk edebiyatı üzerine bir set halinde yayımlanan en kapsamlı çalışma olarak dikkati çekmektedir.

Fahri Kaya son yıllarda özellikle Makedonya’daki Türk varlığını ispat etme cabası içine girmiştir. Bu amaçla önce *Makedonya Türklerinden İz Bırakanlar* (2008) kitabını ardından da İsmail Eren’in (1923-1993) ve Hüseyin Süleyman’ın (1900-1963) yazılarını ayrı ayrı birer kitapta toplayarak Yeni Balkan Yayınları arasından bastırmıştır:

Hüseyin Süleyman, Üsküp’te Osmanlı Mirası ve İsmail Eren, *Rumeli’de Türk Kültürü* adlı bu çalışmalardaki yazıları bir araya toplayıp kitaplaştırarak okuyucunun dikkatine sunmak; vatan Makedonya’daki kimliğimizi ispat etmek, dünümüzü tanımak ve tanıtmak gayretiyle izah oluna bilecek değerli çalışmalardır diye düşünüyoruz.



Biz inanıyoruz ki, Fahri Kaya'nın arşivinden ve kaleminden daha nice kitaplar çıkacak ve bu topraklardaki ebedî varlığımızı haykırmaya devam edecektir... Makedonya'da Türk edebiyatının asırlık çınarı Fahri Kaya'nın hatıralarını yazdığını biliyoruz ve bu hatıraların yayınlanmasını da sabırsızlıkla bekliyoruz.

### **Fahri Kaya'nın Aldığı Ödüller ve Fahri Kaya İçin Düzenlenen Programlar**

#### **1 - Çeviri Ödülü**

Fahri Kaya, Nazım Hikmet'in yüzden fazla şiirini Makedoncaya çevirmiş ve bu şiirleri Üsküp'te "Misla Kultura", "Nasa Kniga" ve "Makedonska Kniga" yayınevlerinin ortak yayını olarak *Kopneji i Raz delbi (Özlemler Arayışlar)* adıyla 1981 yılında kitap hâlinde yayınlamıştır.

Bu kitapta Fahri Kaya'nın Nazım Hikmet'in kişiliği ile eserlerinin konuları ve muhtevalarını da anlatan bir değerlendirme yazısı da bulunmaktadır. Bu çalışması Fahri Kaya'ya "Yılın Çeviri Ödülü"nü getirmiştir. İki Struga arasındaki en başarılı çeviriyi Fahri Kaya'nın yaptığına dair değerlendirmeyi yapan kurulda ise Eftim Manev, Petre Nakevski, Paskal Gilevski, Taško Şirilov ve İlhami Emin bulunuyorlardı.

Makedonya Çevirmenler Örgütünün verdiği bu ödülün töreni Struga-81 etkinlikleri kapsamında Uluslararası X. Çevirmenler Toplantısı'nda 2 Eylül 1981 tarihinde Kalkandelen'de düzenlenen törende Fahri Kaya'ya takdim edilmiştir. Fahri Kaya da bu törende Nazım Hikmet'ten çevirdiği Makedonca şiirlerden birini okuyarak davetlileri selamlamıştır.

#### **2. Beşinci Uluslararası Balkanlar'da Türk Kültürü Büyük Hizmet Ödülü**

Osman Baymak'ın öncülüğünde Kosova Pirizren'de kurulan BAY Balkan Aydınları ve Yazarları, 2000 yılında, "Uluslararası Balkanlar Türk Kültürü Büyük Hizmet Ödülü"nü Fahri Kaya'ya vermiştir. 16-17 Kasım 2000 tarihlerinde Rumeli Türkleri Dayanışma Derneği ve T.C. Kültür Bakanlığının desteğiyle Makedonya'nın başkenti Üsküp'te düzenlenen bir törende ödül Fahri Kaya'ya sunulmuştur. Fahri Kaya, bu törende şu konuşmayı yapmıştır:

### **BALKANLAR'DA TÜRKÇE YAZMAK MÜCADELE ETMEK DEMEK...**

(...) Yazarlar, sanatçılar, ödül almak için yazmazlar. Ama ödüllere sevinirler. Ödüle sevinmeyen, ya da sevinmemiş gibi tavır alanlara inanmayın. Bir iyilik, başarılı bir çalışma için verilen ödül, ödül sahibini, iyilikte daha iyi çalışmalarında daha başarılı olmasını teşvik etmek için de verilir. Bu nedenle bu ve bu benzeri ödüllerin gençlere verilmesinde daha büyük bir yarar olabilir diye düşünüyorum. Bunun için ben bu ödülü yeni eserler yaratmak için teşvik olarak değil, elli kusur yıl yazdıklarım ve kültür alanındaki çalışmalarım için takdir olarak alıyorum. Mutluyum. Ödüle seviniyorum. Evet, çok erken yaşta yazmaya başladım Yazmaya başladığımda, bu alana yazar olmak için girmedim. Eğitici, aydın ve gazeteci olarak, öğrencilerime, halkıma bazı şeyleri şiirimsi sözlerle söylemek istediğimden edebiyata ilk adımlarımı attım. İlk kitabım elli yıl önce çıktı. *İlk Adımlar*'ı birkaç şiir ve hikâye kitabım izledi. Bundan elli kusur yıl önce ilk yazın ürünlerini vermeye başlayan bizler, bilinçli ya da bilinçsiz olarak günümüze kadar varan bir edebî süreci başlattık. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bu topraklarda yaratılan çağdaş bir Türk edebiyatının temellerini attık. Yeni kuşaklara yol açmaya çalıştık. Yarı yüzyıl sonra, Makedonya Türklerinin edebiyatı saygın bir aşamaya vardı. Saygınlığı Makedonya dışında da görülmektedir.

Yazdıklarımızın, şiir, hikâye ve diğer edebî türlerimizin yüksek bir estetik-sanat değeri olmayabilir, ama edebiyatımızın yadsınamayacak bir belgeselliği vardır. Yazılarımızda halkımız var, bunun kaygısı, mutluluğu, alinyazısı var. Yazdıklarımızla en iyi bir biçimde varlığımızı kanıtlamayı, ispat etmeyi başardık. Bu görevimizi gerçekleştirebildiğimizden hepimizin büyük bir huzur içinde olduğumuzu rahatça söyleyebiliriz. Balkanlar'da Türkiye dışında Türkçe yazmak farklı bir iş. Azınlık olarak yaşadığı ülkelerde Türk yazarlarının yarmaları gereken birçok çemberler, yenmesi gereken birçok güçlükler var. Ana ülke dışında Türkçe yazan bir yazarın büyük sorumlulukları var. Daima bir baskı ve sansürler yüzünden istediği konuları ele alamaz, söylemek istediklerini söyleyemezse. Balkanlar'da Türkçe yazı yazmak sürekli olarak mücadele etmek demektir. Bu mücadelenin ne denli ağır ve büyük olduğu, ana ülkede, kimi ortamlarda, özel ola-

rak takdir edilmemiz gerekenler tarafından, yeterince bilinmiyor kanısındayım. Evet, Balkanlar'da Türkiye Türkçesiyle yazmak zor bir iş. Bana verilen bu değerli ödülü Türkçe yazı yazma mücadelesinde yıprananlar ve bugün aramızda olmayanlar adına alıyorum. Yazı yazarların, şimdiye kadar olduğu gibi bundan sonra bu kutsal mücadelede muzaffer olacaklarına kuvvetle inanarak alıyorum, Balkan Aydınları ve Yazarları Kültür ve Sanat Dergisi ile bunun sahibi yazı işleri müdürü Sayın Osman Baymak'a bir kere deha teşekkür ediyorum.

Alkışlarınıza teşekkür ediyorum.”

### 3 - Türk Dünyasına Hizmet Ödülü

TÜRKSAV (Türk Dünyası Sanatçılar ve Yazarlar Vakfı), 2005 yılı Türk Dünyasına Hizmet Ödülü'nü alanlar arasında Fahri Kaya da bulunuyor. TÜRKSAV'ın geleneksel hâle getirdiği bu ödülü 2005 yılında alan isimler şunlar: Nursultan Nazarbayev (*Kazakistan Cumhuriyeti Devlet Başkanı*), Ahmet Doğan (*Bulgaristan Türkleri lideri*), Badruddin Moagonmodov (*Kumuk Türkleri Halk Şairi*), Türkmeneli Televizyonu (*Irak Türklüğünün sesi*), Fahri Kaya (*Makedonya Türkleri şair ve yazarı*), Turgut Özakman, Turan Topcuoğlu (*Kastamonu Belediye Başkanı*)

### 4 - Türkçem Dergisi 2010 Yılı Ödülü Fahri Kaya'nın

03 Mayıs 2010 tarihinde *Türkçem* dergisinden yapılan yazılı bir açıklama ile *Türkçem* Dergisi 2010 Yılın Ödülü'nün Makedonya'nın başkenti Üsküp'te yaşayıp yaratan Fahri Kaya'ya verilmesi kararlaştırıldığı bildirildi.

Prof. Dr. Nimetullah Hafız, İskender Muzbeg, Mehmet Bütüç, Ferhat Aşıkferki, Taner Güçlütürk ve Zeynel Beksaç'tan oluşan Seçici Kurul tarafından yapılan açıklamaya göre, *Türkçem* Dergisi 2010 Yılı Ödülü'nün bu kez Üsküp'te yaşayıp yaratan Fahri Kaya'ya verilmesi kararlaştırıldı. Söz konusu ödülün ünlü şair, yazar, çevirmen, devlet adamı Fahri Kaya'nın doğumunun 80. yılına rastlaması, ödülü daha bir anlamlı kılmaktadır.

*Türkçem* dergisi sahibi ve Yazı İşleri Müdürü Zeynel Beksaç imzalı açıklamada şöyle deniliyor:

“Fahri Kaya, Makedonya, Kosova ve genelde Balkanlar'da 60 yılı aşkın bir dönemdir Türklüğün, Türkçenin,

Türk kültürü ve sanatının nöbetine durmuş, yürekli bir şekilde bu topraklarda kimliğimizin onurlu ve yüzü ak yaşatılması için öncelikle insancıl ve evrensel değerlere sadık kalarak büyük bir aydın olarak ayakta alkışlanacak çalışmalar sunmuş ve sunmaya devam etmektedir. İkinci Dünya Savaşı sonrası yeni edebiyatın dal budak salmasında klasiklerden biri olarak Haziran ayı içinde 80 yaşına basacak olan bu koca çınarın yeşeren dalları biz Kosovalı yazar şair, eğitim ve kültür adamlarımıza uzanmış, katkısı, hakkı hepimize çok büyük olmuştur. Bugün, *Türkçem* dergisinin Kosova'da özellikle Türkçe eğitim gören ilköğretim öğrencilerinin vazgeçilmez dergisi konumunda olduğu gerçeğiyle gururlanıyorsa ve bu bizlerin doğru yolda adımladığımızı kanıtlıyorsa, bu hizmeti bundan böyle de en iyi bir şekilde ve daha büyük bir sorumluluk duygusuyla devam etmemiz gerektiğinin bilincindeyse, şartlar zor olsa da, *Türkçem* olarak bu direnci, bu çabayı, bir sözle anadil sevdasını sürdürmekte kararlıyız.

*Türkçem*, Kosova'da bir barış türküsü, *Türkçem* kardeşliğin sesi, uyumun, hoşgörünün ve sevginin yanlıysa, çokuluslu bir ortamda 'ben de varım, buralar benimle daha bir rengârenktir' diyebiliyorsak, *Türkçem*, güzelliğin bulunduğu bir randevu adresiyse, arı misali halkların değişik dillerinden özü alıp, o tadı paylaşmayı amaç biliyorsa, mutluluğun paylaşıldıkça daha bir anlam içerdiğinin farkındaysak, burada Fahri Kaya, merhum Necati Zekeriya ve daha nicelerinin ruhu, yüreği ve direnci mutlaka vardır.

Ömrünü bu halka, yarınlar güzellikler vermek için harcayan, onların çok yönlü dünyalarını rengârenk kılmak için çırpınan, bu gök kubbede hoş bir seda bırakmak için güne merhaba ve kendi deyimiyle '*Bu topraklarda varlığımızı ispat etmek için yazıyorum.*' diyen Fahri Kaya'ya selam olsun diyor, daha nice sağlıklı ve mutlu bir o kadar yaratıcı yıllar diliyoruz.”

### Şair Portresi

Çalıklı'da geleneksel hâle gelen Hıdırellez Bahar Şenlikleri Festivali kapsamında, 1998 yılından itibaren bir edebiyatçının portresinin sunulmasına da başlanmıştır. 1999 yılında da, ki bu ikinci portre sunumudur, konu Fahri Kaya'dır.

İrfan Ünver Nasrattıoğlu'nun yönettiği oturumda, Namık Kemal Zeybek, Alaattin Tahir, Hüseyin Özbay ve Fahri Ali, Fahri Kaya'nın çeşitli yönlerini ele alan konuşmalar yapmışlardır. Üsküp Halklar Tiyatrosu sanatçısı Selahattin Bilal de Fahri Kaya'nın bir hikâyesini seslendirmiştir. Fahri Kaya ise kendi şiirlerinden örnekler okumuştur.

Fahri Kaya'nın 80. yaşı ile ilgili olarak Makedonya'da bir dizi etkinlik *Yeni Balkan* gazetesi öncülüğünde gerçekleştirilmiştir. Bu etkinlikleri de burada bir vefa örneği olarak anmamız gerekiyor:

Makedonya'nın başkenti Üsküp'te "Kiril ve Metodiy" Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü ile iş birliğinde üniversite konferans salonunda gerçekleştirilen programda selamlama konuşmasını Bölüm Başkanı Doç. Dr. Sevil Alil yapmış, Mastır Sena Arif, Fahri Kaya ve Zeki Gürel de birer konuşma yapmıştır. Türk Dili ve Edebiyatı öğrencileri de Fahri Kaya'nın eserlerini seslendirmişlerdir.

İştup'te "Goçe Delçev" Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü iş birliğinde üniversite amfiteatrında gerçekleştirilen programda selamlama konuşmasını Bölüm Başkanı Doç. Dr. Mahmut Çelik yapmış, Fahri Kaya ve Zeki Gürel de birer konuşma yapmıştır. Bölüm öğrencileri de Fahri Kaya'nın şiirlerinden örnekler sunmuşlardır.

Fahri Kaya'nın da üyesi olduğu Makedonya Yazarlar Birliğinde düzenlenen programda selamlama konuşmasını Makedonya Yazarlar Birliği Başkanı Vele Smilevski yapmış, Akademik Mateya Matevski, İlhami Emin, Fahri Kaya ve Zeki Gürel de birer konuşma yapmışlardır.

Gostivar'da "Mustafa Kemal Atatürk" İlköğretim Okulunda yapılan programda selamlama konuşmasını Okul Müdürü Gülcahit Emin yapmış, edebiyat öğretmeni Zekeriya Ferhat, Fahri Ali, Fahri Kaya ve Zeki Gürel de birer konuşma yapmıştır. Okul öğrencilerinin hazırladıkları şiir dinletisi ise ilgi ile karşılanmıştır.

Gostivar'da ADEKSAM kültür evinde düzenlenen programda selamlama konuşmasını ADEKSAM Başkanı Tahsin İbrahim yapmış, Doç. Dr. Fadıl Hoca, Murtaza Sulooça, Fahri Kaya ve Zeki Gürel de birer konuşma yapmışlardır. Gostivarlı öğrencilerin Fahri Kaya'nın eserle-

rinden yaptıkları sunum ise alkışlanmıştır.

Makedonya Devlet Televizyonu ve Makedonya Devlet Radyosu Türkçe bölümleri de bu programları izleyerek halka duyurmakla kalmamışlar her iki kurum da Fahri Kaya, Murtaza Sulooça ve Zeki Gürel'in birlikte katıldıkları birer canlı yayın gerçekleştirerek Fahri Kaya'nın 80. yaş günü kutlamalarına katkı sunmuşlardır. Makedonya'da *Yeni Balkan* gazetesinin öncülüğünde düzenlenen "80. Yılında Fahri Kaya Etkinlikleri"ne eşi Ayşe Hanım'ın da Fahri Kaya ile birlikte iştirak etmesi ise bir başka anlamlıydı...

Fahri Kaya'nın doğumunun 85. yılında da *Yeni Balkan* tarafından Üsküp'te MATÜSİTEP'te yapılan programda *Fahri Kaya Hayatı Sanatı ve Eserleri* kitabı yazarları Yrd. Doç. Dr. Nazlı Rânâ Gürel ve Yrd. Doç. Dr. Zeki Gürel, Murtaza Sulooça, İlhami Emin birer konuşma yapmışlar, Fahri Kaya ile ilgili kitap da katılanlara hediye edilmiştir. Aynı program Kalkandelen'de Kalkan Derneği'nde de yapılmıştır. Kosova'da da Prizren'de Doğru Yol Derneğinde *Türkçem* dergisi sahibi Zeynel Beksaç öncülüğünde Fahri Kaya'ya Saygı programı yapılmıştır. Programa Üsküp'ten Fahri Kaya, Yrd. Doç. Dr. Zeki Gürel, Murtaza Sulooça ve Enver Ahmet katılmışlardır.

### Sonuç

Makedonya'da Türk kültürüne, Türk düşüncesine, ses bayrağımızı Türkçeye, Türk edebiyatına ve insanlığa eserleriyle ve çalışmalarlarıyla hizmet etmiş, yön vermiş, vermeye de devam eden şahsiyetlerden biri de Fahri Kaya'dır.

Fahri Kaya'nın fikir ve sanatta temel düşüncesini; yine onun kaleminden şöyle dile getirmek mümkün: "*Her şeye rağmen biz çok görmüş, çok geçirmiş evlâd-ı fatihanız; kimileri tarafından zannedildiği gibi, kolay kolay ezilmeyiz. Bu topraklarda varlığımızı ispat etmek için yazıyorum. İstedğim her şeyi de yazabileceğime emin değilim. Yazmak, yazabilmek beni mutlu ediyor. Yazarken de kendimi huzurlu hissediyorum.*"

Makedonya ve Kosova Türkleri edebiyatının ilk dönem sanatçılarından biri olan Fahri Kaya deyince akla onlarca kitap, yüzlerce makale, yetiştirdiği çocuklar, elinden tuttuğu gençler, arkadaşlık ettiği usta kalemler, *Birlik* gazetesi, *Sesler* dergisi, konferanslar, dost meclisleri, siya-

si temsil vs. gelir. Eserleri ve savunduğu fikirleri ile tamına seksen beş yıllık bir ömür... Evet, Fahri Kaya, seksen beş yaşında... Bugüne kadar onunla ilgili pek çok yazı yazıldı, pek çok şey söylendi; ama bu çalışma, bu abide şahsiyetle ilgili ilk kitaptır.

Fahri Kaya'nın seksen beş yılda ortaya koyduğu birikim, içine girdiğimiz yeni yüzyılda da; Balkanlar'da, özellikle de Makedonya'da, belirleyici olmaya devam ediyor. Günümüzde konuşulmaya ve tartışılmaya devam eden çoğu konuyu, yıllar önce onun ele aldığını görüyoruz. Yeni yetişen neslin bu birikimden haberdar olması, Fahri Kaya ile tanış olmasında çok büyük fayda var.

Onun öğretmenliğini, şairliğini, yazarlığını, yayıncılığını, siyasi kimliğini ve devlet adamlığını, vatan ve millet sevgisini, gelenek ve göreneklere bağlılığını, geçmişle ilgili gurur duyuşunu, geleceğe doğru kararlı yürüyüşünü, dik ve tavırlı duruşunu, dile ve dine saygısını, insanlık davasına baş koyuşunu ve nicesini sayfalarca anlatmak mümkün. Ancak böyle bir çalışma bu kitabın sınırlarını zorlardı. O, teşebbüslerini kurumsallaştıran irade ve sebat sahibi bir insan, önce gözlemleyen, tetkik ve tahlil etmeden samimi ilişkilere girmeyen, etrafına insanları toplayabilen, uzun süreli, eğitici, yetiştirici ilişkileriyle eğitim vazifesini resmi ortamları sınırlamayan, hak edene iltifat etmekten çekinmeyen bir mihver insan olarak da, çocuklarımızın, gençlerimizin önünde örnek alınacak bir modeldir.

Doksan yıllık ömrünü mücadelesiyle ve eserleriyle taçlandıran Fahri Kaya'ya da saygılarımızı sunuyor ve ses bayrağımız Türkçemiz adına bereketli, hayırlı nice yıllar diliyoruz.

Bu yazımız, Fahri Kaya ve Balkanlar'da Türk varlığı ile ilgili olarak yapılacak yeni çalışmalara vesile olursa, Balkanlar'da Türk-İslam varlığını devam ettirme kararlılığını dile getirebilmişse ve bu çığırda yürüyecek nesle bir kapı aralayabilirse ne mutlu...

*NOT: Fahri Kaya'nın doğumunun 80. yılı için bir kitap hazırlanmış ve Türkiye'de bastırılmış (Dr. Nazlı Rânâ Gürel-Dr. Zeki Gürel, Fahri Kaya Hayatı Sanatı Eserleri, Ankara 2010, 448 s., Berikan Yayınevi.). Bu kitabın tanıtımı dolayısıyla Aralık 2010'da Makedonya'da Üsküp'te Kiril Metodiy Üniversitesi Tür-*

*koloji Bölümünde ve Makedonya Yazarlar Birliğinde, İştîp'te Gotse Delçev Üniversitesinde ve Gostivar'da da ADEKSAM'da ve Namik Efendi 85. Yılında Makedonya'da görevli bulunuyorduk. Fahri Kaya ile ilgili kitabımızın ilaveli ikinci baskısını hazırlayıp yayımladık (Dr. Nazlı Rânâ Gürel-Dr. Zeki Gürel, Fahri Kaya Hayatı Sanatı Eserleri, Üsküp 2015, 380 s., Yeni Balkan Yayınevi). Yeni Balkan Yayınevi'nin girişimleriyle Makedonya'da Üsküp'te MATÜSİTEB Makedonya Türk Derneğinde; Yeni Balkan Yayınevinin organizasyonu ile, Fahri Kaya'nın da katıldığı programlar yapmıştık. Fahri Kaya'nın doğumunun Sivil Teşkilatlar Birliğinde, Kalkandelen'de Kalkan Derneğinde, Gostivar'da ADEKSAM'da, Kosova'da Pirizren'de Doğru Yol Derneğinde, Fahri Kaya'nın da katılımlarıyla programlar yaptık. Bu sene Fahri Kaya'nın doğumunun 90. yılı için yapacağımız programlara hazırlık yapıyorduk ki, Fahri Kaya ağabeyin vefat haberiyle sarsıldık*

*Fahri Kaya, 23 Mart 2020 günü İstanbul'da vefat etmiştir. 24 Mart 2020 günü İstanbul Kozyatağı Mehmet Çavuş Camii'nde öğleden sonra kılınan cenaze namazından sonra merhumun naaşı İstanbul Hekimbaşı-2 Mezarlığı'nda eşi Ayşe Kaya'nın yanında defnedilmiştir. Türk Milletinin başı sağ olsun.*

Evet, o yürek 23 Mart 2020 tarihinde durdu... *“İne izâ esâbethum musîbetun, kâlû innâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn (râciûne).”/ “Onlar; başlarına bir musibet gelince, Biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na döneceğiz derler.”* (Bakara Suresi, 156)

Ancak Kuzey Makedonya ve Kosova başta olmak üzere bütün bir Balkanlar'da, Fahri Kaya'nın yolundan yürümeye kararlı evlad-ı Fatihan torunları, Yesevî gönüllü yeni nesiller; Balkanlar'da varlığımızı ispat etmek ve devam ettirmek için yazmaya devam edecekler...

“Gün doğmuş, gün batmış ebet bizimdir...” Ümitvar olunuz... Ümitvar olunuz... Ümit Var olunuz!..”

## KAYNAKÇA

- Akkutay, Prof. Dr. Ülker “Osmanlı Eğitim Sisteminde İdadiler ve Manastır Askeri İdadisi”, *Atatürk ve Manastır Sempozyumu*, Manastır Ekim 1998, s. 97-107.
- Ali, Fahri, “Makedonya Çocuk Edebiyatı”, *Birinci Çocuk Edebiyatı Sempozyumu*, Hazırlayan: Zeki Gürel,



- Ankara 1994, s. 22-25.
- Bakiler, Yavuz Bülent, **Üsküp'ten Kosova'ya**, 11. Baskı, İstanbul 2007.
  - Bay Aktüel Kültür Sanat Dergisi koleksiyonu, Prizren - KOSOVA
  - Baymak, Osman, "Yugoslavya'da Türkçe Yayınlanan Dergiler", II. Türk Dünyası Yazarlar Kurultayı, Hazırlayan: Zeki Gürel, Ankara 1998, s. 308-310.
  - Baymak, Osman, **Makedonya Türk Çocuk Öyküleri**, Prizren-KOSOVA 2003, s. 79-95, Bay Yayınları.
  - Baymak, Osman, Canseli Donat, **Türk Dünyası Çocuk Şiirleri Antolojisi**, Prizren-KOSOVA 2010, s. 60-74.
  - Birlik Gazetesi koleksiyonu, Üsküp - MAKEDONYA.
  - Çevren Dergisi koleksiyonu, Priştine - KOSOVA.
  - Çiğdem, Hazırlayan: Necati Zekeriya, Tan Yayınevi, Priştine 1985, s. 37-43.
  - Dere Dergisi koleksiyonu, Yukarı Banisa - MAKEDONYA
  - Emin, İlhami, **İlhami Emin'in Anıları Balkanlar ve Türkler**, Hazırlayan: Rifat Emin Sipahi, İstanbul 2011, s. 15-16, 91, 111, 118, 143-144, 146, 149, 217, 232, 241.
  - Engüllü, Suat, "Makedonya Türk Edebiyatı ve Yugoslavya (Kosova) Türk Edebiyatı", **Başlangıçtan Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk edebiyatları Antolojisi**, İstanbul 1997, Cilt: 7, s. 59-464.
  - Engüllü, Suat "XX. Yüzyıl Makedonyalı Şairlerden Şiirler", **Tuna Aylık Edebiyat Sanat Kültür ve Eğitim Dergisi**, İstanbul, Haziran 1997, Y. 1, S. 8, s. 24-33.
  - Engüllü, Avni, **Dermeyan**, Üsküp - MAKEDONYA 2009, Matusiteb Yayını.
  - Eren, İsmail, "Yugoslavya'da Türkçe Basın", **Sesler**, Ekim 1966, s. 51.
  - Eren, İsmail, "Yugoslavya'da Türkçe Basın", **Sesler**, Haziran 1989, s. 76.
  - Gürel, Dr. Nazlı Rânâ, **İlk Adım**, Yukarı Banisa -MAKEDONYA 2004.
  - Gürel, Dr. Nazlı Rânâ, "Balkanlar'da Türk Çocuk Edebiyatı", **Hece Dergisi Çocuk Edebiyatı Özel Sayısı**, Ağustos - Eylül 2005, Yıl:9, Sayı: 104 -105, s. 380-388.
  - Gürel, Dr. Nazlı Rânâ - Zeki Gürel "Makedonya Türk Basını ve Edebiyatında Atatürk", **Kültür Evreni**, Sonbahar 2009, Yıl:1, Sayı: 4, s. 211-228.
  - Gürel, Nazlı Rânâ-Zeki Gürel, **Dünya Edebiyatına Giriş**, Bolu 2011, s.165-177.
  - Gürel, Nazlı Rânâ-Zeki Gürel, **Fahri Kaya Hayatı Sanatı Eserleri**, Ankara 2010, 412 s., Berikan Yayınları.
  - Gürel, Nazlı Rânâ-Zeki Gürel, **Fahri Kaya Hayatı Sanatı Eserleri**, Üsküp-Makedonya 2015, 381 s., Yeni Balkan Yayınları.
  - Gürel, Zeki, **Türkistan Yazıları**, Ankara 2004.
  - Gürel, Yrd. Doç. Dr. Zeki, "Makedonya Türk Edebiyatı Tarihinin Meseleleri", **Hikmet İlmi Araştırmalar** dergisi, Kasım 2003, Yıl: 1, Sayı: 2, s. 42-67.
  - Gürel, Yrd. Doç. Dr. Zeki, "Yugoslavya'da Türkçe Çocuk Edebiyatının Örnekleri Gökkuşağı'nda", **Bilge Yayın Tanıtım Eleştiri Dergisi**, Kış 1999, Sayı: 19, s. 102-104.
  - Gürel, Zeki "Makedonya ve Bulgaristan'da Türk Çocuk Edebiyatı", **Dere Dergisi**, Yukarı Banisa - MAKEDONYA, Bahar 2003, Yıl: 2, Sayı: 2 s. 36-37.
  - Gürel, Zeki, "Kaybolan Şehirde Yahya Kemal Tuttu Elimden", **Hece Aylık Edebiyat Dergisi Yahya Kemal Özel Sayısı**, Ocak 2009, Yıl: 13, Sayı: 145, s. 408-419.
  - Gürel, Zeki, "Yahya Kemal'in Üsküp'teki Evine sahip Çıkalım", **İLESAM Bülteni**, Mart-Nisan-Mayıs 2008, s. 3-5.
  - Gürel, Zeki, **Şangrak Türk Dünyası Çocuk Edebiyatına Giriş**, Ankara 2014, s. 296-358, Avrasya Kütüphaneciler Birliği Yayını.
  - Hafız, Dr. Nimetullah "Yugoslavya'da Yayınlanan Türkçe Lektür Kitaplarının Bibliyografyası", **Sesler Dergisi**, 1983, Sayı: 180, s.113-155.
  - Hafız, Nimetullah, **Yugoslavya Türk Halk Şiirinde Tito**, Üsküp 1985, s. 29-31.
  - Hafız, Nimetullah, **Yugoslavya Türk Halkı Şiirinde Devrim**, Üsküp 1985, s. 27-28.
  - Hafız, Nimetullah, **Yugoslavya'da Çağdaş Türk edebiyatı Antolojisi**, Ankara 1989, 3 cilt.
  - Hamzaoğlu, Prof. Dr.Yusuf, **Balkan Türklüğü**, Ankara 2000.
  - Gurçynoy, Milan- Resul Şabany- Fahri Ali, **Makedonya Şairleri**, Üsküp 2002, s. 60-64.

- Hasan, Prof. Dr. Hamdi-Yrd. Doç. Dr. Zeki Gürel, *Türk Dili ve Edebiyatı*, Lise IV, Üsküp 2004, s. 279-281.
- Hayber, Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir “Yugoslavya (Makedonya ve Kosova) Türklerinin Edebiyatı”, *Türk Dünyası Edebiyatları*, İstanbul 1998, s. 649-733.
- Hayber, Abdulkadir, “Yugoslavya Türklerinin Edebiyatına Dair”, *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1985, Cilt: 1, Sayı: 1, s. 287-296.
- Hayber, Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir, *Makedonya ve Kosova Türklerinin Edebiyatı*, Ankara 2001, s. 193-214.
- Hayber, Abdulkadir, “Fahri Kaya”, *Türk Dünyası Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, Ankara 2004, Cilt: 5, s. 408-409.
- Hayber, Dr. Abdulkadir, *Makedonya Türk Edebiyatı Çocuklara Bir Demet Şiir*, Manastır 2008, s. 16-17, 77-103.
- Tahir, Alaattin, “Fahri Kaya Kimdir?”, *Bay Dergisi*, Kosova / Pirizren, 15 Kasım 2000, Y: 7, Sayı: 66, s. 7-9.
- “Fahri Kaya, Raif Vrmıça’nın Sorularını Cevapladı”, *Bay Dergisi*, 15 Kasım 2000, s. 14-18.
- İsen, Mustafa, “Balkanlar’da Türk edebiyatı”, *Türkiye Günlüğü*, Eylül - Ekim 1995, Sayı: 36, s. 19.
- İsen, Mustafa-Suat Engüllü, *Makedonya Türkleri Edebiyatı*, *Türk Dünyası El Kitabı*, 3. Baskı, Ankara 1998, 4. cilt, s. 49-56.
- Işık, İhsan, “Fahri Kaya”, *Yazarlar Sözlüğü*, Risale Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1998, s. 25.
- *Iz Savremene Turske Poezije U Jugoslaviji*, Hazırlayan: Hasan Mercan, Sarajevo 1987, s. 17-18.
- İsen, Reyhan-Mustafa İsen, *Yugoslavya Türk Çocuk Şiirlerinden Seçmeler*, Ankara 1983.
- Kurdakul, Şükran, “Fahri Kaya”, *Şairler ve Yazarlar Sözlüğü*, 5. Baskı, İstanbul 1989, s. 265.
- Karahasan, Mustafa, *Denemeler*, Üsküp 1991, s. 6, 22, 60, 62, 70, 78, 88.
- Karahasan, Mustafa, *Eleştiriler*, Üsküp 1995, s. 138-146.
- Kaya, Fahri “Kemal Atatürk”, *Birlik*, 9 Eylül 1952.
- Kaya, İ. Güven, *Yugoslavya Türk Halkı Yazınına gerçekçi Bir Bakış*, Piriştine 1986.
- *Köprü Kültür Sanat Dergisi* koleksiyonu, Üsküp - MAKEDONYA.
- *Kuş Çocuk Dergisi* Koleksiyonu, Piriştine - KOSOVA.
- *Makedonya Türk Edebiyatı Bir Demet Şiir*, Seçki ve Giriş: Dr. Abdulkadir Hayber, Manastır: Mikena 2008, 246 s.
- *Makedonya Türk Edebiyatı Çocuklara Bir Demet Şiir*, Seçki ve Giriş: Dr. Abdulkadir Hayber, Manastır: Mikena 2008, s. 77-103.
- *Makedonya Türk Edebiyatı Çocuklara Bir Tutam Hikâye*, Seçki ve Giriş: Mr. Melahat Ali, Manastır: Mikena 2008, s. 113-130.
- *Makedonya Türk Edebiyatı Eleştiriler ve Denemeler*, Seçki ve Giriş: Mr. Şennur Süleyman, Manastır: Mikena 2008, s. 49-69.
- *Makedonya Türk Edebiyatı Bir Tutam Hikâye*, Seçki ve Giriş: Fahri Kaya, Manastır: Mikena 2008, s. 72-101, 239-240.
- *Makedonya Türk Edebiyatı Bir Deste Oyun*, Seçki ve Giriş: Fahri Kaya, Manastır: Mikene 2008.
- Mercan, Hasan, *Balkanlar’da Çağdaş Türk Çocuk Edebiyatı Antolojisi*, Ankara 2002, s. 155-258.
- Mercan, Hasan, *Balkanlar’da Çağdaş Türk Şiiri Antolojisi*, Ankara 2000, s. 203-280.
- Mercan, Hasan, *Balkanlar’da Çağdaş Türk Hikâye Antolojisi*, Ankara 2001, s. 117-145.
- *Milli Kültür*, Ankara 1984, 575 s.
- Musli, Hüseyin “Görevimiz Değerlerimizi Yaşatmaktır: 80. Yaşında Fahri Kaya Etkinlikleri”, *Yeni Balkan Gazetesi*, Üsküp-MAKEDONYA; 26 Aralık 1010, Y. 7, S. 341, s. 8.
- TC Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Yayın No:1920, ÖİK: 300.
- Nasrattınoğlu, İrfan Ünver, *Makedonya ve Struga-81*, Ankara 1981, s.12, 35-43.
- Nasrattınoğlu, İrfan Ünver, “Yugoslavya Türk Şiiri”, *Antoloji Dergisi*, Mart 1981, Sayı:2, s. 36-44.
- Nasrattınoğlu, İrfan Ünver, *Nasrattınoğlu Seyahatnamesi Makedonya*, Ankara 2009, s. 48, 51, 165-166.
- *Nazım Hikmet Poezi*, Zgjedhja, parathenia dhe shenimet: Fahri Kaja, Perktheu: Âdem Gajtani, Üsküp 1982, 99 s.
- Nureddin, Abdülmecit, *Osmanlı Sonrası Makedonya*, Üsküp 2008, 287 s., Matüsitep Yayınları No: 4.
- Nuredin, Dr. Abdülmecit, *Balkanlar’dan Türkiye’ye Göç ve Etkileri*, Ankara 2011, 302 s., Çağla Yayıncılık.

- Nurevski, Cüneys, Tezkirelere Göre Makedonya'da Yetişen Osmanlı Divan Şairleri, Üsküp 2008. Matüsiteb Yayınları No: 2.
- Parlatır, Prof. Dr. İsmail "Makedonya ve Yugoslavya'da Çağdaş Türk Şiiri", *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı - V (Türkiye Dışı Çağdaş Türk Şiiri)*, Mart 1996, Sayı: 531, s. 579-658.
- "80.Yaşında Fahri Kaya Etkinliği", *Yeni Balkan Gazetesi*, Üsküp-MAKEDONYA, 26 Aralık 2010, Y. 7, S. 341, s. 16.
- "80.Yaşında Fahri Kaya Etkinliği", *Yeni Balkan Gazetesi*, Üsküp-MAKEDONYA, 20 Aralık 2010, Y. 7, S. 340, s. 16.
- *Sevinç Çocuk Dergisi* koleksiyonu, Üsküp - MAKEDONYA.
- *Sesler Toplumsal Sanat Dergisi* koleksiyonu, Üsküp - MAKEDONYA.
- Sulooça, Murtaza "80 Yıl Dile Kolay", *Yeni Balkan Gazetesi*, Üsküp- MAKEDONYA, 20 Aralık 2010, Y. 7, S. 340, s. 3.
- Sulooça, Murtaza "Ne Mutlu Bu yıl İçerisinde İz Bırakanlara", *Yeni Balkan Gazetesi*, Üsküp-MAKEDONYA, 26 Aralık 2010, Y. 7, S. 341, s. 3.
- Tahir, Alaettin, "Makedonya'da Türk Edebiyatına genel Bakış", *Makedonya'da ve Balkanlar'da Türk Kültür ve Sanatı Panel ve Konferansları*, İzmir 1999, s. 28-32.
- *Tomurcuk Çocuk Dergisi* koleksiyonu, Üsküp - MAKEDONYA.
- Ülker, Çiğdem, *Makedonya Türk Öyküsünde Kimlik Sorunu*, Ankara 1998, T. C. Kültür Bakanlığı Yayını.
- "Yahya Kemal'den Necati Zekeriya'ya", *Dere Dergisi*, Kış 2005, Yıl: 3, Sayı: 4, s. 28-29.
- *Yeni Balkan Gazetesi Makedonya Türklerinin Sesi* koleksiyonu, Üsküp - MAKEDONYA.
- Yonuz, Mahmut İzzet, *Makedonya ve Bulgaristan'da Türk Çocuk Edebiyatına Genel Bakış*, Kırçalı BULGARİSTAN 2002, 89 s., (Paisiy Hilendarski Üniversitesi Kıcalı Lüben Karavelov Bölümü Türkolojinin Uygulamalı Dilbilim Madülü Yüksek Lisans Tezi).
- Yusuf, Süreyya, *Yugoslavya Türk Şiiri*, Tan Yayınevi, Priştine 1976, s. 63-70.

- Zekeriya, Necati, *Yugoslavya Yazarlarından Çocuk Öyküleri*, Üsküp 1988, s.58-59.

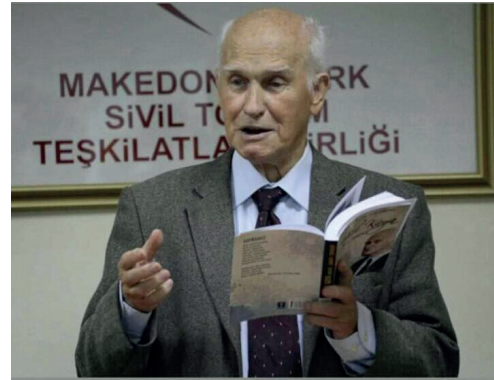
## EKLER



1. Fahri Kaya'nın doğumunun 85. yılında Üsküp-MAKEDONYA'da 2015'de MATÜSİTEB'te yapılan programdan (Dr. Nazlı Râna Gürel-Fahri Kaya-Dr. Zeki Gürel).

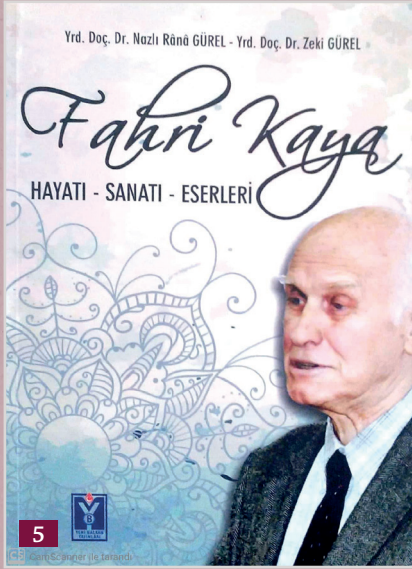
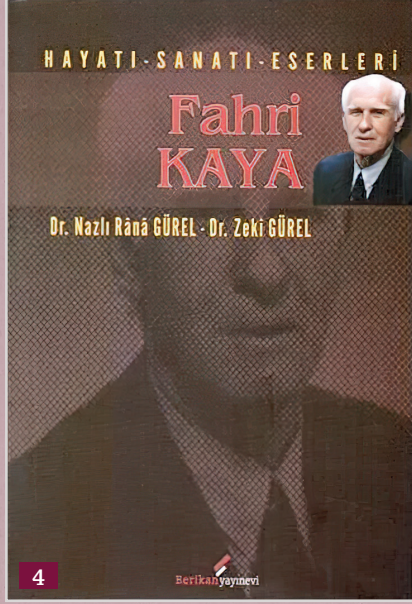


2. Fahri Kaya'nın doğumunun 80. yılında Üsküp'te Kiril Metodiy Üniversitesinde yapılan programdan (Murtaza Sulooça-Zeki Gürel-Fahri Kaya-Sena Arif-Sevil Alil).



3. Fahri Kaya, 85. doğum gününde konuşma yaparken.





4. Makedonya'da yayımlanan Fahri Kaya Kitabı. 5. Fahri Kaya, 85. doğum gününde konuşma yaparken. 6. Fahri Kaya defnedilirken. 7. Yeni Balkan gazetesinde.



## OSMANLI SEYYAHI EVLİYÂ ÇELEBİ'NİN GÖZÜNDEN YENİ DÜNYA

Jean-Louis Bacqué-Grammont\*

Çev. Ersel Topraktepe

Türkiye ve ABD'deki meslektaşlarımızın titiz ve sabırlı çalışmaları sonucunda Evliyâ Çelebi'nin (1611-1684?) seyahatlerinin eksiksiz ve güvenilir baskısı, detaylı bir dizinle birlikte en sonunda yapıldı.<sup>294</sup> Bu baskıyla birlikte, son birkaç yıldır yürütegeldiğimiz türden tematik incelemeleri,<sup>295</sup> artık daha rahathlıkla sürdürmek mümkün olacak. Bu bağlamda, *Seyahatnâme*'de Amerika'nın veya Evliyâ'nın Amerika'ya ilişkin düşüncelerinin söz konusu olduğu pasajlara rastlayınca, bu pasajları bir araya getirip birbirleriyle karşılaştırmaya ve yorumlamaya karar verdik.

Yayımlanmış veya yayımlanma aşamasındaki çalışmalarda defaatle ve ısrarla üzerinde durduğumuz dikkat çekici bir hususu bir kez daha vurgulamak isteriz. Zira,

görüldüğü kadarıyla, Türk meslektaşlarımız bu hususa hak ettiği önemi vermemektedirler. Mesele şudur: Osmanlı'nın merakı. Daha açık bir şekilde belirtmek gerekirse, Müslüman Osmanlı Türklerinin Büyük Keşifler, Avrupa'nın doğusundaki coğrafi gelişmeler ve bunun sonucunda ortaya çıkan dünyanın yeni imajına ilişkin merakı. Kristof Kolomb'un ilk seyahatinden bir süre sonra, 1513 yılında, Piri Reis meşhur dünya haritasını yaptı. Bu haritanın bize ulaşan tek kısmında, Amerika'nın Atlas Okyanusu kıyıları, neredeyse İspanyol ve Portekiz haritalarındaki kadar kesin bir şekilde gösterilmektedir.<sup>296</sup> Birkaç sene sonra *Kitâb-ı Bahriyye* adlı eserine yazdığı giriş yazısında, yazar, *Yeñi Dünyâ'ya*<sup>297</sup> birkaç paragraf ayır-

\* Prof. Dr. Emekli Öğretim Üyesi, Paris / Fransa

294 *Evlüyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli. Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. Yay. haz. Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff, 10 cilt, Yapı Kredi Yayınları (YKY), İstanbul, 1999-2007. Bu eseri EÇS kısaltmasıyla belirteceğiz. Robert Dankoff'un kaleme aldığı, *Seyahatnâme*'ye giriş niteliğindeki, elzem bir eser olan *An Ottoman Mentality. The World Of Evliyâ Çelebi*, Leyde-Boston, Brill, 2004 (*Seyyah-ı Âlem Evliyâ Çelebi'nin Dünyaya Bakışı*, çev. Müfit Günay, YKY, İstanbul, 2010) buradan itibaren EÇDB kısaltmasıyla belirtilecektir. Bu metinde ele alacağımız hususların birçoğuna, zikrettiğimiz bu eserin özellikle 81-82. sayfalarında kısaca değinilmiştir. Buradan itibaren söz konusu metinlerin tamamını ve diğer birkaç metni sunacağız. Evliyâ'nın kendine özgü dilini kavramak için vazgeçilmez bir eser olan *An Evliyâ Çelebi Glossary. Unusual, Dialect and Foreign Words in the Seyahat-name*, Harvard University, Department of Near Eastern Languages and Civilisations, 1991'i de Robert Dankoff'a borçluyuz. [*Evlüyâ Çelebi Seyahatnâmesi Okuma Sözlüğü*, çev. Prof. Dr. Semih Tezcan, YKY, 2008. *Evlüyâ Çelebi Seyahatnâmesi Okuma Sözlüğü*, Dankoff'un *An Evliyâ Çelebi Glossary* adlı eserini temel almakla birlikte onun çevirisi sayılamayacak ölçüde genişletilmiştir. Daha fazla bilgi için: *Evlüyâ Çelebi Seyahatnâmesi Okuma Sözlüğü*, Ön söz, (ç. n.)] Bu eseri belirtmek için de EÇSOS kısaltmasını kullanacağız.

295 "Centres, périphéries et concaténations sur un thème d'Evlüyâ Çelebi, voyageur ottoman" ("Osmanlı Seyyahı Evliyâ Çelebi'nin Bir Teması Üzerine Çevre, Merkez ve Sebep Sonuç İlişkileri"), 31 Mayıs-1 Haziran 2006 tarihlerinde Paris'te, Collège de France ve Société Asiatique'te düzenlenen *Centre et Périphéries. Approches nouvelles des orientalistes* adlı kolokyumda sunulan bildiri. Kolokyum kitabında yayımlanacak. [Bu yazının Türkçe çevirisi için bk. *Evlüyâ Çelebi Seyahatnâmesi Üzerine: Konuşmalar-Yazılar*, haz. M. Sabri Koz, YKY, İstanbul, 2011, s. 62-80 (ç. n.).

"Evlüyâ Çelebi *Seyahatnâmesi*'nde Büyü", 3-5 Nisan 2008 tarihlerinde Ankara Bilkent Üniversitesinde, *Çağının Sıradışı Yazarı ve Eseri: Evliyâ Çelebi ve Seyahat-name* adlı sempozyumda sunulan bildiri (*Çağının Sıradışı Yazarı Evliyâ Çelebi*, haz. Nuran Tezcan, YKY, İstanbul, 2009, s. 87-90).

Bir önceki bildirinin Fransızca uyarlaması, 19-20 Haziran 2008 tarihlerinde Paris'te, Collège de France ve Société Asiatique'te düzenlenen "Magie et divination dans les civilisations de l'Asie" adlı kolokyumda sunulan bildiri. Kolokyum kitabında yayımlanacak.

Joséphine Lesur-Gebremariam ve Catherine Mayeur-Jaouen'le birlikte, "Quelques aspects de la faune nilotique dans la relation d'Evlüyâ Çelebi, voyageur ottoman", *Journal asiatique* 296-2, 2008, s. 331-374.

296 *Piri Reis Haritası. La carta marina di Piri Reis. Carte de Piri Reis. Piri Reis Map*, Deniz Kuvvetleri Komutanlığı, Hidrografi Neşriyatı DS15-H/D E, İstanbul-Çubuklu, 1966.

297 Vurgular yazara aittir (ç. n.).

mıştır.<sup>298</sup> Sonra, 1580'e doğru, Amerika hakkındaki bir Latince ve üç İspanyolca eserin İtalyanca çevirilerinden derlenip Türkçeye çevirilen *Tâ'rih-i Hind-i Ğarbi*, -bu eserin bize kadar ulaşan el yazmalarının sayısından ve kalitesinden anlaşıldığı kadarıyla- zengin ve hayli çok sayıda okurun Amerika'ya duyduğu su götürmez alakayı gözler önüne sermektedir.<sup>299</sup> Orta Çağ Arap ve İran coğrafyacılarının sadık takipçisi 'Âşık Mehmed (ö. 1599) yeni kıta<sup>300</sup> hakkında hiçbir şey dememektedir, ama ilim irfan sahibi Kâtib Çelebi (1609-1657) ve onun ölümünden sonra eserlerinin en önemlilerinden biri olan *Cihan-nümâ*'nın<sup>301</sup> yayımlanmasıyla ilgilenen kişiler, Osmanlıların, en azından Osmanlı yönetici sınıfının büyük bir bölümünün zihin evrenine Amerika'yı nihai olarak yerleştirir.<sup>302</sup>

Amerika'ya duyulan bu alakanın iki yüzyılı aşkın bir zaman zarfına yayıldığı ve çok şaşırtıcı bir vaka olmadığı yönünde bir itirazda bulunmak mümkündür. Ancak bu itiraz karşısında, Osmanlıların kültürel komşularında (Araplar, İranlılar, Hintliler, vd.) bu alakanın çok daha sonra, üstelik Avrupalıların doğrudan etkilemesi sonucu ortaya çıkmış olduğu, Osmanlılarda olduğu gibi tamıyla kendiliğinden doğmamış olduğu gerçeği hatırlatılacaktır. Birkaç onyıllık zaman zarfında dünyanın tahmin edilenden daha büyük olduğunun art arda birkaç kez ortaya çıktığı bir çağda, bu kültürel tarih sorunsalı, çok disiplinli derin bir araştırmayı kesinlikle hak etmektedir.

Osmanlıların bu merakının, sıra dışı başka özelliklerle

rinin dışında, sadece entelektüel bir merak olma özelliği vardır. Zikrettiğimiz Osmanlı yazarlarının hiçbirinde, sultanlarının donanmasının Atlas Okyanusu'nun yolunu tutup yeni kıtanın bir kısmını fethedebileceği ihtimalini asla görmeyiz. Acaba bunun sebebi, Pîrî Re'îs gibi usta bir denizcinin, Osmanlı donanmasının hareket alanının Akdeniz'in doğu havzasına kadar genişleyemeyeceğini, ancak Akdeniz'in Afrika kıyılarıyla sınırlı olduğunu bilmesi veya sezmesi midir? Osmanlı İmparatorluk donanmasına ait gemilerin kaç Cebelitarık Boğazı'nı ufukta görebilecek kadar Cebelitarık'a yaklaşabilmiştir? Yüksek bordolu gemilere ancak geç bir vakitte sahip olabilen ve Atlas Okyanusu gibi, kendilerine yabancı denizlerde gemicilik tecrübesi olmayan Osmanlılar, ihtiyatlı oldukları için mi uzak menzilli maceralara atılmamışlardır? Acaba Osmanlılar Amerika'nın sıra dışı kaynaklarını küçümsüyorlar mıydı? Bu sorulara kimi zaman cevaplar aranmış<sup>303</sup> ancak nihai cevaplar şimdiye kadar bulunamamıştır.

\*\*\*

Evliyâ, on kitaplık *Seyahatnâme*'de, Yeni Dünya'nın adını nadiren zikreder; üstelik, aşağıda göreceğimiz gibi, hayli muğlak ve inanılması güç bir şekilde. O hâlde Evliyâ Çelebi'nin bilgi aldığı kaynaklar neler olabilir? *Seyahatnâme*'nin dizini tarandığında görülmektedir ki, Evliyâ ne Pîrî Re'îs'i ve eserini ne de *Tâ'rih-i Hind-i Ğarbi*'yi tanımaktadır. O hâlde bilgileri şifahan mi edinmiştir Evliyâ? 1664 yılında 40.000 Tatar'ın Batı Avrupa'ya, Dunkerque

298 *Les Choses de la Mer. Préfaces et postface des portulans ottomans de Pîrî Re'îs sur les côtes et les îles de la Méditerranée*, hazırlayıp çeviren J.-L. Bacqué-Grammont, on üç uzman tarafından sunumu yapılmış ve yorumlanmıştır. Yayına hazırlanıyor.

299 Bkz. Thomas D. Goodrich, *The Ottoman Turks and the New World. A Study of Tarih-i Hind-i Garbi and Sixteenth Century Ottoman Americana*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1990. Çok iyi kalite bir *fac simile*: *Tarih-i Hind-i Garbi. A History of the Discovery of America*, The Historical Research Foundation, Istanbul Research Center, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987. Avrupa haritacılığının XVI. yüzyıl Osmanlı haritacılığındaki yansımaları arasında Bedi Şehsuvaroğlu'nun sunduğu şu eser de vardır: "Türkçe Çok İlginç Bir Coğrafya Yazması", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, Kasım 1967, s. 64-71; Aynı konuda, "Kanuni Devrinde Yazılmış ve Şimdiye Kadar Bilinmeyen Bir Coğrafya Kitabı", *Kanuni Armağanı*, Ankara, 1970, s. 207-225.

300 'Âşık Mehmed, *Menâzirü'l-Avâlim*, yay. haz. Mahmut Ak, 3 cilt, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2007. Ayrıca bk. Robert Dankoff, "Did Evliyâ Çelebi use Mehmed Aşık for his description of Trabzon?", Eva A. Csato ve diğerleri, *Turcological Letters to Bernt Brendemoen*, içinde, Oslo, Novus, 2009, s. 87-95.

301 *Cihân-nümâ*, İstanbul, Dârü't-Tıba'âtı'l-Âmire, 1145/1732; Bkz. Gottfried Hagen, *Ein osmanischer Geograph bei der Arbeit. Entstehung und Gedankenwelt von Kâtib Çelebis /ihännümâ*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2003; *Vefatının 350. Yılında Kâtib Çelebi*, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Kültürel ve Sosyal İşler Başkanlığı, Kültür Müdürlüğü, 2007.

302 Bu elit kesim, bu konuda, tahmin edilenden kesin olarak daha çok şey biliyordu. Gottfried Hagen, *Ottoman Mentality*'ye yazdığı "Ottoman Understandings of the World in the Seventeenth Century" başlıklı sonsözünde (s. 215-256) ve s. 231 ve 40. dipnotta (Heidrun Wurm'a göre, *Der osmanische Historiker Hüseyin b. /a'fer, genannt Hezarfenn, und die Istanbuler Gesellschaft des 17. Jhdts.*, Islamkundliche Untersuchungen 13, Fribourg e. B., Klaus Schwarz, 1971, s. 31) Hollanda büyükelçisi Colier, Sultan IV. Mehmed'e (hükümdarlığı, 1648-1687) Willem Janszoon Blauew'nin on bir ciltlik atlasını hediye ettiğinde, Babıâli'deki Venedik temsilcileri, Babıâli'nin, bu kadar yeni ve kesin bilgiler içeren bir eseri kendilerine karşı kullanmasından korktuğunu ve aynı sebeplerden ötürü, Habsburg Hanedanı'nın, kendilerinden yakın zamandaki Macaristan savaşlarını konu alan eserleri talep eden Osmanlıların bu talebini Hanedan'ın 1681 yılında reddettiğini vurgular. Bu durum, Osmanlıların, felaketle sonuçlanan Çeşme Deniz Savaşı'ndan sonra, Venediklileri, Rus donanmasını kendi denetimlerindeki Baltık Denizi'ni Akdeniz'e bağlayan kanaldan geçmesine izin verdikleri için eleştirmelerine engel olmaz...

303 A. C. Hess, "The Evolution of the Ottoman Seaborne Empire in the Age of the Oceanic Discoveries. 1453-1525", *The American Historical Review*, LXXV, 1970, s. 1892-1919; aynı konuda, "Piri Reis and the Ottoman Response to the Voyages of Discovery", *Terræ Incognitæ*, VI, 1974, s. 19-37.

ve Hollanda'ya yaptığı, gerçekliği su götürür akının anlatıldığı pasajlardan bunu anlıyoruz. Ancak bu durum, *Lôncât*'da,<sup>304</sup> Bahr-i Muhît kıyısında Evliyâ'nın görmüş ve duymuş olduğunu iddia ettiği şeylerin, belki de kendisine bir aracı tarafından aktarılmış olduğu ve aktarım sırasında bunların değişikliğe uğramış olabileceği gerçeğini değiştirmez.<sup>305</sup> Amerika tasvirlerindeki bir raddeye kadar doğru görünen kimi ender noktaları izah etmemize imkân tanıyan başka bir hipotez göremiyoruz.

Aşağıda yer vereceğimiz, *Seyahatnâme*'den yaptığımız alıntılardan oluşan seçkide (I-XII) bulunan ayrı birkaç pasaj bir kenara bırakılırsa, bu seçkide, daha önce gerçekleştirdiğimiz bir çalışmamızda<sup>306</sup> değinme fırsatı bulduğumuz, bu tür sebep sonuç ilişkilerini içeren iki temel tematik "çevrim" göze çarpar. Başka bir ifadeyle, bir hikâyeye, metnin çeşitli yerlerinde belli birtakım değişikliklerle, gerekçeleri ve çıkış noktaları sıklıkla aynı olmak üzere, yeniden ele alınır.

Burada bizi ilgilendiren durumda, söz konusu olan, Moldovya'daki *Ak Kirman* ve *Kilî*'nin fethine (aşağıda, III. ve IV. bölümlerde bu olayların üzerinde detaylı şekilde durulmuştur) ilişkin kehanetle bağlantılı olduğu iddia edilen Amerika'nın keşfine ilişkin kehaneti içeren ilk çevrimdir. Sultan II. Bâyezîd (1481-1512), Voyvodalara vazifelerini hatırlatmak için 1484 yılında bizzat kendisinin önderlik ettiği Moldovya seferinde, önemli bir mevki olan *Ak Kirman*'ı kuşattığı sırada, çadırının altındaki zeminden iki Hristiyan rahip, *Padre ve Kolôn*-kökenleri bariz iki hayali isim- çıkıp kendisine birtakım müjdeler getirir.<sup>307</sup> Önce, *Ak Kirman* ve *Kilî*'nin ne vakit fethedileceğinin müjdesini, hem de gününe, saatine varıncaya dek. Sonra da, Oğlu *Selîm*'in<sup>308</sup> kaderine ilişkin müjdeyi: Selîm, Mısır sultanı ve kutsal şehirlerin koru-

yucusu olacaktır. Nihayet, üçüncü önemli müjde olarak bizzat kendilerinin Yeni Dünya'yı keşfettiklerini bildirip Osmanlı Sultanı'na bu dünyanın kapılarını açmayı teklif ederler.

Elbette bu değişik unsurların daha titiz bir saptaması yapılabilir, ne ki böyle bir girişimin faydalı olabileceği şüphelidir. Evliyâ, sıkça görüldüğü üzere, her zaman anlamadığı tuhaf, karmakarışık verileri toplayarak, ütopyanın ükronyadan<sup>309</sup> aşağı kalmadığı bir metin çorbasında kendi kafasına göre harmanlar; ama bu metin, ilk başta, beklenmedik imgelerle, Doğu dilinin ritim ve ahengiyle baştan çıkarıcı görünür. Zaten bu *nedîm*'in<sup>310</sup> hamilerinin şölenine davet edilenler de bundan fazlasını beklemez. Kanaatimizce, ilginç olan noktalardan biri, Evliyâ'nın karmaşık ve hatalı ifadelerinden ziyade, bu şölenlerin konuklarıyla alakalıdır: Her ne kadar yazarımız çoğunlukla en akıl almaz şeyleri yazsa da, bu şeylere muhataplarının asla karşı çıkmadığı ve Evliyâ'nın, anlattıklarına gelecekte de karşı çıkılacağından korkmadığı var sayılabilir. O hâlde gördüklerini anlattığı kişilerin, yani döneminin Osmanlı idari ve askerî üst sınıfının, Amerika veya benzer bir konu hakkında Evliyâ'nın bildiklerinden daha çok şey bilmedikleri düşünülebilir, gerçi bu kişiler aşına oldukları birtakım hususlarda (şehirlerin genel görünüşü, ticaret, yerel mamuller, idari kesim, askerî birlikler, vergiler, resimler vs) itirazda bulunabilirlerdi, gelgelelim bu noktalarda da Evliyâ son derece titizlenmiş, yalnızca rakamları bugünün okurlarının bildiği şekilde kendince şişirmiştir.<sup>311</sup>

*Padre ve Kolôn*, Evliyâ'nın gözündeki *Frenk* modeli olarak, Batı Avrupalılara özgü birtakım özellikler<sup>312</sup> barındırmaktadır -ki bu ayrı bir araştırma konusudur-: *Frenk*,

304 Robert Dankoff *EÇDB*'de söz konusu yerin Rotherdam olabileceğini söylemektedir.

305 Söz konusu aracı, ancak gayrimüslim olan ve Osmanlı tebasından olmayan biri olabilir. Aslında Bernard Lewis, *Comment l'Islam a découvert l'Europe*, Paris, La Découverte, 1984, s. 115 ve 53. notta Amerika'ya ayak basan ilk Osmanlı'nın kesinlikle İlyâs b. Hannâ olduğunu belirtiyor. Bu kişi 1668 yılından kısa bir süre sonra Amerika'ya ilişkin Arapça bir metin kaleme almıştır. Ne ki bu kişi bir Keldanî rahibidir.

306 Bkz. 2. dipnot: "Osmanlı Seyyahı Evliyâ Çelebi'nin Bir Teması Üzerine Çevre, Merkez ve Sebep Sonuç İlişkileri."

307 Evliyâ burada, görüldüğü üzere, Farsça bir kelime olan *müjde* kelimesini kullanıyor, Arapça *beşâret* kelimesini kullanmıyor. Hâlbuki *beşâret* kelimesinin yananamları kutsal şehirlerin hamiliğinin ilanına daha uygun düşerdi. Ama *beşâret* kelimesinin çok sayıdaki yan anlamı dikkate alındığında bir gayrimüslimin *beşâret* getirmesi mümkün olabilir mi?

308 Söz konusu tarihte, yaklaşık on beşinde olan Selîm, ancak altı yıl sonra Trabzon valisi olacaktır. Üstelik Selîm'in Osmanlı tahtına geçeceği müjdesi Bâyezîd için bir "müjde" olmamalı zira bu durum Bâyezîd'in tahttan feragatine, sürgün edilmesine ve kısa süre sonra ölmesine yol açacaktır.

309 Olumsuzluk eki *u* ve "zaman" anlamına gelen *chronos*'tan *uchronie*: "Var olmayan zaman". (ç. n.)

310 Yüksek makamdaki kişileri hoş sözlerle, güzel fıkra ve hikâyelerle eğlendiren kimse.

311 Karşılaştırım: *EÇDB*, s. 175 ve dev.

312 *Age.*, s. 84.

ilimlere vakıf; sanatta ve teknik alanlarda marifetlidir. Ne var ki bu güzel vasıflar -gayrimüslim olmasının bir sonucu olarak- birtakım erdemlerden mahrum oluşu ve bu yüzden de sinsî, kurnaz ve hilebaz oluşuyla lekelenir. Burada, samimi ve son derece iyi niyetli görünen *Padre* ve *Kolôn*'a tek kelime kötü laf edilmez, hatta Osmanlının düşmanlarına, Osmanlının istemediği keşiflerini verdikleri için bile...

Evliyâ'nın "hukemâ-yı kudemâ" dediği -aslında o kadar da *kadîm* olmayan, zira *Padre* ve *Kolôn*'un da aralarından oldukları ve eserlerinden faydalandıkları (III-7, VII, X, XII-1)- bu şahısların kesin olarak kim oldukları hususuna eğilmek, yerinde olabilir; ancak bunun için *Seyahatnâme*'nin on kitabının titizlikle didik didik edilmesi gerekir. Sokrates, Hippokrates ve hatta Makedonya Kralı Philippos bu şahısların arasındadır ve ilk bakışta aralarında hiç Müslüman göze çarpmaz. O hâlde, buradan şu sonuca varılabilir: Bu kişilerin büyük bir başarıyla kullandıkları 'ulûm ve fûnûn, -üstelik bu 'ulûm ve fûnûn'da büyüclüğün yahut kabul edilemez bir yeniliğin izleri bile yokken- İslam din ve kültür âlemine yabancı kalmıştır. Neticede, 'ulûm ve fûnûn'dan Müslümanların faydalanması da mümkündü, ne var ki bu fikir yazarımızın aklından geçmiş gibi görünmez.

Robert Dankoff, Bâyezîd ile *Padre* ve *Kolôn*'un *Ak Kirman*'da karşılaşmalarının anlatıldığı pasajda, Osmanlı idarecilerinin bu konuda, o dönemde ve o zamandan itibaren göstermiş oldukları dar kafalılık ve basiretsizlik hakkında Evliyâ'nın belki de zımni bir eleştiride bulunduğunu düşünmektedir.<sup>313</sup> Aslında, metnin çok sayıdaki okuması, bu hususta bir kesinliğe varmamıza imkân tanımamıştır. Osmanlıların tavrı daha ziyade, kanaatimizce, La Fontaine'in aktardığı, Phaidre'nin, üzüm meraklısı tilki hikâyesindeki tilkinin tavrını hatırlatmaktadır.<sup>314</sup>

313 *Age.*, s. 82.

314 Tilki ile Üzümler

Gaskonyalı bir tilki, yahut Normandiyalı belki, neredeyse acıdan ölecekti ki, bir çardağın üstünde olgun üzümler gördü: kabukları kızıl, kara.

Elinden gelse hepsini silip süpürdü.

Fakat yetişemediğinden onlara:

"-Bunlar ham, dedi, dokunur insana yemesi."

Sızlanmaktan iyi değil mi böyle demesi?

çev. N. Hikmet, *La Fontaine'den Masallar*, Adam Yayınları, 11. basım, 1995, s. 72.

315 *Age.*, s. 128-135.

Zira Evliyâ, Osmanlı sultanlarının ve temsilcilerinin hareketlerinin en tartışmaya açık taraflarından bahsederken, genellikle, ilk bakışta muğlak ve şüpheli bir şekilde, gelgelelim her hâlükârda ihtiyatla konuşmaktadır.<sup>315</sup>

Aşağıda göreceğimiz metinler Evliyâ'nın dünyanın yüzeyine ilişkin nasıl bir fikre sahip olduğunu gösterecektir. Örneğin Santoron Yanardağı'nın püskürttüğü ponza taşlarının bir kısmıyla yapılan uzun dünya seyahati söz konusu olduğunda (XI-3) bu taşlar Cebelitarık Boğazı'ndan geçip Atlas Okyanusu'nu (Bahr-ı Muhî) kateder ve "Muğaylân Denizi'nden" Yeni Dünya'ya varır. Yedi İklim teorisi ile Büyük Keşifler'le ortaya çıkan dünya anlayışını uzlaştırmak, burada görüldüğü üzere, açık şekilde, imkânsızdır. Şayet Bahr-ı Muhî'nin varlığı kabul edilirse, bu kabul, Macellan'ın aştığı da dahil olmak üzere, bunun ötesinde bir deniz olduğu gerçeğini yadsır. Zaten bu Bahr-ı Muhî tam olarak nerededir, nereye kadar gider? Asya'nın doğu tarafındaki Karanlık Ülkesi ve denizi, en azından birkaç ay boyunca gecenin hüküm sürdüğü gezegenin kuzey kısımlarını ifade eder. Evliyâ'nın bu enlemlerde Asya ile Yeni Dünya arasında bir bağlantının var olduğunu düşündüğünü (IX) görüyoruz. Aslında bu kanı, Vitus Behring'in (1680-1741) iki kıtayı ayıran, sonradan kendi adıyla anılacak olan boğazı 1728 yılında keşfetmesine kadar Batı'daki yaygın kanıydı. Doğal olarak Kalmıklar hiçbir zaman Alaska'ya ulaşmamışlardır ama Evliyâ, Amerika kıtasına başlangıçta Asya'dan gelen halkların yerleştiği yönündeki hipotezin ne gibi sonuçları olabileceğini kesinlikle hayal etmemiştir.

Amerika'ya gelince, Amerika kısaca tasvir edilir ama genel olarak cazip bir şekilde (III-2). Amerika'da her şeyin Eski Dünya'dan farklı olması büyük bir mahzur olarak sunulmaz, ne ki değerli metallerin bolluğu fatihler için cezbedici olarak görülür. Bu tersine dünya hakkın-



daki ilk bilgiler, daha 16. yüzyılda Asya'nın ve Amerika'nın<sup>316</sup> o zamanlar bilinmeyen bölgelerine giden Avrupalı seyyahların anlatılarında, çok daha detaylı şekilde bulunmaktaydı. Onlara göre, yerli popülasyonlar kendilerine karşı koyma eğiliminde gözükmemekteydiler: Barışçıldılar,<sup>317</sup> hayvanlara benziyorlardı ("dörtayaklılar gibi") ve sosyalliğin temel niteliklerinden bihaber diler, asla gülmüyorlardı. Yine de Evliyâ'nın burada birkaç genelgeçer bilgiyle yetindiği barizdir. Öyle ki binlerce yıldır hiçbir şekilde bilinmeyen, altını ve zenginlikleri yanında, yazarımızın çok sevdiği ve *Seyahatnâme'sini* süsleyen yığınla *'acâ'ib ve garâ'ib* barındıran bir dünya bize göre hak ettiğinden çok daha az bilgiyle geçiştirilmiştir.

İkinci "çevrim" 1663<sup>318</sup> yılında Batı Avrupa'da yaptığı hayali seyahatin ve büyük elçi Mehmed Paşa ile 1665 yılında Viyana'ya yaptığı seyahatin -ki başka kaynaklar da bu seyahatini doğrulamaktadır- unsurlarının birbirine karıştığı çevrimdir. Viyana seyahatinden alıntı şu şekildedir:<sup>319</sup>

*Nemse çâsârına anda sulh [u] salâh mün'a-kid olup hakîr çâsârın papinta hattıyla Alman diyârına andan Donkarkız vilâyetine andan Danimarka vilâyetine andan Felemenk vilâyetinde Amıstırdam'a andan İsfec vilâyetine andan Çeh vilâyetine andan Leh vilâyetine andan Krakov vilâyetine kâmil üç buçuk senede bu yedi kiral kâfiristânda pâdişâh-ı vakt-misâl Cenâb-ı Allâh'ın mülkünü seyr [ü] temâşâ edüp Rabbü'l-âlemîn böyle müyesser etmiş.*

Evliyâ'nın Yeni Dünya insanları ve mamülleriyle en ünlü tanışması, *Lôncât'a* (Rotterdam?) yaptığı varsayımsal seyahat esnasında gerçekleşir. Veya daha ziyade Kuzey Denizi'nin uzak kıyı ülkelerinden, kuvvetle muhtemeldir ki çok sayıda aracı sayesinde gelen bilgileri aktarır. İlgili metinleri *Seyahatnâme'de* yeri geldikçe yorumlayacağız. Her hâlükârda yazara şükranlarımızı sunmak isteriz. O olmasaydı Doğu ve Batı yarım kürelerinin (V-2) kabakgillerine ilişkin bilgilerimiz süphesiz çok uzun yıllar boyunca hayli sınırlı kalırdı...

### Evliyâ Çelebi'nin Yeni Dünya'ya İlişkin Metinleri

[<sup>320</sup>

*Budin ve Belgrad ve Edirne gibi dâr-ı gâziyân sevâd-ı mu'azzamlarımız elde iken inşaallah Gânîm târîhinde Kızılelma<sup>321</sup> ve Paris ve Kurtuba ve Lonçat ve Beç<sup>322</sup> ve Prag ve Donkarkız ve Danimarka<sup>323</sup> ve Felemenk'e varınca feth olup bu seksen yedi bin mîl cezîrei dünyâda millet-i nasârâdan bir keferi kalmayup cümle ümmet-i Muhammed ile bu arsa-i âlem mâl-â-mâl ola" deyü Muhyiddinü'l Arabî<sup>324</sup> işâret buyurmuşlardır. Cümle nasârâ Yeni Dünyâ bulunup onda gidüp nasârânın dâr-ı bevârları ola deyü ehl-i rumûzu âgâh etmişlerdir. Hemân Cenâb-ı İzzet dest-i Âl-i Osmân'da olan büldân u kılâ'larımızı imâr edüp cüyüş-ı muvahhidîn ile pür olup şa'sa'a-i Muhammedi ziyâd-ber-ziyâd olup inkırâzu'd-devrân devlet-i Âl-i Osmân mü'ebbed olup bilâd-ı selâse olan Bursa ve İslâmbol<sup>325</sup> ve Edirne<sup>326</sup> ilâ mâşâallah beliyât-ı dehrden mahfûz olup hemîşe ma'mûr u âbâdân ola. Ezîn-cânih,*

316 Özellikle Cizvitlerin Evliyâ'dan 75 yıl önce Japonya'yı tasvir ettikleri mektuplar geliyor aklımıza. Bu mektuplarda Japonya'da her şeyin Avrupa'dakinin tersine yapıldığı anlatılır.

317 Ama Evliyâ başka bir yerde (X-12) onların "vahşi ve zalim" olduğunu söylüyor.

318 EÇS, I, s. 123.

319 Bu konuda bk. EÇDB, s. 77 ve 30. dipnot. Evliyâ'nın Viyana'ya seyahati Richard F. Kreutel tarafında "Ewliyâ Çelebis Bericht über die türkische Großbotschaft des Jahres 1665 in Wien. Ein Vergleich mit zeitgenössischen türkischen und österreichischen Quellen", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 52, 1953-1955, s. 188-242'de ustalıkla yorumlanmıştır. Aynı konuda bk. *Im Reiche des goldenen Apfels*, Graz, 1957 (Erich Prokosch et Karl Teply tarafından gözden geçirilmiş 2. baskı, 1987).

320 ÇS, III, s. 238. Bu pasaj Edirne'nin tasvir edildiği bölümde bulunmaktadır.

321 Kızılelma: Efsaneye göre Türklerin Batı'daki fetihleri, bu bölgenin fethiyle tamamlanacaktır. Çoğunlukla Roma'yı ifade eder. Evliyâ'ya göre altı Altinelma vardır. Bunların dördü -Budın, Egrî, Estergon ve İstólni Belgrâd- Osmanlıların elindedir. Diğer ikisi de -Roma ve Viyana- yakın gelecekte fethedilecektir. Karşılaştırın: EÇDB, s. 128, 64. dipnot.

322 Viyana. Evliyâ Avusturya'nın başkentini genelde Macarca adıyla -Beç- belirtir.

323 Evliyâ Dunkerque (*Donkarkız*) ve -açıkçası bir şehir olarak düşündüğü- Danimarka'nın adlarını süphesiz aliterasyon etkisiyle çoğunlukla birlikte zikreder.

324 Evliyâ'nın sıkça kullandığı ve yaygın bir halk inancının ürünü: *İstânbûl> İslâm bol*.

325 Bu üç şehir Bursa'nın 1326 yılında fethedilmesinden sonra Osmanlı sultanlarının sırayla başkentleri olmuştur.

326 EÇS, IV, s. 95. Bu pasaj Van Gölü'nün kuzeyinde bulunan Ahlat şehrinin tasvir edildiği bölümde yer almaktadır. Evliyâ bu şehirde dünyadaki halkların bazılarına kısaca değinir.

II<sup>327</sup>

Manzara-i Yenidünyâ

II-1

Hatta fetahât<sup>328</sup> {889}<sup>329</sup> târîhinde bulunan yeni dünyâda yetmiş gûne benî Âdem vardır kim “Bu eski dünyâ nüfûsuna asla müşâbeheleri yokdur”, deyü Bahr-i Muhît kenârında Loncat şehri küffârları hikâye etdiler kim “Yeni dünyâda olan halkın kadd [ü] kâmetleri ve harekât [u] sekenâtları ve kelimâtları ve sûretleri ve reng-i rûyları ve birbirlerine nigerânları ve lehce-i mahsûsaları cümle bu dünyâ halkına mugâyirdir”, deyü nakl etdiler.

II-2

Hattâ Cenâb-ı Allah bu dünyâda ne kadar bin milel halk var ise cümlesinin lisânları yigirmi dokuz aded hurûf-ı tehecâ üzre kelimât olunur, ammâ bu Yenidünyâ halkı kelimâtlarının niçesi Çerkes lisânı gibi boğazdan söylenir, kaleme gelmez<sup>330</sup> elfâzları var imiş ve niçe kavmi hukemâ-yı kudemânın eşrâfiyânı<sup>331</sup> gibi bî-zebân birbirlerine nazar etmeğile kelimât ederlermiş ve niçe kabilesi bî-zebân el ele duduşmak ile söyleşirlermiş. Mâbeynlerinde asla kelâm-ı hurûf yok imiş.

III<sup>332</sup>

III-1

Hikmet-i Hudâ bir gün iki ruhbân serâperde-i Bâyezîd Hân içinde yerden çıkup zuhûr ede düşdüler.

Bunlar huzûr-ı Bâyezîd Hân'a getirüp, “Siz kimlersiz” demildikde,

“Bizler millet-i Mesîhiyye'nin güzîdesi Hristiyânlarız kim pâdişâhıma bir müjdeye geldik. Eğer murâd [u] merâmımız ise ol devlete nâ'il olasız” dediler.

Pâdişâh da, “Nedir, söylen?” dedi.

III-2

Bunlar eyitdi, “Vallâhi pâdişâhım, bu dünyâ cezîresinin cânib-i garbîsinde üç bin mil<sup>333</sup> ba'îd Bahr-i Okyanus içre bir yeni dünyâ bulduk. Benî Âdem ile ve bu dünyâ şeylerine benzemez günâgün nebâtât [u] giyâhât [ve] ahşâbât ile ma'mur [u] müzeyyen bir dünyâdır kim Mageylan<sup>334</sup> nâm bir nehr-i azîm ile gümüş cevheri ve altun tibri akar ve üç yüz gûne me'âdinleri dağlarında mevcûddur. Benî Âdem bir behâ'im gibi ceng [ü] cidâl ve harb [u] kîtâl bilmezler ve aslâ gülmezler ve hayvânât-ı günâ-gününün hisâbın Hallâk-ı âlem bilür” deyü bu yeni dünyâyı ol kadar ta'rîf ü tassîf etdiler.

III-3

Bâyezîd Hân âlem-i hayretde kalup Sivasî Kara Şemseddin Efendi'ye,<sup>335</sup> “Ne buyurursun efendi?” dedikde,

“Belî pâdişâhım, kavîl-i hükemâ üz'bundan gayrı üç köşede dünyâlar dahi buluna' deyü, re yedi iklim<sup>336</sup> [35b] dedikleri bu dünyâdır ve dörd köşe dediklerinin bir köşesi bu cezîre-i

327 Seyahatnâme'nin transkripsiyonunda kullanılan işaretler için bk. Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, 1. kitap s. XLI, Haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, YKY, İst., 2006 (ç. n.)

328 Evliyâ, Seyahatnâme'nin ikinci kitabında 1641 yılında Çerkezistân'a yaptığı seyahati anlatır. Seyahatinin bu kısmında, yerel dillerin onda bıraktığı güçlü izlenimlerin yankısı görülür: “Ammâ bu lisânlar kaleme gelmede bu gûne tahrîr olunur, ammâ telaffuzda gâyet müşkil lehce-i mahsûsaldır. Gûyâ tuyûr saksıgân lisânıdır.”

329 Burada yer verilen metinlerde görüleceği üzere bu “eşrâfiyân” hem Sokrates, Pitagor ve Ptolemaios hem II. Bâyezîd'in çağdaşı olan, gizemli Padre ve Kolon'dur.

330 EÇS, V, s. 60-61. Bu pasaj Akkırman'ın tasvir edildiği bölümde bulunmaktadır. EÇDB'de (s. 82) kısaca yorumlanmaktadır.

331 [IMG]'ye göre, Walthar Hinz, *Islamische Masse und Gewichte umgerechnet ins metrische System*, Handbuch der Orientalistik, Ergänzungsband 1, Heft 1, Leiden, J. Brill, 1955, s. 63, bir mil 49,875 cm gelen zirâ-i şer'î'ye ya da bir fersah'ın üçte birine tekabül ediyor, ki bu hesaba göre 1 mil 1,995 km ve 1 fersah 5,985 km'dir. Osmanlılarda, J. N. Pasquay'nin ortak çalışmamızda tespit ettiği üzere bir de deniz mil'i vardır: “Korsika Kuyularının Osmanlı Deniz Talimatnamelerinde Tasviri. 1521-1526.” (*Archivum ottomanicum*'da yayımlanacak), bu mil, bu eserde, 60 derece olan 1,852 Fransız veya İngiliz deniz miline karşı 75 dereceye eşit olarak belirtilir. Buradan 1 mil=1,4816 km denkleminde ulaşılır. Ama bu değer, Osmanlı kara mil'i için geçerli midir?

332 Macellan'ın adı daha aşağıda, konumu kesin olmayan bir denize verilmiştir.

333 Gizemci Sühreverdi'nin ve onun da ötesinde Halife Ebu Bekir'in soyundan gelen Hacı Bayram'ın bu öğrencisi 1390 yılında Şam'da dünyaya geldi. 1459 yılında da Göynük'te öldü. Dolayısıyla Akkırman Kuşatması sırasında II. Bâyezîd'in yanında olması mümkün değildir. 1453 yılında Konstantinopolis'in kuşatılması sırasında askerlerin moralini yüksek tutmak için çaba harcamış, şehrin fethinden sonra da Hagia Sofia'da ilk vaazı vermiştir. Bu gizemci ve doktor ardında çeşitli konularda kaleme alınmış çok sayıda eser bırakmıştır. Değindiğimiz anakronizmin ötesinde Evliyâ burada birçok hata yapmaktadır. Örneğin bu Şemseddin'in lakabı Kara değil Ak'tır. Görünüşe göre Evliyâ bu kişiyi XVI. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış, gerçekten Sivashî Kara Şemseddin Ahmed Efendi [karşılaştırın: Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i 'Osmânî*, II, İstanbul, 1311/1893-1894, s. 165.] ile karıştırmaktadır.

334 Ptolemaios'un (Lat. Claudius Ptolemaeus, Batlamyus) *Almagest*'indeki yedi iklim.

335 Bu hikâye, belki de Şemseddin'in konuşmasının bir bölümü belki de Evliyâ'nın kendisinin ara tümcesidir.

336 İslam dininin peygamberi Muhammed'in amcasıdır. Muhammed'e karşı gelmiş ve 624 yılında ölmüştür. *Ku'ran*'ın Tebbet suresinde kendisi lanetlenmiştir. Bkz. J. Barth, “Ebû Leheb” maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 4, Millî Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, Eskişehir, 2001, s. 34-36.

dünyâdır ve

Hikâye<sup>337</sup>

III-4

Hattâ Hazret-i Risâlet-penâhın zamân-ı sa'âdetlerinde Ebû Leheb<sup>338</sup> ve Ebû Cehil<sup>339</sup> la'înler Hazret-i Risâleti ziyâfete da'vet etdiklerinde {Hazret-i Resûl} her kime olsa da'vete icâbet deyüp teşrîf buyururlardı.

III-5

Ba'dehû hazret ziyâfet mahalline varup gördü kim dörd kademe nerdübândan yukaru bir alay heccâ ve İmrü'l-kays ve Selmân ve Hassân misilli kaddâh fessâllar cem' olup Hazret vardıkda mezkûr dörd kademe nerdübânın bir kademesine basup,

'Es-selâmu aleynâ' dediklerinde, cümle selâm alup,  
'Buyurun Yâ Muhammed, yukaru' dediklerinde hazret buyurdular kim,

'Yok bu sahîfe-i arzda dörd dünyâ bulunsa gerektir. İşte bu dünyâ kademesine bu nerdübânda {kadem} basdım. Devr-i kıyâmete dek benim ümmetime bu dünyâ yetişir. Ümmetlerim sizi bu dünyâdan sürüp 'fetehetâ' lafzında bulunacak dünyâlara siz gidin' buyurduklarında cümle münkirîn {eyitdiler},

III-6

'Yâ Muhammed, yine kerâmetden dem urdun' deyüp Resûl-i Kibriyâ'ya ta'na sehimlerin atup Hazret-i Risâlet bir kademededen yukaru üç kademe nerdübâna kadem basmadan

Mekke-i Mükerrerme'ye tavâfa gitdiler.

III-7

İmdi pâdişâhım lafz-ı "fetehetâ", {889} târihidir. Bu {Akkirmân} kal'ası da feth olur. Ve bu ruhbânlar ilm-i hükemâ ile yeni dünyâyı buldukları ve iki dünyâ dahi devr-i kıyâmete dek bulunacağı<sup>340</sup> muhakkaktır" deyü Kara Şemseddîn hazretleri tasdik-i kelâm etdiler.

III-8

Bâyezîd Hân buyurdular kim, "Ey ruhbânlar bize yeni dünyâ lâzım değildir. Ancak bize eski dünyâda Mekke ve Medîne hilâfeti lâzımdır"<sup>341</sup> dedikde hemân dem,

Padra nâm papas {eydir}: "Pâdişâhım, hâzır ol vakte ki oğlun Selîm Tırabzan'dan<sup>342</sup> gelüp halîfe olup Muhammed'inizin kitâbında

قد كتبتنا في الزبور من تبعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون<sup>343</sup>

âyeti hükmünce oğlun Selîm velekaddır ve lafz-ı "zıkr" Mısır fethi târihidir.<sup>344</sup> Müjde sana pâdişâhım dediklerinde...

III-9

... {Sultân} Bâyezîd {ve Kara} Şemseddîn bu ruhbânlardan hazz edüp kal'a-i Akkirmân'ın fethin su'âl etdikde,

Kolun eydir: "İşte pâdişâhım, 'Fetehetâ' {889} vaktidir. Sabâh vakt-i kuşlukda bu otağın içinden bu Akkirmân'ın ve Kili kal'asının miftâhları pâdişâhıma gelir." dediler.

III-10

Pâdişâh bu iki papası Mengli Giray Hân'a<sup>345</sup> verüp göz

337 Ebû Cehil için bk. F. Buhl, "Ebû Cehil" maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 4, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, Eskişehir, 2001, s. 15.

338 Bkz. Clement Huart, "İmrü'l-kays" maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 5/2, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, Eskişehir, 2001, s. 989.

339 Görünüşe göre, otoritesi İslam âleminde Batı dünyasındakinden daha uzun süren Ptolemaios (MS II. yüzyıl) *Almagest*'te tasvir ettiği dünyanın, yeryüzünün ancak dörtte birini temsil ettiği farkındaydı.

340 Bkz., § III-5. yeryüzünün dört dünya teorisi.

341 Bu ifade gerçeği yansıtmamaktadır, zira Osmanlılar ile Memluklar arasında bitmek bilmez Kilikya savaşları takip eden yıllarda başlayacak ve Osmanlılar bu savaşlardan hep mağlup çıkacaklardı; Kahire sultanı o zaman kutsal şehirlerin daha uzun süre hamisi ve İslam âleminin hükümdarı olarak kalabilecekti.

342 1467 ile 1470 arasında bir tarihte doğan Selîm 1490 yılında Trabzon valiliğine getirildi. Anadolu'da önemli karışıklıkların yaşandığı 1511 yılına kadar da bu görevinin başında kaldı. Babası ve ağabeyleri bu karışıklıklara son veremeyince tahtta göz dikmiş ve Kırım'a geçmiştir. Burada Kırım Hanı Mengli Giray'ın desteğini almıştır. II. Bayezid'e karşı sonuçsuz kalan bir muharebenin ardından Yeniçerilerin desteğiyle 1512 yılının Nisan ayında tahta çıkmıştır. 1516 yılında Suriye'yi, takip eden yıl Mısır'ı ele geçirmiş ve *Hadimü'l-Haremeyn* (Kutsal beldelerin hizmetkârı), yani Mekke ve Medine'nin hizmetkârı ünvanını almıştır.

343 *Kur'ân*, Enbiyâ sûresi, 105, "Andolsun Zikir'den sonra Zebur'da da: Yeryüzüne iyi kullarım mirasçı olacaktır diye yazmıştık."

344 Hesaba göre 700+20+200=920. Ancak Kahire'nin fethini belirleyen olay olarak Ridaniye Savaşı esas alınırsa Mısır'ın fethi bu savaşın sonuçlandığı 923 yılında, yani 1517 yılının ilk aylarında fethedilmiş olur. Halifelüğün doğası ve Kahireli son Abbasilerden Osmanlı sultanına geçişi hep tartışma konusu olmuştur.

345 872/1467-1468 yılından 878/1473-1474'e, sonra da 880/1475'ten 921/1515 yılına kadar Kırım Hânı. Fatih Sultan Mehmed 1475 yılında Gedik Ahmed

hapsiyle gözetdiler.

Hikmet-i Hudâ ale's-sabâh Akkirmân'a bir top nice urdular ise otak-ı nüh-tâkın bir tarafı delinüp içinde on aded papaslar<sup>346</sup> on aded kal'a miftâhlarıyla bu Pirgaz Konman kal'asının miftâhların cevâhir zarf ile dest-i pâdişâhiye teslim edüp kal'a-i Pirgaz Konman 'Fetehâ' {889} lafzında feth olup sâ'ir bilâd-ı İslâmiyyeye zamm olundu.

### III-11

Ol asırda bu kal'a ol kadar beyâz ve münevver idi kim gûyâ nur idi. Ol ecilden kavm-i Tatar bu kal'a-i Pirgaz Konman'a Akkirmân<sup>347</sup> derlerdi. Lisân-ı Tatar'da kirmân kal'aya derler. Lisân-ı Yunan'da pirgaz<sup>348</sup> derler. Lisân-ı Arab'da kal'a derler Lisân-ı Acem'de (---) derler ve lisân-ı Etrâk'da<sup>349</sup> (---) (---) (---) (---) (---) (---).

### III-12

Netice-i kelâm kal'a-i Akkirmân Bâyezîd Hân feth edüp Padra ve Kolon nâm papaslara ihsân edüp bir şey kabûl etmeyüp doğru İspaniye kralına gelüp Yeni dünyâ ahvâlin krala söyleyüp on iki pâre gemi ile altı ayda<sup>350</sup> yeni dünyâyâ kadem basan "Fetehetâ" {889} târihinde kavm-i İspaniye'dir.

### IV<sup>351</sup>

Bu diyârın ibret-nümâ sun'-ı Hudâ eşyaları ve nebâtâtla-rın beyân eder

### IV-1

[Kallevine'de<sup>352</sup>] evvelâ cümleden biri Hindistân'dan gelir Hind tavuğu ve Mısır tavuğu<sup>353</sup> ve Yenidünyâ'dan gelir bir gûne yassı başlı ve yassı burunlu gözleri depesinde olur bir gûne şekl-i acîb ve mudhik garîb tavuğu olur kim vâcibü's-sey-rdir. Hatta tüğleri koyun tüğü gibi kıvrıkcıdır, ammâ kanatları yine tavuk cenâhları gibidir, lâkin ayakları uzun olmağile

Paşa'yı Kırım kıyılarındaki ve Azak Denizi'ndeki son Ceneviz topraklarını fethetmeye gönderdi. Osmanlılar, bu durumdan istifade, Kırım Hanlığı'na da boyun eğdirerek, belli durumlarda -özellikle Moldovya ve daha sonra Transilvanya, Macaristan ve Kafkasya seferlerinde- kendileriyle askerî iş birliğine zorlamıştır.

346 Bu "papaslar" çadır bezindeki delikten mi içeri girmişlerdir, yoksa Padre ve Kolon gibi, çadırın içindeki topraktan mı zuhur etmişlerdir? Bu husus anlaşılma-maktadır.

347 Ak: beyaz.

348 Tam olarak *purgos*. Karşılaştırım: EÇSOS, s. 196.

349 "Türk" kelimesinin Arapça çoğulu. Genel olarak olumsuz anlamda kaba saba ve cahil göçebeler için kullanılırdı. Karşılaştırım: EÇDB, s. 83.

350 Kristof Kolomb (1451-1506), ilk seyahatine yalnızca üç gemiyle çıkmış ve Atlantik'i üç aydan biraz fazla bir zaman zarfında (3 Ağustos-12 Ekim 1492) katetmiştir.

351 EÇS, VI, s. 221.

352 Kallevine ya da Kallevi. Robert Dankoff, EÇDB'de ortaya koyduğu hipotezde burasının Kolonya -Köln- olabileceğini söylemektedir.

353 İlki, hindi olmalı, yani Latince adıyla *Meleagris gallopavo*. Bu hayvan, Hindistan kökenli değil Meksika kökenlidir ve Avrupa'ya XVII. yüzyılın başlarında getirilmiştir. Mısır tavuğu ise Barthélémy d'Herbelot ve diğerleri'nin *Bibliothèque orientale* adlı eserinde şöyle tanımlanmaktadır: "Bu, Latinlerin *Meleagris* veya *Gallina Africana*, & Fransızların Hind tavuğu dediği hayvandır."



suda gezüp ve kâhîce suya dalup çıkar, ammâ ayakları yine tavuk tırnaklı olmağile suda şinâverlik edemez

#### IV-2

Ve dahi kazı ve ördeği gâyet çokdur.

#### IV-3

Bu mezkûr hayvânâtlar cümle beher yevm ikişer yumurta yumurtlarlar. Sabâh yumurtladığı beyzâ-i beyaz pekdir ve büyüktür. Vakt-i gurûbda yumurtladığı sehel küçüktür ve yumuşaktır ve pişirüp tenâvül olduğu mahalde bu yumurtalar misk gibi kokarlar.

#### V<sup>354</sup>

Der-beyân-ı sun'-ı Hâlık-ı Kevneyn

#### V-1

Bu şehrin sahrâsında ba'zı müşebbek bostânlarında bir nev'a lahana<sup>355</sup> biter, kat-ender-kat yaprakları vardı. El-hâsil hemân lahana gibi katmer katmer gâyetü'l-gâye yeşil yaprağı olur, ammâ rîbâs gibi meyhoşdur ve cümle yapraklarının tâ ortasında göbeği olacak mahallinde âdem kellesi kadarca...

#### V-2

... ve dahi büyük ve küçük beyâz kabağı<sup>356</sup> olur ve bu kabak içinde aslâ çekirdeği yokdur. Leb-ber-leb incir içi gibi darısı olur ve leb-ber-leb sarı balı var ve lezzeti incir gibidir, ammâ hoş-hordur. Ve ba'zısı kemâlin bulup getirdiler, incir gibi yarılıp balı ve darısı taşra çıkmış. Ve niçesi kâmil bitüp iki şık olmuş, balı ve darısı akmış, hemân üzerinde derisi kalmış. Hukemâ-yı Efrenc bunun yetmiş aded hâssasın yazmış.

#### V-3

Evvelâ taşra yeşil lahana yaprakların borani<sup>357</sup> edüp tenâvül edenlerin reng-i rûyî humret üzre olup cemî'i rîhi izâle edüp kuvvet-i basarı ziyâde eder.

#### V-4

Ve içinde kabağın yeyen semîn ve cesîm olup ten-dürüst olur.

#### V-5

Ve kemâlin kemâl mertebe buldukda balını şerbet edüp nûş edenin çiğeri tâzelenir ve şerbeti üç gün durup nûş edene a'lâ sekir verüp bî-humâr bir mâ-i asel olur kim âdemi sermest edüp bedenine kuvvet-i kuvâ verir.

#### V-6

Bu Fiyameng diyârına mahsûs bir nebâtâtıdır, ammâ aslı Yenidünyâ'dan gelmiştir, zirâ bu Filimenk diyârının cânib-i garbîsinde Bahr-i Muhît içr[e] iki yüz mîl ba'îdde cezîre-i İngilis'dir. Sekiz bin mîl ihâta eder bir cezîre-i kebîrdir. Bu cezîrenin cânib-i garbîsinde Bahr-i Muhît'den öte Bahr-i Magalyan'dır andan öte dörd bin mîlde "Fütihatâ" lafzı târîhinde bulunan Yenidünyâ'dır kim Eskidünyâ'da iskelesi Dış Fransa ve İsfaç ve Donkarkız ve Danimarka ve Loncat ve Filimenk'in Amıstırdam şehirleri Yenidünyâ iskeleleri olmağile bu mezkûr lahanayı Yenidünyâ'dan getirüp Filimenk diyârında henüz hâsil olmuş ismine hunza derler.

#### V-7

Hattâ bu lahanadan ibret için koşuma koyup tâ Uyvar'a<sup>358</sup> getirüp pirinç ile zerde edüp her kim tenâvül etdiyse,

"Pöh, sad bârekallâh bu ta'm-ı lezîz ancak cennetde olur" deyü yiyenler âlem-i hayretde kaldılar.

354 EÇS, VI, s. 223-224, yazma no: 128b. Bu pasaj, *Evsâf-ı tahtgâh-ı kral-ı Filimenk nâm, ya'ni sevâd-ı azîm kal'a-i Amıstırdam* başlıklı bölüm ile *Evsâf-ı vilâyet-i Prandaporosk* başlıklı bölümler arasında bulunmaktadır.

355 En yaygın lahana türlerinin (*Brassica oleracea*) bütün özelliklerini barındıran bu lahanayı tespit edemedik. Bu lahana o kadar uzun zamandır Avrupa'da yetiştirilmektedir ki kökenine ilişkin hiçbir bilgi muhafaza edilmemiştir.

356 Peru'dan çıktıktan sonra Afrika'dan geçerek Güneydoğu Asya'da yayılan *Lagenaria siceraria* türündeki asmakabakları, kabakgiller cins adıyla, Yaşlı Plinius'un zamanından on dokuzuncu yüzyılın başına kadar Avrupa'da iyi tanınan bir sebzeydi. İçi yenirdi ama özellikle kabuğu yemeklerde kullanılırdı. Fransa'da buna, Amerika kökenli yeni türleri -balkabağı, İspanyol enginarı, Hokkaido kabağı, helvacı kabağı, sakız kabağı- gelene kadar "kabak" adı verilmiştir. Evliyâ'nın burada tasvir etmeye çalıştığı, Eski Dünya'dan değişime uğramadan önceki hâliyle Yeni Dünya'dan gelen kabaklardan biridir. Afrika'dan gelen diğer kabakgillere ait familyalardan karpuz ve kavun Antikiteden beri tanınmakta ve hem Firavunların Mısır'ında hem Roma'da yetiştirilmektedir.

357 Pirinç ve sebzelerle yapılan bir yemek.

358 Uyvar, bugünkü Slovakya'da bulunan Nove Zámky'nin Macarca adı. Almancası Neuhäusel. Kutsal Roma-Cermen İmparatorluğu'nun elindeki bu şehir, 24 Eylül 1663'te sadrazam Köprülüzade Fazıl Ahmed Paşa tarafından fethedilmiş, 1 Ağustos 1664'teki St. Gotthard Muharebesi'nde Osmanlıların mağlup olmalarına rağmen 10 Ağustos'taki Vasvar Antlaşması'yla Babialı'nın idaresinde kalmıştır. Büyükelçi Kara Mehmed Paşa, Viyana'ya bu antlaşmadan sonra gönderilmiştir.

## VI<sup>359</sup>

Ve bir köşesinde dahi hayvânâtın envâ'ları var kim hemân  
fîl ve gergedân ve zurnapây<sup>360</sup> yokdur. Yohsa arslan ve kaplan  
ve bebr u peleng ve cemî'i tilki ve çakal ve kurd ve Yenidünyâ  
mahkûkâtından bu dünyâda görülmemiş hayvânlar var kim  
gören âdem hayrân u vâlih olur. Bunların dahi hüddâmları  
başkadır.

## VII<sup>361</sup>

Der-kavl-i müneccimân iklim-i arz-ı beled şehri Sarây  
Cinkız Hân

Seyyâh-ı dünyâ-yı cedîd ve cihân-geşt-i dünyâ-yı atik olan  
Hakîm Padre nâm keferi-i nâ-zimmi<sup>362</sup> ki Fütihatâ lafzı târihin-  
de Yenidünyâ'yı bulup ve bu eski dünyâyı dâ'iren-mâdâr gest [ü]  
güzâr edüp diyâr-ı Maskov' u altıncı ve yedinci iklimde bulup şark  
ile şimâl tarafı arasında bir iklimlik yer dahi bulup lâkin şiddet-i  
şitâdan ve gecesı bir sâ'at olup gündüzü yigirmi üç sâ'at olup Şâfî'î  
vakti gibi muzlim bir iklim dahi bulup tahrîr etmişdir.

## VIII<sup>363</sup>

Ammâ hakkâ ki hakikatü'l-hâl bu cihânı geşt [ü] güzâr  
edüp İskender gibi âb-ı hayâta varan bu kavm-i Kalmık'dır.  
Kesb-i hevâsından üç, dörd yüz yıl mu'ammer olup dünyâyı  
[179a] gezüp deverân u seyerân eden bu kabîle-i Kalmık ve  
kavm-i keferi-i Portakal'dır, lâkin Portakal kâfir bahren bu

Kalmık Tatarı berren seyyâ[h-ı] âlemlerdir kim bu iki tâ'ife-  
nin bu edîm-i arzda kadem basmadıkları yer yokdur. Hatta  
bu kavm-i Kalmık çok pâdişâhlık kavim olmak ile karanlık  
dünyânın ardına varup Yenidünyâ'ya giderler. Hâlâ Yenidün-  
yâ kavmi dahi bu kavm-i Kalmık'dan havf ederlermiş. {Hakkâ  
ki} sevvâh-ı âlemîn kavm-i Kalmık'dır.

## IX<sup>364</sup>

### IX-1

Hâsıl-ı kelâm bâlâda tahrîr olunan kavm-i Kilmahların<sup>365</sup>  
her biri birer güne lisân ile tekellüm edüp birbirlerinin lisânla-  
rın aslâ anlamazlar cihânı dutmuş kavm-i azîmlerdir. Tâ Çîn  
ü Mâçîn ve Fağfûr ve Hıtâ vü Hoten ve vilâyet-i Kazak ve  
vilâyet-i Zenân<sup>366</sup> ve vilâyet-i kelb-i şerrân [ve] vilâyet-i Zu-  
lumât'a varınca andan kûh-ı Kâf'a<sup>367</sup> ve Sedd-i Ye'cûc Me'cûc'a  
varınca müstevlî olmuş kavm-i benî asferdir.

### IX-2

Bunlar dahi zulumâta varınca ve Yenidünyâ'nın bir ucuna  
varınca hüküm ederler, ammâ dahi Yenidünyâ'ya henüz kadem  
basup kal'aları yokdur.

## X<sup>368</sup>

Evvelâ bi-nefsihi Girid cezîresi dâ'iren-mâdâr be-kavl-i  
Papamonta<sup>369</sup> ve be-kavli Atlas ve Minor<sup>370</sup> ve Coğraf<sup>371</sup> ve

359 ST, VII, s. 91, yazma no: 52b. Burada söz konusu olan yer, Viyana'nın dışındaki bir park alanında kurulmuş olan hayvanat bahçesidir. Kanunî Sultan Süleyman 1529 yılındaki kuşatma sırasında çadırını buraya kurduğunu belirtmiştir.

360 zûrna < Farsça sûrnâ: Çok iyi bilinen nefesli bir çalgıdır ancak bu gizemli "zurnapay"ın ne olduğunu anlayamadık.

361 EÇS, VII, s. 312. Bu pasaj Volga üzerindeki Saray'ın tasvir edildiği bölümde bulunmaktadır. Evliyâ hiçbir zaman buraya gitmemiş ve burada hiçbir şey görmüş olamaz zira Altın Ordu'nun bu eski başkenti iki buçuk yüzyıl önce Timurleng tarafından yerle bir edilmişti.

362 EÇS, VII, s. 329. Bu pasaj Der-cevâb-ı tahkik-i eşkâl-i ka'be-i kavm-i Kilmah başlıklı bölümde bulunmaktadır; EÇDB'de (s. 78) kısaca yorumlanmaktadır.

363 Moğol halklarından olan ve Yukarı Asya'da yaşayan Kalmuklar 1616 yılında batıya doğru göç etmeye başlamış, 1643 yılında Aşağı Volga bölgesine yerleşmiş, Astrahan valisinin dostluğunu kazanmış ve valinin nüfuzunu Hazar Denizi'nin doğu kıyısındaki Mangışlak Yarımadası'na kadar yaymışlardır. Müslüman komşuları Budist ve savaşçı bir halk olan Kalmuklardan korkardı, hatta kendi komşularına korku salan Nogaylar bile onlardan korkardı.

364 Evliyâ bunların ülkesine gidip hükümdarları Moyınçak Şah'la dostane ilişkiler yürüttüğünü iddia etmektedir. Her şeye karşın Evliyâ'nın anlatısında bu tuhaf halkın yamyamlık ve büyüçülük gibi âdetlerinin kendisinde yarattığı rahatsızlığın izini görmek mümkündür (EÇDB, örneğin s. 80, 92, 223).

365 Bkz. Bizim "Glissements progressifs du fantastique. Quelques exemples safavides et ottomans" *Eurasian Studies*. 2006, 1-2. *Mélanges offerts à Jean Calmard*, s. 31-53.

366 İslam geleneğinde bu yüce dağın yaşanılan dünyayı çevrelediğine inanılır. Kimilerine göre gök kubbe de taşır.

367 EÇS, VIII, s. 233. Bu pasaj Girit'in tasvir edildiği bölümde bulunmaktadır.

368 Orta Çağ Latincesi *mappa mundi*'den.

369 Evliyâ 1613 yılında Arnhem'de basılan Mercator'un *Atlas Minor*'undan iki ayrı eser olarak söz ediyor.

370 Batlamyus'un (Ptolemaios) *Almagest*'i.

371 EÇS, VIII, s. 255. Bu pasaj Evliyâ'nın 1670 yılında Santoron Adası'na yaptığı seyahati anlattığı bölümde bulunmaktadır. Bu konuda bk., Iris Tzachili, "A Description of a 17<sup>th</sup> Century Eruption of the Santorini Volcano", *Natural Disasters in the Ottoman Empire. Halcyon Days in Crete. III. A Symposium Held in Rethymnon, 10-12 January 1997* içinde, yay. haz. Elizabeth Zachariadou, Rethymnon, Foundation for Research and Technology, Institute for Mediterranean Studies, Crete University Press, 1999, s. 193-205; J.-L. Bacqué-Grammont, "Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi'nde Santorin Adası Afetleri Üzerine Notlar", *Evliyâ Çelebi ve Seyahatname*, yay. haz. Nuran Tezcan-Kadir Atlansoy, Gazimağusa, Doğu Akdeniz Üniversitesi Yayınları, 2002, s. 31-47. Cevabı verilememiş olan soru şudur: Evliyâ'nın, adadakiler tarafından kendisine anlatıldığı şekliyle aktardığı Santorin'deki volkan patlaması tarihi dönemlerde meydana gelmiş hiçbir volkan patlamasına tekabül etmemekte, ancak MÖ XVII. ya da XVI. yüzyıllarda meydana gelmiş ve bir volkan konisini parçalanmış bir tür mercanadısına dönüştüren volkan patlamasını hatırlatmaktadır. Ama bu olayın hatırası üç bin yıl boyunca ağızdan ağza aktarılabilir mi? Bu alıntı, denizde yüzen

gayri hey'et kitâbları tahrîrleri üzre bu cezîre-i Girid altı yüz altmış ve ba'zılar yedi yüz yetmiş mîl ihâta eder bir cezîredir derler. Ammâ "Fütihetâ" lafzı târîhinde Yenidünyâ'yı bulan Padre ve Kolon nâmân hukemâ-yı kudemâ-yı zû-fünûnlar ki Papamonta kitâbında istihrâc edüp kendüleri de seyâhat edüp bu cezîre-i Girid'i tahrîr etdikleri kavî-i sahîhleri üzre ve ilm-i hey'et ve ilm-i usturlâb ilm-i felek üzre bu cezîre-i Girid şarkdan garba tûlu iki yüz yigirmi mîldir ve arzı altmış mîldir.

XI<sup>372</sup>

XI-1

El-hâsıl bu Santoron adası nâr-ı Hudâ ile ihrâk olup kudret topları atılıp sâ'ikaları tâ vilâyet-i Donkarkız ve vilâyet-i Danimarka<sup>373</sup> ve İşfet ve Korol'da<sup>374</sup> ve Yenidünyâ'da ve Lonçat'da ve İngiltere'de ve Ungurus'da ve İslavin<sup>375</sup> ve Macar ve Erdel'de ve Eflak ve Boğdan ve Kırım'da ve Dağıstân ve Türkistân ve Abaza ve Çerkezistân'da ve Lazistân ve Gürcistân ve Kürdistân ve Acemistân ve Hindistân ve Irâk-ı Arab'da ve Irâk-ı Acem'de ve Irâk-ı Dâdyân'da<sup>376</sup> ve Bağdâd ve Basra ve Lahsa<sup>377</sup> ve Yemen ve Aden ve Habeş'de ve Tübbet(?)<sup>378</sup> ve Funcistân<sup>379</sup> ve bilâd-ı Sûdân ve Kırmânika ve Bağaniski ve Daco ve Rümeylettül-humâl'de<sup>380</sup> ve Bornu Arabları ve Berberistân ve Afno<sup>381</sup> ve Fes ve Merânkûş ve Telemsân ve Tanca ve Cezâyir ve Tunus ve Tarabulus ve Mısır ve Kudüs ve Şâm ve Anadolu ve Rûm'da ve Kızılelma'da ve Dib Frengistân'larda ve'l-hâsıl cemî'i ekâlîmlerin büldân-ı azîmlerinde ve cemî'i sâhil-i Bahr-i Sefîd ve Bahr-i Ummân ve Bahr-i Harez ve Bahr-i Kulzüm ve Bahr-i Hürmüz ve Bahr-i Okyunûs ve Bahr-i Mağaylan ve Bahr-i Zulumât kenârlarında olan şehirlerde Santoron adasının kudret topları atıldığı istima' olunup Rûm vilâyetinde kıyâmet kopuyor der-

ponza taşıyla yapılan dünya seyahatiyle ortaya koyduğu dünya anlayışı bakımından ilginçtir.

372 Bu iki yer adı bir kez daha art arda sıralanmıştır.

373 Tespit edilememiştir. Belki Karelya?

374 Muhtemelen Slavlar.

375 Megreller.

376 Kuveyt XVI. yüzyılın ortalarından itibaren bir Osmanlı vilâyetiydi.

377 Jean-Louis Bacqué-Grammont'un Fransızca metninde burası "Tibet" olarak geçmektedir (ç. n.).

378 Bugünkü Sudan'da. Evliyâ bu bölgeye 1671 yılında seyahat eder (ST, X, s. 847 ve devamı.).

379 Bu son iki yer adı Sudan'da aranmalıdır. Evliyâ 1671 yılında Rümeylettül-humâl'e gidip orada kral Süleyman'ın hayvan koleksiyonunu gördüğünü iddia etmektedir (ST, X, s. 918).

380 Belki de Fas'ın kıyı şehri Sidi İfni.

381 Girit'in en büyük şehri. Bugünkü Herakliyon. Bu şehir 1648 yılından itibaren yirmi sene boyunca Osmanlılar tarafından kuşatılmış ve en sonunda şehrin düşmesiyle adanın tamamı fethedilmiştir.

382 Ponza taşı.

383 Latince *Septem* > *Septæ* > *Seuta* > *Ceuta*. Cebelitarık'ın karşısında, Kuzey Afrika'da İspanya'nın dış toprağı.

384 EÇS, X, s. 283-284, yazma no: 251b. Önceki paragrafta Evliyâ'nın Kahire seyahatinde yardım gördüğü için teşekkür ettiği kişilerin adları sıralanmaktadır. Takip eden bölümde Kahire'de gömülmüş olan evliyalardan türbeleri ele alınmaktadır.

385 EÇS, X, s. 283-284, yazma no: 251b. Önceki paragrafta Evliyâ'nın Kahire seyahatinde yardım gördüğü için teşekkür ettiği kişilerin adları sıralanmaktadır. Takip eden bölümde Kahire'de gömülmüş olan evliyalardan türbeleri ele alınmaktadır.

lermiş.

XI-2

Hattâ bu Santoron adasının yanan taşları hammâm kubbeleri ve câmi' kubbeleri gibi taşları Kandiyeye<sup>382</sup> lağımı gibi hevâyâ perrân atılıp cemî'i taşları deryâyâ düşüp cemî'i dünyâ deryâlarına müstevlî oldu.

Ammâ hikmet-i Hudâ ne gûne yanmış taş idi kim hammâm kubbesi kadar taşları bir ma'sûm-ı nâ-resîde götürmeğe kâdir olup beyâz pembe-misâl göz göz taşlar rûy-ı deryâda şînâverlik edüp aslâ deryâyâ batmayup tâ kûh-ı Kâf'a ve Bahr-i Zulumât'a varmış ...

XI-3

... kav gibi taşları<sup>383</sup> niçe yıl rûy-ı deryâda sekiz rûzgârda pâre pâre şînâverlik edüp taşlar gezerlerdi.

Hattâ Septe<sup>384</sup> boğazından taşra deryâ üzre taşlar yüze yüze Bahr-i Muhît'e çıkup tâ Bahr-i Malgayan'dan Yenidünyâ'ya ve şark tarafın[d]a Bahr-i Ummân içre tâ Çîn ü Mâçîn deryâsına ve bir keskin lodos rûzgârlarıyla taşlar İslâmbol'a andan Karadeniz ile tâ Azak ka'lasında Ten suyuyla tâ Maskov vilâyetine ve Kili kal'ası boğazından nehr-i Tuna ile tâ Alman diyârlarına bu Santoron taşları âb-ı revânlar ile gidüp cemî'i dünyâ halkına Cenâb-ı Bârî sun'ın izhâr etmeğiçün yanmış taşları gönderüp herkes ta'accüb-künân olup engüşt ber-dehen olurlardı.

XII<sup>385</sup>

el-Faslu's-sânî ve sittîn Mısır'ın ilm-i nücûm ve ilm-i hey'et ve ilm-i usturlâb üzre ekâlîmin ve arz-ı beledin ve tûl-i

nehârın ve tali'-i nücûmun ve beyne's-semâ'i ve'l-arz ne kadar mîldir ve rûy-ı dünyâ ne kadar mîldir anı beyân eder

## XII-1

Evvelâ hukemâ-yı kadîm âlâ'illâhî tefekkür edüp ah-vâl-i dünyâyı tahrîr etdiler kim,

تتفكروا في الا الله و لا تتفكروا في ذات الله<sup>386</sup>

buyurulmuşdur. Anın mazmûnunca âlâ'illâhî tefekkür edüp ilim kuvveti ile ve tûl-i dirâz-ı ömr-i nâzenînlerinde tecrübe ile cemî'i ahvâlât-ı dünyâya vâkıf-ı esrâr olup eyle tahrîr ü terkîm eylediler kim vech-i arzdan rûy-ı semâya varınca üç yüz elli altı mîldir.

Bu hisâb üzre rûy-ı arz ya'nî cezîre-i dünyâ bu Bahr-i Um-mân içre dâ'iren-mâdâr yigirmi bin yüz altmış mîldir. Ve Mısır cezîresi dahi bu dünyâ cezîresinde dâhildir. Ve mikdâr-ı kutru bu dünyânın şimâlinde cenûba altı bin dörd yüz mîldir.

## XII-2

İbnü'l-verdî Cerîde'sinde<sup>387</sup> demişdir kim Batlîmûs hakîm katında istidâre-i arz yigirmi bin yüz altmış mîl olduğu tak-dîrce seksen bin fersahdır.

## XII-3

Ve her bir mîl<sup>388</sup> zirâ'-ı Mekki ile üç bin zirâ'dır.

Ve zirâ'-ı mezbûrların herbiri üç şibrdir.

Ve her şibr on iki isba'dır.<sup>389</sup>

Ve her isba' beş arpa uzunluğu kadardır.

## XII-4

Ve nahn-ı [gılaz-ı? kutr-ı?] arz yedi bin altı yüz otuz altı mîl olduğu takdîrce iki bin beş yüz kırk beş fersah ve sülüs fersahdır.

## XII-5

Ve basît-i arzın küllîsi yüz otuz iki bin kerre bin ve altı yüz bin mîl ve iki yüz seksen sekiz fersah olur.

## XII-6

Ol zamân vech-ı arzı serâpâ devr etmeyüp geşt [ü] güzâr etmeden ve ilme'l-yakîn ve ayne'l-yakîn hâsıl etmeden ilm-i ak-liyyât ile cirm-i dünyâ yigirmi bin yüz altmış mîldir, demişler.

## XII-7

Ammâ lafz-ı "Fetahetâ" sene 889 târihidir, Sultân Bâyezîd-i Velî Akkirmân kal'asın muhâsara ederken iki ruhbân gelüp Sultân Bâyezîd'e ve Sivasî Kara Şemseddîn hazretlerine buluşup,

"Bu Akkirmân kal'asın filân günde ve sâ'at ve derîce ve dakikada feth edersin", deyü müjde etdiler.

## XII-8

Bir râhibe Padre derlerdi ve [bir] bîtrîka Kolon derlerdi. Bu Kolon Portakal idi, Padre İspanya [Y 252a] idi. Bâyezîd Hân bunlara huddâmlar ta'yîn eyleyüp alarkadan nazzâreye aldılar. Hikmet-i Hudâ "filân günde kal'a feth olur", deyü vakit ta'yîn etdikleri sâ'at kal'a feth oldu.

## XII-9

"Ve Kili kal'asının bu ânda miftâhları gelür", deyü müjde eylediler, hakikat eyle oldu.

## XII-10

Bu kal'ateynin fethine târih "Fetahetâ" lafzıdır.

## XII-11

Ba'dehu bu ruhbânlarla hayli ta'zîm ü tekrîm [ve] ihtirâm ihsânlar olundu. Aslâ mümkün olup bir şey kabûl etmediler. Ba'dehu bunlardan su'âl etdiler kim,

"Siz bu kal'anın feth olacağıın neden bildiniz?" dediler. An-lar dahi,

"Millet-i Mesîhiyye'nin râhibleri ve Hıristiyanları ve âlimleriyiz, ilim kuvveti ile bildik. Ve pâdişâhıma iki müj-demiz var. Tırabuzan'da olan Selîm oğlun Mısır sultânı olup Mekke Medîne pâdişâhı olur. Ve Süleymân oğlun Kızıl Elma sâhibi olur. Ve âl-i Osmân devletinin tâli'i kuvvetdedir. Bu

386 Hadis: "Allah'ın nimetleri hakkında düşününüz, Allan'ın zâtı hakkında fikir yürütmeyiniz."

387 Tam olarak *Harîdat' l-acâ'ib w' farîdat' l-garâ'ib*, yanlışlıkla İbnü'l-verdî'ye atfedilir, aslında el-Kazvîni'nin (ö. 1283) bir eseridir.

388 Daha yukarıda (§ III-2, 1. dipnot), Evliyâ'ya göre bir mîl'in 49,875 cm olan 4.000 zirâ'-ı şer'î ettiğini, yani 1,995 km olduğunu görmüştük. Buradan şu sonuca varılabilir: Burada söz konusu olan bir zirâ'-ı Mekke 66,5 cm gelmektedir, o hâlde 1 şibr = 22,16 cm, 1 isba' = 1,847 cm ve 1 arpa = 0,369 cm'dir. Ancak daha aşağıda (§ XII-19) aynı arpa'nın 0,173 cm değerinde olduğu sonucuna varıyoruz. Doğal olarak ağırlık ölçüsü birimi olan arpa'yı (yaklaşık 35,5 miligram) ayırmak gerek.

389 Arapça *usbu'*, "parmak".



dünyâ cezîresin büsbütün kabza-i tasarrufa alırsız.

#### XII-12

*Ammâ pâdişâhıma bir ulu müjdemiz var. Cümle pâdişâh-lardan azîmü’ş-şânsız. Şu devlet size müyesser ola, deyü yüz kırk yıldır ben seyâhat ederim. Ve yüz on beş yıldır bu Padre seyâhat eder. Âhir ikimiz bu kadar müddet-i medîd ömr-i dirâzda bu dünyâyı yedi kerre devr edüp âhir bu dünyânın Se-bte boğazından taşra gemimiz ile ilim kuvvetiyle cânib-i gar-ba yedi bin mîl gidüp Yeni Dünyâ nâmında bir dünyâ bulduk. Bu dünyâda olmayanlar anda mevcûddur. Ve anda dahi bir güne behâyim makûlesi dağî bâğî âdemler vardır, haşir neşir bilmezler. Cümle sularında altun vardır ve cümle dağlarında ma’âdinler ve sahrâlarında çemenzârlardır. Âb [u] havâsı latîf, dahi bu dünyâ kavminin ayağı basmamış bir bikir dünyâdır. Pâdişâhıma müyesser ola, deyü müjde etdim” dediler.*

#### XII-13

*Bâyezîd-i Velî buyurdular kim,*

*“Bize Mekke ve Medîne ve bu cezîre-i dünyânın feth [ü] teshîri lâzımdır, eyle deryâ aşırı mesâfe-i ba’îdeye bizim gitmemiz lâzım değildir” deyü cevâb edince Padre ve Kolon nâm râhibler dest-bûs ile vedâ’ edüp doğru papaya vardılar. Yeni Dünyâ evsâfın ayân [u] beyân edüp İspanya bunlara on iki pâre galyon<sup>390</sup> verüp Yeni Dünyâ’ya mâlik oldu.*

#### XII-14

*Andan İngiliz mâlik oldu.*

*Andan Fiyamenk ya’nî Felemenk kralı mâlik oldu.*

*Hâlâ Yeni Dünyâ’da on sekiz kral müstevlî olup “Fetahetâ” târîhinden berü üç bin altmış pâre kal’alar inşâ olunup hâlâ ma’âdin hudûdlarıçün cümle krallar birbirleri ile Yeni Dünyâ’da ceng-i azîm etmededirler.*

#### XII-15<sup>391</sup>

*Hatta hakîr Uyvar’ı feth etdiğimizden sonra elçi Kara Mehemmed Paşa ile Nemse çâsârına Alman diyârına vardıkda çâsârın papinteleri<sup>392</sup> ile ya’nî hattıyla Bahr-i Muhît kenârında Lonçat nâm şehr-i azîme varup anda Yeni Dünyâ karakaları var idi, her birinde üçer bir [Y 252b] âdem var idi, ol gemiler içre tüglü kasîrû’l-kâme Yeni Dünyâ âdemleri var idi, tilmaşlar<sup>393</sup> ile ya’nî Nemse tercümânları ile Yeni Dünyâ ahvâlin su’âl etdirdim. Padre ve Kolon nâm papaslara söğertlerdi kim,*

*“Dünyâmız bir âsûde dünyâ iken bu dünyâ âdemleri gibi tama’kâr kavmi dünyâmıza doldurup her sene ceng ede ede ömrümüz kısa oldu” derlerdi.*

#### XII-16

*Netice-i merâm ve hâsıl-ı kelâm eyle dünyâyı ilim kuvvetiyle bulan ve kesret-i seyâhat ile bu dünyâyı geşt [ü] güzâr edüp deverân eden Padre ve Kolon nâm ruhbânlar ifnâ-yı vücûd edüp niçe bin tevârihât tettebbu’ edüp kitâb-ı hey’etlerden Atlas ve Minor ve Coğrafiyye tevârihlerine mürâca’at edüp ömr-i dirâzi seyâhatde geçürüp hey’et-i dünyâyı mâvaka’i üzre tahrîr etdiler ...*

#### XII-17

*... ve zamân-ı kadîmde Feylekos<sup>394</sup> ve Batlîmûs<sup>395</sup> hakîmleri[n] şid-det-i şitâdan ve şiddet-i hârdan ve mahûf u muhâtarâra olup varılma-yan yerlere mezkûr Padre ve Kolon berren ve bahren birer tarîk ile dünyânın şimâl [ve] cenûbuna şarkan ve garban birkaç kerre deveân ederek varup cirm-i dünyâyı seksen yedi bin mîl<sup>396</sup> tahrîr etmişlerdir.*

#### XII-18

*Ammâ Akdeniz ve Karadeniz kenârınca değildir, hemân bu dünyâyı Bahr-i Muhît ihâta etmişdir, anın kenârınca geşt*

390 Henry ve Renée Kahane, Andreas Tietze, *The Lingua Franca in the Levant. Turkish Nautical Terms of Italian and Greek Origin*, yeniden yayım. İstanbul-Ankara-İzmir, ABC Kitapevi, 1988, s. 238-241.

391 Bu pasaj EÇDB’de (s. 82) kısaca yorumlanmaktadır.

392 Bkz., EÇSOS, s. 188: “seyahat tezkeresi, yol tezkeresi”.

393 Tatarca kelime: “tercüman” (EÇOS, s. 226). Bu kelime Almancaya *Dolmetscher* şeklinde geçmiştir.

394 Filozof olarak görülen Makedonyalı Philippos.

395 Batlîmûs: Batlmyus (Ptolemaios) (ç. n.).

396 Yani 173.565 km. Eratosthenes’in MÖ 3. yüzyılın ikinci yarısında, basit hesaplamalarla dünyanın çevresinin 39.375 km olduğunu hesaplayabildiği düşünüldüğünde Evliyâ’nın telaffuz ettiği rakamın inanılmazlığı hemen belli olmaktadır. Bugünkü en son yöntemlerle dünyanın çevresinin 40.072,02 km olduğu hesaplanmaktadır.

[ü] güzâr edüp tahrîr etmişlerdir. Hâlâ Bahr-i Okyûnûs ve Bahr-i Hind ve Donkarkız ve Da-nimarka ve Yeni Dünyâ ve Portakal mellâhları bu Padre ve Kolon râ-hiplerin tahrîrleri üzre hartalarına amel edüp deryâda şinâverlik ederler. Gâ-yet mu'temed hartaları vardır. Zîrâ niçe bin kerre tecrübe edüp anların tahrîri üzre Bahr-i Ummân'da gemiler halâs olmuşdur. Cemî'i dünyâ deryâsında liman liman dökündü taşları ve siğ yerleri ve demir dutar âb [u] havâsı latîf limanları tahrîr etmişlerdir. Ve berren kezâlik rûy-ı arzı dağı ve taşı ve âb [u] havâsıyla ve her nehrin menba'-ı tulû'iyile tahrîr etmişlerdir.

## XII-19

Ve cümle ehl-i hey'et Dünyâ-yı Atik'i ale'l-ittifâk Padre ve Kolon kavilleri üzre seksen yedi bin mîldir. Ve her mîl zirâ'-ı esved<sup>397</sup> ile dörd bin zirâ'dır. Ve her zirâ' yigirmi dörd parmakdır.<sup>398</sup> Ve bir mîl dörd bin adımdır, âheste reviş ile [P250a] kâmil (---) sâ'at yerdir. Ve bir fersah on iki bin adımdır, (---) sâ'at yerdir.

## XII-20

Ve bu rûy-ı arzı ilm-i usturlâb ile kudemâ-yı hukemâ ekâlîm-i seb'a üzre tarh eylemişlerdir.

## XII-20

İklîm-i sâbi' dahi cânib-i şarkdan i'tibar olunduğu üzre şimâl cânibinde Sedd-i Ye'cûc nihâyetinde bilâd-ı Etrâke ve Sakâlibe ve Maskov ve Leh ve Çeh [ve] İsfeç ve Felemenk ve Donkarkız ve Danimarka ve Alman ve Lonçat ve mukâbelesinde (---) mîl cezîre-i İngilis ve dahi mukâbelesinde yedi bin mîl Yeni Dünyâ'da tamâm olur, ve's-selâm. Ve, ...

1315'li Şevki Bey, Atatürk Cumhuriyeti'nin ilk polislerinden olup 23.09.1928 tarihinde Polis Mektebi'ne 128 numara ile kaydolmuş, 19.06.1929 tarihinde de "Ali-yülâlâ" derece ile mezun olmuştur.

## "Türkiye Cumhuriyeti Polis Mektebi Şahadetnâ-

397 Söz konusu ölçü birimi, zira'-ı şer'î'dir. Yukarıda (karşılaştırm: § III-2, 39. dipnot) gördüğümüz üzere 49,875 cm gelmekteydi.

398 Dolayısıyla 1 parmak = 2,078 cm. Midhat Sertoğlu'nun *Osmanlı Tarih Lügatı*'nda (Enderun Kitabevi, 1986, ARŞIN maddesi, s. 19) belirttiği Osmanlı ölçü birimlerinin dönüşüm değerlerinden ve 1 zira'in 49,875 cm olduğundan hareketle bu karmaşık ölçü birimlerinin metrik sistemdeki değerlerini şöyle gösterebiliriz:

12 nokta (0,0024 cm) = 1 hat (0,028 cm).

6 hat = 1 arpa (0,173 cm).

6 arpa = 1 parmak (2,078 cm).

12 parmak = 1 kadem (24,936 cm).

2 kadem = 1 zira' (2,078 cm).

2,5 zira' = 1 kulaç (1,146 m).

mesi" sağ üst köşesinde yer alan "Künyesi" bölümünde, Latin alfabesi ile, "Namzet Polis Memuru Mehmet Şevki ef. bin Mehmet Efendi, Bursa 315" kaydı bulunmaktadır. Babası Dobrucalı Ali Oğlu Molla Mehmet, annesi Zehra Hanım'dı.

## 1315'Lİ ŞEVKİ BEY VE TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NİN KURULUŞ YILLARINDA POLİS TEŞKİLATI

Tuncer Gülensoy\*

Şevki Bey'in Polis Mektebine kaydolduğu tarih 1928'dir. Ancak, 1315 (1899) yılında doğan Şevki Bey, bize bıraktığı 2 sayfalık "otobiyografi"sinde bazı tarihî bilgilere de ışık tutmaktadır: *"Ben 1899 Rumî 1315 Arabî (ayında) doğumlu iken, I. Dünya Savaşı 1914 Rumî, 1330 Arabî ayında başladı. 1916 (1332)'de 17 yaşında idim. 1315 doğumluları askere aldılar. Askerlik şubesinde telsiz-telgraf bölüğüne ayrılıp talim ve terbiye için Üsküdar'daki Selimiye Kışlası'na gönderildim. 7 nci Hayme -Almanca Türkçe manga tabur kumandanımız Yüzbaşı rütbesinde mösyö (Länge), Alman Başçavuşu - adını unuttum-; Türk Başçavuşu Mahmut, Trabzonlu Cemal Onbaşı, bir de Uşaklı Hüsnü Onbaşı bize muhabere dersleri verirdi. Cemal Onbaşı sıhhiye idi. 1334 (1918) ortalarında, telsiz telgraf müfrezesiyle Tekirdağ'ın Şarköy mevkiine, deniz kenarına telsiz istasyonu kuruldu. Tahminen (2) ay kadar burada vazife gördük. Bu arada mütareke oldu. Selimiye Kışlası'na döndük. İstanbul düşman kuvvetlerince işgal olundu. Bizi terhis ettiler, Bursa'ya geldik. 1335 (1919)'da Yunanlılar İzmir'i işgale başladı. Bu arada Bursa da işgal edildi. Ankara'ya gidip Kuvâ-yı Milliye'ye işti-rak edemedik."* (bk. Elyazısı ile 2 sayfa not).

Şevki Bey'in sarı bir kâğıt üzerine yazdığı iki sayfalık bu notun devamının olup olmadığını bilmiyorum. Sağlığında kendisinden dinlediğim hatıralarında, Selimiye Kışlasında iken Karacaahmet Mezarlığı'nda nöbet tuttuğunu, gece nöbetlerinde de korktuğunu anlatırdı. İstanbul'un işgali zamanında İngiliz tayyarelerinin kışlayı bombaladıklarından bahsederdi.

\* Prof. Dr., Öğretim Üyesi (Vef.. 2022), Ankara / Türkiye

Osmanlı ordusunda “muhabere neferi” iken terhis edilen Şevki Bey, Bursa’ya dönünce babası “Molla Mehmet Efendi”nin Setbaşı’ndaki bakkal dükkânında kardeşleri Hasan, Hakkı ve Nurettin ile birlikte çalışır. Bursa’nın işgali üzerine Ankara’ya Kuvâ-yı Milliye’ye katılma tebüsleri başarılı olamayınca, Bursa ve çevresinde kurtuluş mücadelesi veren efelere katılarak savaşa devam eder.

Şevki Bey, 1928 yılında, 29 yaşında iken “Polis Mektebi”ne 128 numara ile kaydolar. Bu okulda gördüğü “*Kavânin-i cezâ’iyye* (10)”, “*Nizâmât-ı zâbîta* (8)”, “*Tatbikât-ı cezâ’iyye* (8)”, “*Terbiye-i meslekiye ve hizmet-i fiiliye* (9)”, “*Hıfzû’l-sıhha ve müdâvât-ı evveliyeye* (8)”, “*Usûl-i tahrîr* (8)”, “*Doktiloskopi ve fotoğraf* (8)”, “*Hesap* (10)”, “*Ta’lim ve jimnastik* (10)” derslerini görerek, “*Aliyü’l-alâ*” (üstün başarı) ile mezun olur (bk. Polis Mektebi şahadetnamesi).

*Balıkesir, Tavşanlı* (Kütahya), *Uşak* (Kütahya; o zamanlar Uşak Kütahya’nın ilçesi idi/Komiser muavini), *Ankara* (Emniyet Genel Müdürlüğünde sicil bürosu âmiri/Komiser), *İstanbul* (*Anadoluhisarı*/Komiser; *Beykoz* Emniyet Amirliği/Başkomiser; *Yeniköy* Emniyet Amirliği/Başkomiser); *Eskişehir* (Devriye Başkomiseri ve Odunpazarı Karakolu Başkomiseri) olarak görev yapar ve 1955 yılında emekli olarak Uşak’a yerleşir. Daha sonra Bursa’ya, oradan da İzmir’e geçerek, 1985 yılında vefat eder.

Şevki Bey dürüst, görevini severek yapan, şerefli bir polis memuru idi. Görevde bulunduğu şehirlerde hiçbir zaman kimsenin bir bardak çayını dahi içmemiş, görevli olmadığı zamanlarda sivil giyindiği için, otobüs ve vapur biletlerini ödemiştir. Beykoz’da karakol amiri olduğu zaman bile gittiği sinemanın bilet ücretini ödeyerek arkasından söz ettirmemiştir. Çocuklarına “Yarın devlet memuru olduğunuz zaman, işyerinizdeki bir toplu iğneyi dahi yakanıza katıp gitmeyin; onda kırk yetimin hakkı vardır.” diyerek öğüt vermiş, emekli olduğu zaman da dört başarı ve teşekkür belgesi ile ödüllendirilmiştir. Cumhuriyetin 10. yıl dönümünde gösterdiği üstün başarıdan dolayı “taltif” edilmiş; mesleğinin ilk yıllarında da “*evrak kayıt ve kuyudâtını özenle tuttuğu için*” başarı belgesi verilmiş ve siciline de işlenmiştir. Onun görev yaptığı 27 yıl süresince her imzaladığı evrağın bir kopyasını da kendisine sakladığını yazarsam şaşırmanız. Rahmeti eşi Lütfiye Hanım, Onun iki çuval tutan bu belgelerini

ölümünden bir yıl sonra banyo kazanında yakmıştır.

Şevki Bey polis olmakla birlikte güzel sanatlara tutkulu idi; güzel kara kalem resim yapardı. Ağaçları, çiçekleri çok severdi. Bulunduğu yerlerdeki park bahçe bahçıvanları onun yakın dostları idi. Her zaman yanında taşıdığı küçük ziraat âletleri (cep testeresi, aşı bıçakları vb.) ile ağaçların ve fidanların bakımını yapardı. Yolda bulunduğu şeftali ve kayısı çekirdeklerini parkların bir köşesine sokuşturur, onların filizlenmesini, büyümesini ve birer fidan olmalarını kontrol ederdi. Güzel sözlere, şiiirlere meraklı idi. Okur, okuduğunu yorumlar, hoşuna giden sözleri küçük banka defterlerine kaydedirdi. Ne yazık ki bu eski yazı ile tuttuğu notları da ölümünden sonra yakılmıştır.

Şevki Bey, hayatı boyunca dedikodu yapmadı. Dedikoduyu sevmez ve yaptırmazdı. Kimseden bir kuruş ne borç aldı ne de “rüşvet”. Harama ve devlet malına el uzatmadı. Emekli olduğu zaman 300 lira maaş alıyordu. **Muhittin** (makine mühendisi; Çatalağzı Elektrik Fabrikası’nın işletme müdürlüğünü yaptı), **Mediha** (kız sanat enstitüsü ögr.), **Kemal** (ziraat makinaları mütehassısı), **Tuncer** (TDE Profesörü), **Dincer** (teknisyen assb.), **Ülkü** (ev kadını), **Güzin** (ilkokul ögrt.), **Günay** (ev kadını) adlı 4 erkek, 4 kız çocuğu yetiştirdi.



## NUH PEYGAMBER MENKİBESİ VE ALTAY VARYANTI

Umay Günay\*

Hayatının olgunluk çağında polis olarak Türkiye Cumhuriyeti'ne hizmet ederek, 27 yıl polis üniformasını şerefle üzerinde taşıyan Şevki Bey, amir olarak görev yaptığı yerlerden ayrılırken arkasında dürüst bir “Şevki Bey” adını bırakmıştır. Emekli olduktan sonra uzun yıllar yaşadığı Uşak'ta başı dik, alnı açık yürüyebilmiş, yanından geçenlere “şapkalarını çıkarttırabilmiştir”.

Bu kısa fakat gerçek hayat hikâyesi içinde, Osmanlı ve T.C. vatandaşı olarak 86 yıl ömür sürmüş bir Türk insanını tanıtmaya çalıştım. O Atatürk'ün kurduğu “Polis Teşkilatı”ın ilk polislerindendi. Mesleğini şerefi ile sürdürdü, şerefi ile yaşadı. Şimdi İzmir-Çiğli Mezarlığı'nda “son uykusunu uyuyor”. Şevki Bey kim mi idi? “O, benim babamdı!”

Allah rahmet eylesin.

Türk kültürünün en çok alakaya muhtaç alanlarından biri de Türk mitolojisidir. Özellikle Orta Asya ile ilgili çalışmalarda bu alanda dikkat çekici malzeme tespit edilmekle birlikte bu malzemenin tamamına ulaşmakta ve bütünü görmekte hâlâ yeterli kaynaklara sahip değiliz. Türkiye’de çalışma yapanlar için Prof. Dr. Ögel’in Türk mitolojisi alanında yaptığı çalışma her türlü takdirin üstünde olmakla beraber, bu çalışmayı tamamlayacak ve gerek metin koleksiyonlarının hazırlanması gerek teori ve metod geliştirilmesi ve bu alanda monografik çalışmaları aşarak bütüncül çalışmalar yapılması konusunda gerekenleri sıralamak bu yazının sınırları dışında kalmaktadır.

Dünyada “mitoloji” terimi Yunan ve Latin mitolojik malzemesine göre tanımlanmış ve sınıflandırılmıştır. Genellikle Türk mitolojisi adı altında toplanabilen malzemeye de bu birikim çerçevesinden bakılmaktadır. Hâlbuki sosyal bilimlerde malzemenin tabiatı metodu ve teorileri belirler. Malzemeye uygun olmayan tanım, yaklaşım, metod ve teorilerle metinler değerlendirildiğinde en azından eksik daha tehlikeli olarak yanlış hükümlere ulaşılabilir. Bu sebeple sosyal bilimlerde Türk bilim insanları artık kendi malzemesini değerlendirecek teori ve metodlar geliştirecek birikime ulaşmıştır diye düşünüyorum.

Türk sözlü geleneğinin en dikkat çekici örneklerinden olan destan ve efsaneler, genellikle konuları ve ilk Türk hayatındaki değer ve kabulleri yansıtmaları, yanında tarihî olaylarla bağlantılar ile gündeme gelmiş ve bu özellikleriyle tanınmışlardır. Türk edebiyatı ve kültürü ile ilgili değerlendirmelerde destan ve efsane kelimeleri zaman

zaman aynı anlamda kullanılmıştır. Yaradılış Destanı veya efsanesi; Oğuz Kağan Destanı veya efsanesi; Köroğlu hikâyesi, destanı veya efsanesi gibi. Türkiye’de destan ve efsane türü genel değerlendirmelerin, örneklerinin yayınlanması ve bazı münferit gruplarıyla veya motifleriyle ilgili monografik çalışmaların<sup>399</sup> dışında bütünüyle tür olarak incelenmemiş ve mitoloji bağlantısı çözümlenmemiştir. Batı’daki çalışmalarda da anlatım türleri konusunda pek çok farklı tanım, değerlendirme ve tartışmanın yapıldığını görüyoruz.<sup>400</sup>

Türkçede “efsane” terimi ile anılan tür İngilizcede “legend”, “local legend”, “explanatory tale”, “ethiological tale”, “ethimological tale”, “saint’s tale veya legend”, “mythological legend”, Almancada “nature sagen”, Fransızca “pourquoi legend” gibi niteliklerine ve fonksiyonlarına göre de çeşitlendirerek adlandırmışlardır. Son yıllarda Türkçede İslami efsanelerin “menkıbe” kelimesiyle anılmaları konusunda sessiz bir anlaşma yapılmış gibi görünmektedir. İngilizcedeki “local legend” (mekâna bağlı veya bölgesel efsane), “etiological veya explanatory legend” (sebeplendirici, neden ve niçin sorularını cevaplandıran efsaneler) “ethimological legend veya tale” (kelimelerin nasıl oluştuğunu ve adların neden ve nasıl verildiğini açıklayan efsaneler) karşılığı olarak Türkçede ayırım yapılmaksızın “efsane” kelimesi kullanılmakta ve bu nitelik ve fonksiyonlara tanımlarda yer verilmektedir. Bir efsane hem bir mekâna bağlı hem de sebep açıklayıcı ve kelimenin anlamını, kaynağını belirtici olabilir. İngilizcedeki birbirinden farklı terimlerle adlandırılan bir örnek her zaman efsanenin yalnızca belirli bir türünün özelliklerini temsil etmeyebilir. *Standart Dictionary of Folklore Mythology and Legend*’ın “Legend” (efsane) maddesinde şu bilgiler verilmektedir: “Legend” kelimesinin asıl anlamı dinî bir toplantıda veya yemeklerde bir azizin veya şehitlerin hayatlarına ait hikâyelerin okunmasıdır. Legend daha sonra bir gerçeğe dayandığı farz edilen, geleneksel

malzeme ile karıştırılarak bir kişi, bir yer veya bir olay anlatan türe ad olmuştur. *Legend*’ın bu gelişimi bizde “kıssa”ların dinî içerikten din dışı konulara doğru gelişme göstermesine benzer bir seyir izlemiştir.<sup>401</sup>

Mit ile efsane arasındaki çizgi çoğu kez belirsizdir. Mitin başlıca karakterleri ilahlardır ve amacı açıklamaktır. Herkül’ün hikâyeleri mittir. çünkü Herkül yarı-ilahtır. Legend, doğru ve gerçek olarak anlatılır. Mitin doğruluğu ise dinleyicilerinin mitin karakterleri olan ilahlara inanıp inanmamalarına bağlıdır.<sup>402</sup> Bu tanımdan sonra “local legend”la (bölgesel efsane) karşılaştırınız notu düşülmüştür. Türkçeye mekâna bağlı veya bölgesel efsane olarak çevrilen “local legend” ile ilgili şu tanım yapılmıştır:

“Belirli bir yere bağlı, bir tabiat şeklinin (dağ, tepe, ırmak, pınar, uçurum, vb. gibi) meydana geliş sebebinin, verilen ismin anlamını ve sebebinin veya bazı âdetleri açıklar ve hikâyesini anlatır. Mekâna bağlı efsaneler, sebep veya kelimelerin anlamını açıklayan kısa türlerdir. Bu tür, dünyanın farklı, bazen birbirinden çok uzak yerlerinde aynı temleri tekrar tekrar o yöreye has olduğu inancı ile nakleler. Çoktan kaybolmuş âdetleri ve eski ahlakı bir manada canlandırarak tarihin şaşmaz izlerini taşırlar. Mesela dünyanın pek çok yerinde tesadüf edilebilen kayalarda bulunan el veya ayak izleri Adem’in el veya ayak izi olarak anlatılır. Yaradılış veya doğuşla, peri, cüce ve hayalet gibi olağanüstü nitelikleri bulunan yaratıklarla ilgili hikâyeler sebep açıklayıcı efsanelerde yer alır. Bu efsaneler kesin bir yere ve zamana bağlanarak anlatılmakla beraber aynı hikâye başka yerler için de anlatılır, değişim yalnızca inanılan nesne veya olguda meydana gelmez. Bu efsaneler gerçek olarak anlatılırlar ve muhtemelen anlatıcı da anlattığı bu hikâyelere inanır.”<sup>403</sup> Türkiye’de de efsane türü bu şekilde tanımlanmakta ve kabul görmektedir.

Açıklayıcı, aydınlatıcı hikâyeler efsane türüne ait olmakla beraber zaman zaman bu hikâyeler, destan, masal

\* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Ankara / Türkiye, umaygunay9@yahoo.com

399 Sâim Sakaoğlu, *Anadolu -Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*. Ankara 1980; Bilge Seyidoğlu, *Erzurum Efsaneleri*, Ankara 1985.

400 Emma Emily Kiefer, *Albert Wesselski and The Folktale Theories*. Indiana University, USA 1938.

Stith Thomson, *The Folktale*, USA 1946.

Standart Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. USA 1972

401 Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, Ankara 1966.

402 Standart Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. USA 1972. s.612.

403 *Standart Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*. USA 1972. s. 640.

gibi diğer anlatım türleri içinde de yer alır. Efsane türünün kendi bağımsızlığını koruyarak en rahat ve doğal bağlantı kurduğu tür destanlardır. Bu sebeple zaman zaman destan ve efsane aynı anlamda kullanılmış ve kullanılmaktadır. Türk destanlarında doğuş ve yaradılışı, sebep açıklayıcı, neden ve nasıl sorularının cevaplarını anlatan efsane örneklerini de anlatım ve olayların gelişimi içine yerleşmiş olarak görüyoruz. Destan, bir veya birden fazla kahramanın maceralarını anlatan türdür. Toplumdaki insanlara önder olan kahramanların doğuşları, olağanüstü nitelik kazanmaları ve maceralarındaki pek çok olgu, efsanelerde yer alan sebep açıklayıcı hikâyelerle zenginleştirilmiştir. Türk yaradılış destanlarında, Tanrı Ülgen'in Erlik adıyla anılan şeytanın mücadelesi anlatılırken kâinatın, dünyanın, coğrafi şekillerin, insanın, hayvanların, güzellik ve çirkinliklerin, daha pek çok nesne ve kavramın nasıl ve niçin yaratıldıklarının cevapları da hikâye edilmiştir.<sup>404</sup> Diğer milletlerin destan örneklerinde görüldüğü gibi Türk destanlarının bir bölümünde de kahramanlık hikâyeleri ile efsaneler ahenkli bir bütün hâline getirilmiştir.<sup>405</sup>

Sümerlere ait olduğu kabul edilen Gilgamiş Destanı'ndan itibaren izlenilebilen ve Tevrat, İncil ve Kur'an da olmak üzere üç kutsal kitapta yer alan ve yaygın olarak Tufan veya Nuh Efsanesi/ menkıbesi olarak bilinen metnin Altay Türkleri arasında kendi coğrafya ve inanç sistemlerine uyarlanmış olarak görülmesi ilgi çekici ve değerlendirmeye muhtaç bir konudur. Bu metin başlıca karakterleri ilahlar olduğu ve dünyanın yeniden oluşumunu açıkladığı için bir "mit"tir.

Altaylar arasında yaşayan inanışa göre üzerinde yaşadığımız kara büyük bir deprem ve tufanla ikinci aşamasına geçmiştir. Nuh Efsanesi'nin temeli de ikinci hayat anlayışına dayanmaktadır. Kötülükler su ile temizlenerek dünyanın yeniden şekillenmesi metnin bütün versiyonlarının ana temidir.

Altay inancına göre, Tufan'ı demir boynuzlu gök teke/gök tüylü teke yedi gün süresince kontrolünü kaybetmiş gibi çırpınarak ve meleyerek yeryüzünü dolaşmıştır.

Yedi gün deprem oldu.

Yedi gün dağlar ateş püskürdü.

Yedi gün yağmur yağdı.

Yedi gün fırtına oldu ve dolu yağdı.

Yedi gün kar yağdı.

Bundan sonra soğuklar başladı. Yedi kutsal kardeş vardı. Bunlar Tufan olacağını bildiler. Onların en büyüğü Erlik, diğeri ise Ülgen idi. Ülgen'e ilahi yetenekler verilmişti ve o nomçı/kitapçı olarak bilinirdi. Tufan olacağını öğrenince yedi kutsal kardeş bir kerep/gemi yaparak gemiye her kuş ve hayvan cinsinden birer çift almışlardı. Kerep/Gemi Yal-Mönkü Dağı'nın bir rivayete göre de Iyık yakınlarındaki Kosağaç Dağı'nın üzerindedir. Tufan sona erdiğinde Ülgen gemiden bir horoz/takaa salıvermiş, horoz soğuktan ölmüş, daha sonra bir kaz göndermiş o da gemiye dönmemiş. Üçüncü kez kuskun/kuzgun göndermiş, kuzgun bir leş bulup yediği için geri dönmemiş. Yedi kutsal kardeş gemiden çıkmışlar.<sup>406</sup>

Bu varyantta, yedi kutsal kardeşten ikisi olarak tanıtılan Ülgen ve Erlik; Altay Yaradılış Destanı'nda Ülgen Tanrı'dır, Erlik ise Ülgen'in önce kendine arkadaş olarak yarattığı ancak sonradan Tanrı Ülgen'e rakip olmuş ve kötülüğün temsilcisi hâline gelmiştir. Bu varyantta Ülgen ve Erlik'in yedi kutsal kardeşten ikisi olmaları değişik bir yorumdur. Gilgamiş ve kutsal kitaplardaki versiyonlarda gemiye kötüler alınmamaktadırlar. Yunus Emre'in "Hırs bizimle birliktedir, el değil." mısrasında ifade edildiği gibi insanla ilgili yaratılış kabullerine göre insan iyi ve kötü huylara beraberce sahiptir. İnsanın kötü huylarını denetlemesi beklenirken kötülüğün de gerekli olduğu ve hayatın içinde bulunduğu da bütün ahlaki eserlerde vurgulanır. Bu açıdan Ülgen ile Erlik'in kardeş olarak gösterilmesi ve Tufan'dan beraberce kurtulmaları bu açıdan yorumlanabilir.

Ülgen'in Musa, İsa ve Hz. Muhammet gibi kitaplı yol gösterici olarak tanıtılması da üzerinde düşünülmesi gereken bir noktadır. Kısaca aktarılan varyantın diğer unsurları Nuh Efsanesi ile dikkat çekici biçimde aynı olmakla beraber, geminin coğrafi olarak Altay dağlarına taşın-

404 Prof. Dr. Bahaadin Ögel, Türk Mitolojisi, Ankara 1971.

405 Umay Günay, "Uygurca Oğuz Kağan Destanında Yeralan Efsaneler", Prof. Dr. Zeynep Korkmaz Armağanı.

406 A.V. Anohin, Çev. Dr. Zekeriya Karadavut-Janet Meryemova, Altay Şamanlığına Ait Materyaller. Konya 2006. s. 19-21.

ması da folklor hadiseleri açısından doğal bir değişimdir.

Nuh Efsanesi'nin İslami rivayeti şöyledir: Nuh Peygamber, 950 yıl boyunca insanları tek ilah olan Allah'ın ibadetine davet etmesine rağmen insanların çoğu Nuh Peygamber'e inanmazlar. Nuh Peygamber Allah'a inmayanları kast ederek: "Ey Rabbim! Yeryüzünde hiçbir kâfiri canlı bırakma." diye dua etmiştir. Allah, Nuh Peygamber'e bir gemi yapmasını vahyedip onu nasıl yapacağını öğretmiştir. Gemi inşa edildikten sonra Nuh Peygamber ve Allah'a iman eden üç çocuğu, eşleri ve diğer iman edenlerle birlikte gemiye bindiler. Gemiye inek, koyun gibi çeşitli hayvanlardan bir erkek ve bir dişi olmak üzere ikişer ikişer bindirdiler. Sonra Tufan oldu, sular bütün yeryüzünü kapladı. Sadece gemi ve içindekiler kurtuldu. Gökten inen sular durdu, yerler de üstündeki suları yuttu. Yerler tufandan önceki gibi kupkuru oldu. Nuh Peygamber'in gemisi Cudi Dağı'nda durdu. Nuh Peygamber ve ona inananlar karaya ulaştı.

M.Ö. 3000'e ait olduğu kabul edilen ve kil tabletler üzerinde yazılı olan Gilgamiş Destanı'nın en önemli özelliklerinden biri de, burada hikâye edilen "Tufan" efsanesinin, üç büyük dinin kutsal kitaplarında yer almasıdır. Destanın kahramanı Gilgamiş, ölümsüzlüğün sırrını bilen bir bilge olan Utnapiştim'i bulmak üzere yola çıkmasıyla ilgili olarak Tufan efsanesi aktarılmaktadır. Utnapiştim, Tufan'dan kurtulmuştur ve sağdır.

Tabletlerdeki rivayete göre: Tufan, yeryüzünün sularla dolup taşmasının öyküsüdür. Gilgamiş Destanı'nda Tufan'ı Tanrıça İştar ve Bel'in başlattığı anlatılır. Tanrılar bir tufan ile insanları yok etme kararı alırlar. Ancak Utnapiştim, Tanrı Ea'nın uyarısı üzerine ailesini, çeşitli zenaat erbabını, hayvan ve bitki türlerini içine alacak yedi bölümden oluşan bir gemi inşa eder. Yedi gün, yedi gece süren ve yeryüzünün sularla kaplandığı tufan sonunda Utnapiştim'in gemisi Nisir Dağı'nın tepesinde karaya oturur.

İlk örnekten itibaren görüldüğü üzere hikâye sade bir yapıyla aynı olayları isimleri farklı kahramanlara dayanarak anlatmaktadır. Folklor çalışmalarında malzemenin kaynağı meselesi bugüne kadar çözülememiş konular arasında yer almıştır. Çok sade bir mantıkla en eski tarihten itibaren var olan varyant ilk örnek olarak algılanabilir. Ancak insan-

lığın ortak kültür hazinesine ait görünen bu ve benzeri hikâyelerin dünya tarihi ile bağlantılı ve iklim değişiklikleriyle ilgili olduğu düşünülebilir.



## HOCA AHMED YESEVÎ GELENEĞİNİ YAŞATAN ATALAR (YESEVÎYE) SİLSİLESİ

Abdurrahman Güzel\*

Bugünkü bilgilerimize göre Orta Asya'da milattan önce ve miladın ilk dönemlerinde zaman zaman ani ve sert iklim değişikliklerinin olduğu bilinmektedir. Şiddetli soğuklar, tipi, sel baskınları, aşırı sıcaklıkla birlikte su kaynaklarının kuruması sonucu ortaya çıkan kıtlıklar, önlenemeyen büyük çekirge salgınları, aşırı soğukların sebep olduğu salgın hastalıklar çok sayıda insan ve hayvanın ölümüne sebep olmuştur. Büyük kayıpların arkasından daha verimli yurtlar bulabilmek için göçler başlamıştır.<sup>407</sup> Doğal afetler insanlığın ilk dönem kabul-leri çerçevesinde genellikle tanrıların gazabı olarak algılanmıştır. Bu hikâyenin de temelinde insanlığın suçları ve tanrıların öfkesi temi çok belirgindir. Dünyayı yeniden kusursuz biçimde şekillendirme ve suçlardan arındırma gibi insanlığın ortak hayali de bu mitin doğuşunda bir etken olarak düşünülebilir.

Genellikle mitler söz konusu olduğunda uzak ve anlaşılması güç yorumlarla birlikte insanlığın huzur arayışında yıkıp yeniden kusursuzu yaratmak arzusu gibi sade sebepler dünya coğrafyasında yaşanan doğal afetlerle bağlantılı olarak düşünülebilir.

Bilindiği gibi X.-XII. asır Orta Asya'sında Türkler tarafından oluşturulan "Bilim-Kültür Merkezleri", o günün ve gelecek asırların dünyasına örnek olan eserler üretmişlerdir. O günkü medrese merkezlerinde bu tür bilimsel yeni eser ve buluşlar, daha sonraki asırların sağlık, fen bilimleri, astronomi, ilahiyat, ekonomi, edebiyat, tarih gibi bilim dallarında üretilen bu ölmez abide eserler, *Latince, İbrani-ce, Yunanca, Arapça, Farsca* ve diğer dillerine de tercüme ediliyordu. Bu bakımdan Türk bilim ve kültür merkezleri, eserlerini dünya insanlarının hizmetine sunuyordu.

(*Hoca Ahmed Yesevî Türbesi Önünde*, 2008).

Bilindiği gibi Orta Asya, Anadolu, Balkanlar, Afrika ve bütün dünyaya Ahmed Yesevî dervişlerinin dünden bugüne ilim, irfan, teknik, tasavvuf, tarih ve Atalar kültürünü götürdüğünü görüyoruz. Özellikle de dinî-tasavvufi Türk edebiyatı alanındaki eserler de ön saflarda yer alıyordu.

İşte böyle bir dönemde yetişen "kerâmet ehli veli, mu-tasavvıf, müctehid, müderris, toplumun hocası büyük Türk âlimi **Pir-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî**",<sup>408</sup> XI. asrın sonları veya XII. asrın başlarında **Sayram**'da doğmuştur. Yedi yaşında iken babası İbrahim'in vefatı üzerine ablası Gevher Şehnaz ile birlikte Yesi Şehri'ne giden Hoca Ahmet Yesevî, bundan sonra Şeyh Aslan Baba Hicaz'dan gelerek onun manevi babası ve mürebbiyesi olur.

Ahmet Yesevî'nin Türk illerinde bilinen menkıbevi hayatına göre; **Hz. Muhammed** (s.a.v.), bir savaş esna-

407 Prof. Dr. Salim Koca, "Türklerin Göçleri ve Yayılmaları" *Türkler*, C. I. s. 651-663. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002.

\* Prof. Dr., Ankara / Türkiye, aguzel56@yahoo.com

408 Abdurrahman Güzel, *Hoca Ahmed Yesevî Fakr-nâme*, Ankara 2017.

sında sahabesiyle birlikte aç kalır ve bu sıkıntıdan kurtulmak için Cenâb-ı Hakk'a dua ve niyazda bulunur. Cenâb-ı Hakk da, Cebrail vasıtasıyla onlara cennetten hurma gönderir. Hurmaları yerlerken hurmalardan birisi yere düşer. Cebrail o zaman:

“Bu hurma Türkistan’da doğacak olan Ahmed Yesevî’nin kismetidir.” der. Hz. Muhammed, hurmayı aştıktan sonra Aslan Baba’ya vererek;

“Benden sonra Türkistan’da Ahmed adlı bir çocuk doğacak. O, ümmetimin seçkinlerindedir; git, O’nu bul ve bu hurmayı ona ver.” buyurdu.

Bu menkıbe çerçevesinde Hz. Muhammed’in duasıyla uzun yıllar yaşayan Aslan Baba Türkistan’a gelir. Dolaşırken bir çocuk, Aslan Baba’nın eteğinden yapışarak;

“Baba! Emanetim hani?” diye sorar. Aslan Baba da hayretle, “Bunu nereden biliyorsun?” deyince, Ahmed de “Bunu bana Allah bildirdi,” cevabını verir.

Bundan sonra, henüz çocuk yaşta olan Ahmed, Aslan Baba’nın telkinleriyle yetişmeye başlar. Sonra Aslan Baba’nın irşadıyla Buhara’ya giderek **Şeyh Yusuf Hama-dadâni**’ye<sup>409</sup> intisap eder. Onun vefatı üzerine Yesi’ye dönerek irşada başlar. Bu dönemde, Türkistan Yedi-Su havalesinde kuvvetli bir İslamlaşma cereyanıyla birlikte İslam ülkelerinin her yanına yayılan bir tasavvuf cereyanı da hızla devam etmektedir. Yani medreselerin yanında kurulan tekkeler, aynı zamanda tasavvuf cereyanının da merkezleri durumuna gelirler. Bu şartlar altında Ahmet Yesevî, Taşkent ve Sir-derya çevresinde, Seyhun’un ötesindeki bozkırlarda yaşayan göçebe Türkler arasında kuvvetli bir nüfuz sahibi olur.

Çevresindeki yerli halk zümresine -İslami ilimleri, Arapça ve Farsça’yı öğrenmiş olmasına rağmen- İslam esaslarını, tarikat adap ve erkânını sade bir dille ve Türk Halk edebiyatı nazım şekilleriyle yazdığı manzumelerle anlatıyordu. “*Hikmet*” adı verilen bu manzumeler, derişleri vasıtasıyla geniş bir coğrafyaya dağılan Türk ülkelerinde yayılırken zamanla Yesevîlik de bir tarikat hâlini alıyordu.

Yesevîlik ananesine göre Hz. Peygamber’e ve onun

409 Abdurrahman Güzel, Dini-Tasavvufi Türk Edebiyatı El Kitabı, Ankara 2018, s. 261-267.

410 Kemal Erarslan, Divân-ı Hikmet’den Seçmeler, Ankara 1983, s. 14-21.

411 Haz. Kemâl Eraslan, Mevlânâ Safiyü’l-Dîn, Neseb-nâme Tercümesi, İstanbul 1996.

sünnetine son derece bağlı olan Ahmed Yesevî, Peygamber’in 63 yaşında vefat etmesi sebebiyle, altmış üç yaşına geldiğinde tekkesinin avlusunda ve yer altında bir çilehane hazırlatır ve ömrünün geri kalan kısmını orada öğrenci yetiştirerek geçirir.<sup>410</sup> Bu çilehane dönemi, gerçek anlamda Ahmed Yesevî’nin en verimli ve üretken bir dönemidir. Çünkü o, burada bir yandan ders verir, eserlerini hazırlar, Türk-İslam dünyasının bütün coğrafyalarına gitmek üzere bir ‘*irşat kadrosu*’ yetiştirir. Ahmed Yesevî’nin bir beytinde yüz yirmi yaşına girdiğini ifade ettiğine göre 1223-25 yılları arasında Yesi’de vefat ettiğini söyleyebiliriz.

İslamiyet’in, Orta Asya’da yerleşip yayılmasında Ahmed Yesevî’nin rolü büyüktür. Yesevî tarikatında şiirlerin sazla söylenmesi, hatta dinî raksların mevcudiyeti, güzel sanatlara yakınlığı ve temayülü olan Türklerin ruhunda derin izler doğurmuş ve onların İslamiyet’e büyük alaka göstermelerine vesile olmuştur.

Yesevî’nin didaktik (öğretici) mahiyetteki saf ve samimi bir lirizm taşıyan bu tarz şiirlerine “Hikmet” adı verilmiş ve bunların tamamı Divân-ı Hikmet adı altında toplanmıştır. Bu şiirlerde, dinî-ahlaki öğütler, Allah’a olan kulluk, Allah ve Hz. Muhammed sevgisi, ahiret âlemi gibi hususlar asıl hareket noktası olarak ele alınmıştır. Yesevî, şiirlerini devrin Türk yazı dili olan **Hakaniye Türkçesi** ile söylemiştir.

XII. asırda kurulmuş olan Yesevî ekolü; Horasan, İran, Azerbaycan, Anadolu ve Balkanlar’da yayılma imkânı bulmuş, Anadolu’da teşekkül eden bütün tarikatlara da temel olmuştur. Bundan böyle Anadolu ve Balkanlar’da yetişen bütün mutasavvıflar Ahmed Yesevî yolunda yürümüşlerdir.

Hoca Ahmed Yesevî’nin tasavvuf okulunda yetişen pek çok öğrencisinin Türkistan’ın her köşesine, *Anadolu, Rume-li, Balkanlar, Afrika ...vb*’leri coğrafyalara gidip, Türk-İslam sentezi alanında irşadda bulunduğu bilinmektedir.

Atalar Silsilesi hakkında ifade etmek isteriz ki; Türkistan sahasında milletimizin oluşturduğu ve yaklaşık dokuz yüzyıl üzerinden geçip günümüze gelmeyi başaran değerli eserlerden biri de *Neseb-nâme*’dir.<sup>411</sup> Sırlarla dolu

tarihi aydınlatan, onu öğrenmemizi sağlayan ve birçok tartışmaları sonuçlandırmaya yardımcı olan *Neseb-nâme*, paha biçilemez değerli bir eserdir. Bu eserde, sadece farklı devirlerde yaşamış ‘din büyüklerinin, mutasavvıf velîlerin, bilim adamlarının’ isimleri değil, aynı zamanda farklı devirlerde egemen olan hanlıkların mühürlü damgalarından beşi de yer almaktadır:

“*Neseb-nâme, Tarihde meşhurdur*” sözü ile başlayan eserde, “Türkistan’da Hoca Ahmet Yesevî döneminde hicri takvimle 530’da yazıldığı, geçmişten günümüze haber veren tarihî bir eser olduğu, Türkistan’ın Şeyh ve Sahip illerinin bu şecerde kayıtlı bulunduğu; Sultan-suran, İbnuddinkaz, Celaleddin-Yesevî, Abdıbitgîç gibi isimlerin yer aldığı, Tanrının kulu ve resulü Hz Muhammed (s.a.v.)’e inananlar ve herkesin dostu olanlar, bu Neseb-nâme’ye zarar vermesinler. Eğer zarar veren olursa, kıyamet gününde Hz Muhammed (s.a.v.)’in huzurunda *yüzünün kara olacağı*”<sup>412</sup> ifadeleri yer almaktadır.

Hoca Ahmed Yesevî Ata, hem de bu Ata’lar Silsilesi’ni<sup>413</sup> devam ettiren ‘*Mansur Ata, Said Ata, Hakîm Ata (Gul Suleyman), Süfi Muhammed Zernukî, Lokman Perende, Zengi Ata, Şeref Ata, Gözli Ata (Gul Geda), Seyyid Ahmed Ata, Hüzyanlı İsmail Ata, İshak Ata, Sadr Ata, Dargan Ata, Çoban Ata, Arçman Ata, Köv Ata, Goç Ata, Mollagara Ata, Nov Ata, Garıp Ata* ...gibi bazı mutasavvıflar hakkında kısa bilgiler vermeye çalışacağız:

### AHMED YESEVÎ ATALAR SİLSİLESİ

Yukarıdaki tabloda gösterilen ‘Ahmed Yesevî Ata’lar Silsilesi’, sadece bunlardan ibaret değildir. Bu mutasavvıflardan birkaçının hayatları ve intisapları ile ilgili bilgileri aşağıda kısaca vermeye çalışalım. Onlar da:

#### 1. MANSUR ATA (? - Vefatı 592 / 1197-8)

Mansur Ata (Baba Mansur), Türk-İslam mutasavvıfı ve Anadolu tasavvufunun kaynağı Hoca Ahmet Yesevî’nin dervişlerinden olduğu çeşitli kaynaklarda rivayet

edilmektedir. Mansur Ata, Ahmet Yesevî’nin Horasan tasavvuf okulunda yetişmiş, Yesevîyye silsilesinin ve Yesevî tarikatının en önemli dervişlerindedir. Reşahat tercümesinde ölüm tarihi H. 592/1197-98 olarak verilmiştir.<sup>414</sup>

Mansur Ata, Hoca Ahmet Yesevî’nin müşşidi olan Arslan Baba’nın oğlu ve Ahmet Yesevî’nin ilk halifesidir. O’nun vefatından sonra yerine oğlu Abdül-Melik Ata, ondan sonra da tarikatın başına Abdül-Melik’in oğlu Tac Hoca geçmiştir.

Fuat Köprülü,<sup>415</sup> Arslan Baba’nın siyah ırktan olduğunu yazar. *Reşahat* tercümesinde Mansur Ata’nın torunlarından Zengi Ata için deve dudaklı zenci olarak söz edilir. Hiç kuşku yok ki, Mansur Ata, Türk bir çevrede ve Türklerin kurumsallaştırdığı Hoca Ahmed Yesevî-Horasan okulunda yetişmiştir. Buradan aldığı dinî-tasavvufî eğitimle, Horasan erenleri atalar silsilesinde de yerini almıştır.

Mansur Ata’nın Anadolu’ya gelişi<sup>416</sup> konusunda dört görüş vardır.

Birinci görüş: Mansur Ata (Baba Mansur) Anadolu’ya geldiğine ilişkin kesin bilgilere sahip değiliz.

İkinci görüş: Mansur Ata, Hacı Bektaş’tan önce Anadolu’ya gelmiştir. Doğu Anadolu’da Tunceli çevresinde kalmıştır. Dergâhının Hacı Bektaş Dergâhından bağımsız kalmasının sebebi budur. Kanaatimce bu ikinci görüş, akılcı görünmektedir. Çünkü Baba Mansur 1197-98’de vefat etmiştir. Hacı Bektaş ise, onun ölümünden 10-11 yıl sonra, yani 1209’larda doğmuştur. Bu durum karşısında Baba Mansur’un Hacı Bektaş’ın Anadolu’ya gelişinden çok önceleri gelmesi tarihi bir gerçektir. Hacı Bektaş’ın yaklaşık 1230-35’lerde Anadolu’ya geldiği düşünülmektedir. Baba Mansur, ya şeyhi Ahmed Yesevî’nin sağlığında ya da onun ölümünden sonra Anadolu’ya gelmiş olabilir. Ahmed Yesevî’nin ilk halifesi olan Baba Mansur, eğer şeyhinin sağlığında gönderildi

412 Kemâl Eraslan, a.g.e., s. 25, 51 vd.; Abdurrahman Güzel, *Ata Türkmenlerinden Gözli Ata Hakkında Bir Değerlendirme*, II. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı, Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, İzmir-Çeşme 19-25 Nisan 2010; Sabır Orazgüli oğlu Gözel Sarlı gızı GÖZLİ ATA «Ruh», 1995 BBK 84Tür1 G62 TÜRKMENİN MEŞHUR ŞAHSİYETLERİ, Gözli ata: /Rovayatlara, goşgular/ /Toplan ve çapa G62 tayyarlan S. Orazgüliev, G. Amanğuleva.A.: «Ruh», 1995, s.128.

413 Eraslan, Ahmed-i Yesevî, *Divân-ı Hikmet*’ten Seçmeler, Ankara, 1983.

414 Köprülü, *Türk Edebiyatı’nın İlk Mutasavvıfları*, Ankara 1966, s. 73; H. Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 1933, C. II, s. 83.

415 Bak: Köprülü, a.g.e., s. 78.

416 Baki Öz, *Baba Mansur, Ocağı ve Doğu Anadolu’da Alevî İnançının Oluşumundaki Yeri*, <http://www.alevileriz.biz/archive/index.php/t-24183.html>.

ise, Ahmed Yesevî'nin vefat tarihi olan 1225 yılından önce gönderilmiş olmalıdır. Şeyhinin ölümünden sonra geldi ise, kendi ölümü olan 1198 ile Ahmed Yesevî'nin ölüm tarihi olan 1225 yılları arasında gelmiş olmalıdır.

Üçüncü görüş: Mansur Ata, aşiretlerin ve ocakların varlığını kabul eden ve onlara şecere düzenleyen I. Alaeddin Keykubat (1219-1237) dönemine yetişmemiştir. Çünkü I. Alaeddin Keykubat 628/1232 yılında Türk/Türkmen aşiretleriyle (Şecerede bu on iki boyun Türk olduğu belirtiliyor) sözleşmesini yapıp, kendine bağlamış ve onlara soy kütüğü (şecere) düzenlemiştir.

Mansur Ata ise bu tarihten 34 yıl önce ölmüştür. I. Alaeddin Keykubat'ın diğer aşiretlerle birlikte Baba Mansur Ocağı'na da soykütüğü (şecere) düzenlediği doğrudur. Bu soykütüğü, bugün Tunceli'nin Mazgirt ilçesinin Şöbek Köyü'nde Caferoğulları ailesinin elindedir. Keykubat'la birlikte daha sonraki yıllara ait Osmanlı padişahlarının da onayını taşır. O zaman, I. Alaeddin Keykubat bu soy kütüğünü verdiği dönem ocağın başında bizzat Baba Mansur değil, onun evlatlarından bir başkası olmalıdır. Çünkü soy kütüğü kişiye değil, ocak ailesine, yani soya verilmiştir.

I. Alaeddin Keykubat'ın düzenlediği soykütüklerine göre; Asyalı Türk boyları Horasan'dan Erzincan'a, oradan da Dersim dağları eteklerinde Karakoçan'ın kuzeyindeki günümüzde bir köy konumuna düşen Bağın ve Hüsnü Mansur kasabalarına göçerek yerleşmişlerdir. Şah Mansur'la Mahmud Hayrani<sup>417</sup>, Hüsnü Mansur kasabasında dergâhlarını kurmuşlardır.

Dördüncü görüş: Baba Mansurluların Ahmed Yesevî'nin birinci halifesi Mansur Ata'dan değil, Hallac-ı Mansur'dan geldikleri yolundadır. Hallac-ı Mansur'un

ünü, kimi Baba Mansurluları da bu görüşü kabule götürmüştür. Oysa zorlama bir görüş olan bu yaklaşım, esasen isim benzerliğinden kaynaklanmıştır. Bilindiği gibi, Anadolu'ya kesinlikle gelmemiş olan Hallac-ı Mansur, 922 yılında ölmüştür. Baba Mansur'luların geneli ise zaten kendilerini Yesevilik'in izleyicilerinden Mansur Ata ile ilişkili görmektedirler.

## 2. HAREZMLİ SÂ'İD ATA

Bugüne kadar yaptığımız çalışmalarda, Harizmli Sâ'id Ata hakkında fazla bir bilgi bulamadık. Hatta Fuad Köprülü'de<sup>418</sup> bu konuda fazla bilgisinin olmadığını, sadece Ahmed Yesevî'nin ikinci postnişini olduğunu ifade etmektedir. Ancak 1219'da öldüğü de rivayetler arasındadır.

## 3. SÜLEYMAN HAKİM ATA (1138-1233)<sup>419</sup>

IX-X. asırlarda Türklerin batıya yönelişlerindeki en önemli merkezlerden biri de Harezm'dir. Harezm; zaman içerisinde hem ticarî, hem siyasî ve hem de kültürel bakımdan doğu dünyasının önemli bir merkezi olmuştur. İbn-i Sina, Ebulhayre'l-Har, Ebu Nâsr Arran, Ebu Sahl Maziran ve El-Birüni gibi meşhur ilim adamları da bu muhitte yetişmişlerdir.<sup>420</sup>

Hoca Ahmed Yesevî'nin üçüncü halifesi ve müridi Süleyman Hakîm Ata (Bakırganı) gibi şahsiyetlerin sade Türkçe söylenmiş hikmetâmez şiirleri de bu muhitte Türk dili ve kültürünün kök salıp boy atmasına vesile olmuştur.<sup>421</sup>

Mevlânâ Safiyü'd-din'in Neseb-nâme'sinde Hakîm Ata hakkında şöyle denilmektedir:

'Hakîm Ata, Ahmed Yesevî'nin mürid ve halifelerindedir. Ahmed Yesevî'nin icazetiyle Ürgenç vilayetinde irşada başlamıştır. Doksan beş yıl ömrü olmuş, yetmiş yıl Hızır ile sohbet etmiş, beş bin müridi olmuştur.'<sup>422</sup>

417 Burada verilen isimler arasında çelişkiler vardır. Şöyle ki; *Mahmud Hayrani*, *Baba Mansur*'un değil, Hacı Bektaş ile Mevlana'nın çağdaşdır. Yani, 13. yüzyılda Konya-Akşehir'de yaşamıştır. 667/1268'de ölmüştür. I. Alaeddin Keykubat dönemine denk düşer ama soy kütüğünün de ileriki pasajlarında düzelttiği gibi Bağın'daki Kureysan Ocağı'nın kurucusu *Hacı Kureys*'tir. Baba Mansur, bu tarihten 34 yıl önce ölmüştür. Bağın ve Hüsnü Mansur'a bu Türk boylarıyla birlikte gelip, boyları buralara yerleştirdiği, dergâhını kurduğu doğru olabilir. Ama *Alaadin Keykubat* döneminde ocağın başındaki o değildir. Soy kütüğü de zaten "Şah Mansur" adlı birinden söz eder. Bu, Baba Mansur evlatlarından biri olmalıdır. 1232 yılında soy kütüğü düzenlendiği yıllarda ocağın temsilcisi *Baba Mansur değil, Şah Mansur'dur*. Bu kişi ya Baba Mansur evlatlarından bu addan biridir, ya da o dönemde yaşayan kimsenin adına şecerede değinilmemiş, doğrudan ocak kurucusunun adıyla anılmıştır.

418 Köprülü, M. F., *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976, s. 87.

419 Daha fazla bilgi için bak: Güzel Abdurrahman, *Süleyman Hakîm Ata Divanı*, Ankara 2023 Akçağ yay.

420 A. Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, 3. Baskı, Enderun Yay, İstanbul 1984, s. 104.

421 A. Caferoğlu, *age.*, s. 108-109.

422 *Hazinetü'l-Aşfiyâ*, C. 1, s. 534; Ali Şir Nevâî, *Nesâyim*, s. 384; R. Rahmeti Arat, *Hakîm Ata maddesi*, İA, C. 5/1, s. 101-103.



#### 4. SUFİ MUHAMMED DÂNIŞMEND ZERNŪKİ ATA<sup>423</sup>

Mevlânâ Safiyü'd-dîn'in Neseb-nâme'sinde, "Sufi Muhammed Dânişmend Zernûkî, Hoca Ahmed Yesevî'nin önde gelen müridlerindendir. Şeyhi ile birlikte kırk defa halvete girmiş ve yine Şeyhi'nin icazeti ile Otrar'a gidip sofraya tutmuş, Otrar'da kırk yıl irşadta bulunmuş, yetmiş yıl Hızır ile sohbet etmiştir."<sup>424</sup> diye kayıtlıdır.

Sufi Muhammed Dânişmend Zernûkî, Sükçük Hoca adlı müridi de Yesevî'nin huzurunda on iki yıl hizmet etmiş, yüz on iki yıl ömür sürmüş, üç bin müridi olmuş, yerini has müridi Evliya Melik'e bırakmıştır. Evliya Melik doksan iki yıl ömür sürmüş, yetmiş yıl Hızır, İlyas ve abdallar ile sohbet etmiştir.<sup>425</sup>

Fuat Köprülü,<sup>426</sup> Sufi Muhammed Dânişmend Zernûkî'nin, Ahmet Yesevî'nin mürid ve halifesi olduğunu, bu şeyh hakkındaki bilgilerin oldukça sınırlı bulunduğunu, hatta Ahmet Yesevî'nin halifelerinin sıralandığı *Cevârihü'l-Ebrâr min Emvâcî'l-Bihâr* adlı eserde, ilk halife Sufi Muhammed'den, diğer hâl tercemesi kitaplarda ise hiç bahsedilmediğini ifade etmektedir.

Yine Köprülü, Ahmet Yesevî ile ilgili rivayetlerde sıklıkla adı geçen, böylece tarihî varlığından şüphe duyulmayan Sufi Muhammed Dânişmend Zernûkî'nin, hâltercemelerinde yer almamasını, yaşadığı dönemde diğer halifelere kıyasla, yeterince şöhret kazanamamış olmasına bağlamaktadır.

Kazan'da 1901'de tıpkıbasımı yapılan *Hakîm Ata Kitabı*'nda<sup>427</sup>, Sufi Muhammed, Hakîm Ata'dan sonra ikinci halife olarak gösterilmektedir.

#### 5. ŞEYH LOKMAN PERENDE ATA

Şeyh Lokman Perende Hacı Bektaş Veli'nin hocası ve mürididir. Perende hakkındaki bilgilere daha çok Hacı

Bektaş Veli hakkındaki rivayetlerde rastlamaktayız. Bugüne kadar Lokman Perende hakkında yazılan müstakil bir esere rastlamadık. *Velâyet-nâme*, menkıbe ve Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserinde kerametlerle süslü birkaç bilgiyle karşılaştık. Bunlardan birisi de; Lokman Perende, bir gün Bektaş'a ders verirken, abdest almak için dışarıdan su getirmesini ister. Bunun üzerine Bektaş, "Hocam, bir nazar etseniz de, mektebin içinden su çıksa da dışardan su getirmeye muhtaç olmasak." cevabını verir. Lokman Perende ise; "Buna gücüm yetmez, gücüm yetiyorsa sen yap." deyince, Bektaş el kaldırıp dua eder. Bektaş elini yüzüne vurup secdeye kapandığında, mektebin ortasından bir pınar akmaya başlar. Hacı Bektaş'ın bu kerametini gören hocası Lokman Perende, sevinçle

"Ya Hünkâr!" demekten kendini alamaz. Bundan sonra da Hacı Bektaş Veli'ye, "Hünkâr" da denilmeye başlanmıştır.<sup>428</sup>

#### 6. ZENGİ ATA

Zengi Ata'nın asıl adı Ay Hoca'dır. Ay Hoca, Mansur Ata'nın torunu Tac Hoca (öl. 596/1196)'nın oğludur. Doğum tarihi bilinmemekle beraber, Hazînetü'l-aşfiyâ gibi kaynaklarda Zengi Ata'nın 656/1258'de vefat ettiği kaydedilmektedir. O; Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı'nda 'Zengi Ata' olarak ün yapmıştır. Çünkü O, Türkistan'ın büyük velilerinden Ahmed Yesevî'nin ilk hocası Arslan Baba'nın oğlu Mansûr Atâ'nın (vefatı: 594/1197) oğlu Abdümelik Atâ ve O'nun oğlu Tâc Hoca'nın (vefatı: 596/1199) oğludur. Zengi Ata, uzun yıllar boyunca ilk eğitimini babasından, zâhir ve bâtın ilimleri de dedesinden öğrendi. Babası Tac Hoca'nın vefatından sonra Ahmed Yesevî'nin üçüncü halifesi Süleyman Hakîm Ata'ya hem intiap etti hem müridi<sup>429</sup> oldu hem onun yüksek ilim ve feyzinden istifade etti ve halifesi oldu. Hakîm Ata, Bakkırgan kitabında Zengi Ata'nın Taşkent dağlarında sığırgüden kalın dudaklı Zenci bir çoban olduğunu söyler.

423 Mevlânâ Safiyü'd-dîn Neseb-nâme Tercümesi, (Hazırlayan, Prof. Dr. Kemal Eraslan) Yesevî Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 24-25.

424 Bak 'Sufi Muhammed Dânişmend Zernûkî, Ahmed Yesevî'nin Hikmet'lerinde de zikredilmektedir. Bak: Kemal Eraslan, Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler, Ankara 1993, s. 108.

425 Kemal Eraslan, Mevlânâ Safiyü'd-dîn'in Neseb-nâme Tercümesi, İstanbul 1996, s. 24-25.

426 M. Fuad Köprülü, (2003), Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara: Akçağ Yayınları: 63-67.

427 Kazan Üniversitesi 1901 taşbasımı kitapta yer almaktadır.

428 Necdet Tosun, "Yesevîliğin İlk Dönemine Ait Bir Risale: Mir'atü'l-Kulûb", İlam Araştırma Dergisi, C. II, S. 2, Temmuz-Aralık 1997, s. 41-69.

429 Köprülü, age, s. 73- 82; Yüksel, M. T., Ariflerin Menkıbeleri, İstanbul 1973, C. II, s. 484.

Hocası Hakîm Ata'nın (582/1186)'da vefât üzerine Harezme'de Akkurgan/Bağırhan'a taziyeye geldi. Daha sonra Taşkent'e döndü. Faakat bu dönüş fazla sürmedi. Zira O'nu Harezme'ye çeken başka bir durum vardı. O da Hakîm Ata'nın eşi Anber Ana ile evlenmesi hususu idi. Anber Ana'yı Zengi Ata ile nikâhladılar. Çocukları oldu. Soylarından salih kimseler, veliler ve âlimler yetişti.

Zengi Ata'nın yanında tasavvufî eğitimlerini tamamlayan; birinci halifesi Uzun Hasan Ata Semerkant'ta, ikinci halifesi Seyyid Ata, Hârizm bölgesinde, üçüncü halifesi Sadr Ata, Taşkent yakınlarında 'Deşt-i kıpçak bölgesi'ne halkı İslam'a davet etmek üzere giderler. Ayrıca, Rızâ Kuli Han, Türkmen bölgesinde yaşayan Adun Ata ve Şeref Hoca'nın da Zengi Ata müridlerinden olduğu bazı kaynaklarda zikredilmektedir.

Zengi Ata'nın türbesi, bugün *Özbekistan*'da Taşkent'in Zengi Ata ilçesinin aynı adı taşıyan köyündedir. Timur tarafından inşa edilen türbenin yanına zamanla mescid, minare ve medrese de eklenmiş, daha sonra bunlar birkaç defa tamir görmüştür. Türbenin elli metre kadar yakınında **Anber Ana**'ya ait türbe yer almaktadır.

Halkın ziyaret ettiği türbe etrafında, Zengi Ata Bayramı diye anılan ve her yıl Eylül ayı başlarında icra edilen bir şenlik geleneği vardır.<sup>430</sup> Bu bayram kutlamalarından birkaç gün önce ve özellikle Cuma günü köyde halk toplanır, köy bir panayır yerine döner, kurulan tezgâhlarda yiyecek ve içeceklerin yanı sıra bayrama özgü değişik koftanlar da giyilir. Bu arada bıçak ve kılıçla gösteri yapanlara, Hz. Peygamber ve onun dönemiyle ilgili çeşitli kıssalar anlatılır, hâfızlar Kur'an-ı Kerim'den sure-i celileri okur, Zengi Ata kabri başında dua ve niyazlarda bulunurlar.

1873'te Orta Asya'da seyahat eden Eugene Schuyler'in de izlediği bu bayram, Ruslar'ın Orta Asya'ya hâkim olmasından sonra dinî yapısını yitirmeye başlamış ve zamanla unutulup tarihe karışmışsa da Zengi Ata'nın kabri *Özbekistan*'da hâlâ önemli bir ziyaretgâh olarak tarihî ve dinî misyonunu korumaya devam etmektedir.



Zengi Ata Türbesi, 27 Kasım 2021 Taşkent-Özbekistan.

430 Bak: İslam Ansiklopedisi, TDV, Yayını Zengi Ata maddesi; Fahreddin Safi, Reşehât-ı 'Aynü'l-hayât (nşr. Ali Asgar Muiniyân), Tahran 1356 hş./1977, I, 19, 21-30; Münevver Tekcan, Hakîm Ata Kitabı, İstanbul 2007, s. 63-65; E. Schuyler, Turkistan, New York 1877, I, 138-140; M. Fuad Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1981, s. 92-96; Rahimcan Feyzullayev, "Kadriyatlarımızı Unutmaylık: Zengi Ata Bayramı", Gülistan, S. 2, Taşkent 1994, s. 46; Aynur Koçak, "Zengi Ata'nın Menkabeleri, Türbesi ve Bayramı Üzerine", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 25, Ankara 2003, s. 105-114.

## 7. GÖZLİ ATA

'GÖZLİ ATA'; Ata Türkmenleri hakkında bilimsel ve halk bilgilerini kendisinde toplayan, popüler ve edebî usulde yazılmış ve ilk defa Türkmenistan'da yayınlanmış önemli bir eserdir. Bu eser; *Ata Türkmenlerinin* köklerini, nerelerde yaşadıklarını ve büyük şahsiyetlerinden olan *Gözlü Ata (Gul Geda)*, *Hakim Ata (Gul Suleyman)*, *Dargan Ata*, *Çoban Ata*, *Arçman Ata*, *Köv Ata*, *Goç Ata*, *Mollagara Ata*, *Nov Ata*, *Garıp Ata..vb'*lerinden bahsetmektedir. Özellikle de Ata Türkmenlerinden biri olan *Gözlü Ata* hakkında halk rivayetleri ve tarihî kaynakları vermektedir.

*Türkmenistan*'ın bağımsızlığını kazandıktan ve özgür devlet olarak ilan edildikten sonra Türkmen halkı, elbette ki tarihini, edebiyatını olduğu gibi, gerçeği değiştirmeden öğrenmeye, Türkmen halkının tarihi şahsiyetleri ile ilgili uzun dönem gizli kalan önemli bilgileri mirasçılara ulaştırma imkânlarını sunmaya başladı. İşte bu adım, Türkmen halkının medeniyetini bağımsız Türkmenistan'ın ruhuna, millî gelenek-göreneklerine uygun olarak geliştirmek için atılan ilk önemli adım oldu.

Bütün bunlar dikkate alındığında *Ata Türkmenleri* ve *Ata Türkmenlerinden* olan büyük şahsiyetler hakkındaki bilgiler dikkate değerdir. Çünkü bu *Ata Türkmenleri*; Türkmenlerin ne denli *bağımsız*, *özgür*, *hoşgörülü*, *millî ve manevi değerlere sahip*, *barışın*, *dostluğun*, *vatanseverliğin*, *ahlaki değerlerin* sahibi olarak *olgunlaşmasında devlet*, *bilim ve velî şahsiyetleri yetiştirmiştir*.

### a. Ata Türkmenleri Arasında Gözlü Ata

Bilindiği gibi çalışmamız, *Ata Türkmenleri ve Ata Türkmenleri* soyundan olan *Gözlü Ata* üzerine bir değerlendirmedir. Bu cümleden olarak da, *Gözlü Ata*'nın, *Ata Türkmenleri* soyundan Hz. Osamn'a bağlanması ve *Gözlü Ata*'nın *Ahmet Yesevî*, *Süleyman Hakîm Ata* ile birlikte. *Neseb-name*'de yer alması çalışmamız bakımından önem arz etmektedir.

*Gözlü Ata* hakkında yazılan eser, *Gözlü Ata ve Ata Türkmenler*<sup>431</sup> hakkında bizlere doyurucu bilgiler vermektedir. "*Türkmen Sovyet Ansiklopedisi*'nin 1. cildinde *Ata Türkmenleri* hakkında şöyle bilgi veriliyor:

"*Atalar*', *Türkmen kabilelerinden biridir. Atalar geçmişte Türkmenistan'ın tüm bölgelerinde dağınık yaşamışlardır.*

Hive tarihçileri *Munis ve Ağahı* ve Rus seyahatçi *N. N. Muravyev* XIV-XIX. asırlar arasında *Ata Türkmenlerin*, *Mangışlak*, *Balkan Dağlarının* eteklerinde ve *Gürgen deryasının* kenarında *Göklen*, *Yomut* kabileleri ile birlikte karışık yaşadıklarını söylüyorlar.

*Türkmen sahasında* anlatılan "*Yurt Alsın*" rivayetinde;

"*Hoca Ahmet Yesevî silsilesinden olan; Gözlü Ata, Hakîm Ata, Goçgar Ata*'nın her biri bir coğrafi bölgeye gönderilmiş, buralarda "*Türk-İslam Sentezi*" bağlamında toplumu irşada başlayıp, aynı zamanda orayı da "*Yurt edinmesi*" istemiştir. Bunlardan biri ve en önemlisi de *Gözlü Ata*'dır.

Günümüz *Ata Türkmenleri* 3 gruptan, 34 kabile ve

431 *Ata Türkmenler*, 1830-40'lı yıllarında komşuları olan *Yomut* kabilesinin onları sıkıştırması sonucunda *Hive Hanlığına* doğru ilerliyorlar. Sonra onlar ikiye bölünüyor. Bir kısmı *Türkmenistan*'ın Güney ilçelerine- *Gızılbat*, *Tecen*, *Sarahs*'a, diğer kısmı ise *Kuzey'e Vas*, *Atayab* ve *Hanyab* boylarına doğru ilerliyorlar. 19. Asrın ortalarında *Hive Hanlığına* yaşayan *Ataların* bir kısmı *Darganata* ilçesine bugünkü *Karakalpakistan* bölgesinin çeşitli yerlerine yayılıyorlar. O devirde *Ata Türkmenlerinin* esas gelir kaynağı tarım ve az olsa da işçilik, el becerisi olmuştur. Günümüzde *Atalar Türkmenistan*'ın; *Kızılbat*, *Tecen*, *Sarahs*, *Mary*, *Sakarçage*, *Darganata* ilçelerinde ve *Karakalpakistan*'ın *Dörtgöl*, *Hocaili* ve *Biruni* ilçelerinde yaşıyorlar. Bu bilgilerin hepsini biz *Ata Türkmenleri* hakkında güvenilir, net bilgi olarak hesaplıyoruz. Çünkü "*Türkmenistan'ın tarihinde*" de, *N.N Muravyov*'un yazılmasında, *B. N. Basilov* ve *S. Demidov*'ün bilimsel çalışmalarında onlar hakkında ayrıntılı bilgi ele alınmamıştır. Meşhur toponomist *S. Ataniyazov*'ün "*Türkmenistan'ın Geografik İsimlerin Anlamı sözlüğünde*" *atalar* hakkında çok kısa bilgiler var. Bu sözlükte *Ataark*, *Ataguy*, *Ataoba*, *Ataoy*, *Ataçolak*, *Atayap* gibi yer-yurt isimlerinin anlamlarıyla karşılaşıyoruz. Yazar bu isimler ile *Ata Türkmenleri* ile ilgili bilgileri okuyucuların dikkatine sunmuştur.

*Ata Türkmenlerinin* yaşadıkları yerler doğrultusunda yapılan araştırmalarda onların çoğunlukla *Balkan dağlarının* eteklerinde, *Mangışlak*, *Sarahs*, *Tecen* ve *Karakalpakista'nın Dörtgöl*, *Biruli*, *Hocaili* ilçelerinin isimleri geçiyor. *S. Ataniyazov*'ün yukarıda isimlerle ilgili verdiği bilgiye dayanarak *Ata Türkmenlerinin Akdepe*, *Yılanlı* ilçeleri ile *Çarcev*'in *Astana* baba eviyasının çevresinde yaşadıkları da öğreniliyor. Bazı diğer tarih kaynaklarında *Mary* ve *Sakarçage* şehirlerinin isimleri de geçiyor. Örneğin, *S. Ataniyazov*, "*Atayap*" kelimesinin ortaya çıkışını şu sözlerle ifade ediyor: "*Atayap-Lenin*, *bugünkü Akdepe ilçesinde bir köy. Darganata ve Sarahs ilçelerinde bulunan meskenlerdir. Bu meskenler, başta Atalara ait olduğu için Türkmenlerin bu kabilesinin adı "Ata" olarak kalmıştır. Balkanlar'da yaşayan Ataların bir kısmı 19. asrın 1820'li yıllarında Vas, Aybövür civarında, sonra da Yılanlı ilçesinde yaşamaya başlıyorlar.*

Bu tarihî kaynaklar *Ata Türkmenlerinin* gerçekte *Türkmenistan*'ın tüm bölgelerinde yaşadıklarının haberini veriyor. Ancak örneklerde görüldüğü gibi, *Ataların* oradan buraya göç etmelerinin sonucunda onların yayıldığı yerler hakkında bazı sorunlar çıkıyor. Diğer yandan da *ataların* esas olarak gelir kaynaklarının ne olduğu, nelerle meşgul oldukları hakkında net bilgi yok. Her ne olursa olsun *Ataların* diğer *Türkmen kavimleri* ile bütünleşerek yaşadıkları hakkındaki söylentiler, genelde *Türkmen kültürünün*, *cemaat ahlakını* olumlu yönde etkilediğini söyleyebiliriz.



115 küçük uruktan oluşuyor.

Uruk başı olan **Hasan Ata**'nın ismi, 'el Yazma' eserlere ve diğer tarihi kaynaklarda 'Hasan, Uzun Hasan, Gul Geday, Gözülü Ata' şeklinde geçiyor. Bu durumu Türkmenlerin büyük şahiyetlerinden **Magtımkuli Firâki**, **Durdı Şair**, **Mammetteç şair** (lakabı **Misgini**), **Nedir Şair** (lakabı **Kurayış**), **Misgingılıc** ve diğer büyük şairler kendi şiirlerinin mısralarında belirtiyorlar. Örneğin:

Gözülü Ata, Baba Selman  
şifa ver.  
**Magtımkuli**  
Batur kuray'şın neslidir,  
Osman Zennureyn aslıdır,  
Bu sözler onun tarifidir  
Ev kutbiddin Gözlük Ata

Cetdim o Gözülü Ata,  
peygamberin neslindenim,  
Zatı saf, aslım Kurayış, nesli  
Osman, ey gönül

**Misgin Kılıç**

gibi mısralarla **Gözülü Ata**'nın **Ata Türkmenlerin** ulularından olduğuna işaret eder.

Bunların dışında büyük şair **Magtımkuli**

"Sen Gözülü Ata isen, biz Gerkez ili" sözü ile ona hitap ediyor. **Gözülü Ata** ile edebi ilişkileri olan ve onun neslinden olan **Durdı şair**:

Ata Türkmen aslın sorsan Arapdır,  
Köken dedemiz Hz Osman'dır,  
Bu sebeple Ata Türkmen ismini aldık-

mısralarında belirtildiği gibi **Gözülü Ata**, kökenini Araplardan alan, Hz Osman'ın neslinden, onun "**Bilim Atası lakabına bağlı olarak Ata Türkmen**" ismini alan kabilenin tarihî şahsıdır.

b. **Neseb-nâme'de Gözülü Ata**

Bilindiği gibi, Türkistan sahasında milletimizin oluşturduğu ve yaklaşık dokuz yüzyıl üzerinden geçip günümüze gelmeyi başaran değerli eserlerden biri de "**Neseb-nâme/Şecere Yazısı**"<sup>432</sup>'dir. Sırlarla dolu tarihi aydınlatan, onu öğrenmemizi sağlayan ve birçok tartışmaları sonuçlandırmaya yardımcı olan "**Neseb-nâme/Şecere Yazısı**", paha biçilemez değerli bir eserdir. Bu eserde sadece farklı devirlerde yaşamış, 'din büyüklerinin, mutasavvıf velîlerin, bilim adamlarının' isimleri verilmiş değil, aynı zamanda bu eser farklı devirlerde egemen olan **Hanlıkların mühürlü damgalarından** beşini de vermektedir.

"Neseb-nâme, Tarihde meşhurdur." -sözü ile başlar.

İşte bu **Neseb-nâme**,<sup>433</sup>**Türkistan'da Hoca Ahmet Yesevi döneminde hicri takvimle 530'da yazıldığı, geçmişten günümüze haber veren tarihî bir eser olduğu, Türkistan'ın Şeyh ve Sahip illerinin bu şecerede kayıtlı bulunduğu; Sultansurran, İbnuddinkaz, Celaledin-Yesevi, Abdibitgiç gibi isimlerin yer aldığı; Tanrının kulu olanlar, Hz. Muhammed (s.a.v.)'e inananlar ve herkesin dostu olanlar, bu Neseb-nâme'ye zarar vermesin. Eğer zarar veren olursa, kıyamet gününde Hz Muhammed(s.a.v.)'in huzurunda yüzünün kara olacağı' sözlerini söyleyenin adı olarak Ketip Molla Şamemet Ata Hal-**

432 Haz. Kemâl Eraslan, Mevlânâ Safiyü'd-Din, *Neseb-nâme Tercümesi*, İstanbul 1996.

433 'Neseb-nâme', ilk insan ve peygamber Hz. Âdem'den, Hz. Âdem ve Hz Havva'dan doğan beş yüz çocuktan başlayarak, Hz Muhammed (s.a.v.)'in; dört halife (Hz Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali)'nin de dedelerinin şeceresi sayılmaktadır.

İslam Dünyasında ve aynı zamanda Türkmenlerde halk arasında "Peygamberimiz Hz Muhammed'in 4 şeceresini doğru saymayı başaran insana sekiz meleğin (behiştin) kapısı açılır."

"Hz. Peygamberimizin şeceresini doğru saymayı başaran insan kıyamet gününde cehennem ateşinden kurtulur." inancı vardır. Sadece kıyamet gününün azabından kurtulmak için değil de, aslımızın kaybolmaması, unutulmaması için düşünülerek oluşturulan bu cümlelerin ne kadar önemli, değerli olduğunu söylememi-ze hiç gerek yoktur.

"Neseb-nâme"ye göre, Peygamberimizin ve 4 halifenin kökü bir atadan yani Kağıp oğlundan gelmektedir. *Neseb-nâme*'nin Türkmenler için önemi yalnızca Peygamberimizin ve dört halifenin şeceresinin ortaya konulması ile sınırlı değildir, aynı zamanda Türkmenler arasındaki **Ata Türkmenlerinin** soyunun Hz. Osman'dan geldiğine duyulan inancın *Neseb-nâme*'de yazıya dönüşmesi, vesika halini almasıdır.

**Ata Türkmenleri**, kökenlerinin Arap olduğunu ve şeceresinin Müslüman dünyasına hükümdarlık eden **Üçüncü Halife Hz Osman**'ın/Osman ibn Affan (574-656) neslinden başladığını kabul etmektedir. Aslında Türkmen ruhani kesiminin büyük çoğunluğunun bu soydan geldiğini Türkmen tarihi bize gösteriyor. **Ata Türkmenlerini** kökeninin Araplardan geldiğini kabul etmesinin diğer bir sebebi ise, Kur'an-ı Kerim'i kitap haline getiren Hz Osman'ın "Bilimin Atası" unvanını kazanmasıdır. Bu durumun gerçekliğine "*Neseb-nâme*" eseri şahitlik eder. Bu eserde Hz Osman'ın, Ataların şeceresi şöyle belirtilmiştir:

"Osman İbn Affan, onun oğlu Abdullah ekber, onun oğlu Abdilmelik, onun oğlu Harun, onun oğlu Abdilcepbar, onun oğlu Şahabeddin, onun oğlu Necmeddin, onun oğlu Magruf Ata, onun oğlu Davut, onun oğlu Hasan, onun oğlu Hüseyin, onun oğlu Kazıya (Kuzey Melik), onun oğlu Mümin, onun oğlu Bayazıt (Bayazeddin Bastami), onun oğlu İsa Hoca, onun oğlu Ali Hoca, onun oğlu Bedir Ata, onun oğlu Sedir Ata, onun oğlu İskender Ata, onun oğlu Yahya Ata, onun oğlu Kaysar Ata, onun oğlu Mirat Ata, onun oğlu Süleyman Ata, onun oğulları Muhup Ata ve Sücüklik Ata, Muhup Ata'nın oğlu Hasan Ata (bu kişi tarikat adına zor işleri çözerdi; bu yüzden de ona "Gözülü Ata" lakabını taktılar), Buyan Sücüklik Ata, onun oğulları Hekim Ata (Gul Süleyman Bakırganı) ve Goçgar Ata. *Neseb-nâme*" eserinin devamı onu günümüze kadar koruyabilen ailenin şecere yazısına bağlı kalarak devam etmektedir.



mırat oğlu, İbn Artıkmemet, İbn Şamemet Ata, İbn Berdimuhammet Ata, İbn Gurbanmuhammet Ata” zikredilmektedir.

*Gözlü Ata* üzerine yazılan eserde dikkate sunulan ‘Rivayetlere göre’;

Hz. Muhammed (s.a.v.), Hz. Hatice’den olan Ümmü-gülsüm isimli kızını Hz. Osman ile evlendirir. Kızı genç yaşlarda vefat ediyor, ondan nesil kalmıyor. Sonra ikinci kızı Bibirukyanı Hz. Osman’la evlendiriyor. Ondan dünyaya 9 oğul (bazı rivayetlere göre ise 11 oğul, 3 kız geliyor. Hz Osman halife devrinde (644-656) oğlu Zahid’i Rûm’a (Türkiye’ye) hükümdar ediyor. Diğer oğulları da onun yurduna gidiyor. Zahid gittiği yerde uzun süre hükümdar oluyor. *Neseb-nâme’de Ata Türkmenleri’nden bir kısım Türkmen*; kendilerinin Hz. Osman’ın büyük oğlu *Abdul Ekber*’in neslinden geldiğini kabullenirler. Abdul Ekber’den ....ataların nesil *Hakim Ata ve Goçgar Ata*/ ikincisi Muhup Ata, onun oğlu Hasan Ata -lakabı Gözlü Ata’ya kadar uzanıyor.

Ata Türkmenleri ve onların son nesil önderi 12-13. asırda “*Uzun Hasan*” ismi ile yaşamış edebî lakabı “*Gul Gedayı*” olan *Gözlü Ata* da bu büyük şahıslardan biridir.

Ataların son nesil başı *Hasan Ata’nın (Gözlü Ata)* oğulları; ‘*Nur Ata, Omar Ata, İbik Ata / İbrayım Ata*’dır. *Neseb-nâme’de* bize 25 arka sıralanarak *Hasan Ata (Gözlü Ata)*’ya kadar gelinmesi onun Ata Türkmenlerinin son nesil başı olduğunu gösteriyor.

c. *Kazak Hanı Canbegi Han, Gözlü Ata’ya (Gul Gedâyi) ünvanın verilişi ve kızı Aksuluv ile nikâhlanması:*

12.-13. asırda yaşamış *Hasan Ata (Gul Gedâyı)*’nin nesil yazısı, Hoca *Ahmet Yesevi’nin Astanasından* yazılıp alınan şeceresinde şöyle yazılmıştır:

“... onun oğlu *Süleyman Ata*, onun oğulları *Muhup Ata ve Sücüklik Ata. Muhip Atanın oğlu Hasan Ata*. Bu insan tarikat adına din yolunda karşılaşılan zor ve karışık sorunları çözdüğü için ve bunları önceden gördüğü için *Gözlü Ata* ismini almıştır”.

*Kazak Hanı Canbegi Han ve Gözlü Ata*

Rivayet olunur ki; *Gözlü Ata’ya (Gul Gedâyi) ünvanın verilişi*

Soru: ‘*Gözlü Ata’ya (Gul Gedâyı) lakabı ne zaman ve*

*kimler tarafından verildi?’*

Cevap: *Gözlü Ata*, yaşadığı dönemde Kur’an ve Hz. Muhammed yolunda hiç sapmadan yürüyen bir mutasavvıftır. O;

*Medine’de Hz Muhammed,*

*Türkistan’da Hoca Ahmed’in* rızasını, duasını ve “*Gözlü*” lakabını alan *Hasan Ata*’dır. O, büyük sınavlardan geçmeyi başararak kendisi için belirtilen yurda gelip orada yerleşince, yaptıkları iyiliklere karşılık olarak o bölgenin padişahı *Canbek* tarafından bu büyük hediye o’na veriliyor. İşte Rivayet şu cümlelerle anlatılır:

‘*Gözlü Ata*, hocasının dua dileklerini alarak *Mangışlak*’a yakınlaşırken birçok olaylarla karşılaşır. Yolda susuz kalanlara su verirken, yolunu kaybedenlere yol gösterir. *Kazak Hanı Canbek*’in suyun karşı tarafında kalan ağır yüklü kervanını kurtararak, susuz kalan padişahın kızına su vererek, devenin sütünü yağa dönüştürerek ve birçok sorunları çözüme kavuşturarak Kazak padişahın beğenisini kazanmasını başarır.

*Kazak Hanı Canbegi Han, Kızı Aksuluv’ı Gözlü Ata ile nikâhlanması:*

*Han, Gözlü Ata’nın* yaptığı bütün yardımseverliğinin karşılığını ödemek için kızı Aksuluv’u onunla evlendirir. Babasının hiç sözüne karşı gelmeyen kız kendi kendine

“*Babam beni bir fakire mi layık gördü?*” diyerek babasına kırgınlığını kalbinden geçirir. Bu durumu *Gözlü Ata’ya* malum olur. *Gözlü Ata, eşi Aksuluv’in aklından geçen bu tür düşüncelerine üzülerek ona bir ders vermek ister. Kendisinin gösterdiği bir kerâmet ile padişahın kızı eşi Aksuluv’nin boynu kıvrılır ve öylece donakalır. Yaptığı işten pişman olan Aksuluv Hatun ondan özür diler. Gözlü Ata da ona:*

“*Aklına getirdiklerini gözlerinle gör, yaptıklarını omuzlarınla çek. Şimdi sen omzuna fakir torbasını asarak yedi kapıdan diler.*” der.

Aksuluv Hatun, onun dediklerini yapar ve *Gözlü Ata*'nın kerameti ile eski haline döner. *Aksuluv* bu olaydan sonra hayatının sonuna kadar şükrederek yaşayıp “*fakir*” dediği insanın vefalı eşi olur. Gözlü Ata ise, din yolunda Hakk'ın kölesi olup, onun aşkının sevdalısı olur. Bu yolda yürüyen Gözlü Ata böylece “*Gul Gedayı*” lakabına sahip olur.

*Hasan Ata (Gul Gedayı)*'nin ve onun kardeşleri *Gul Süleyman Bakırganı*'nin (*Hakîm Ata*) ve *Goçgar Ata*'nın *Hoca Ahmet Yesevî*'nin çok sevdiği öğrencileridir. Sözünü ettiğimiz büyük şahısların yazdıkları; *eserlerin*, *Hikmetlerin*, *gazellerin* ve *dinî eserlerin* günümüze ulaşanları da var. Onlar Türkmenistan'ın ‘*Kol Yazmaları Enstitüsü*’nün bünyesinde muhafaza altındadır.

#### d. Kuyav u Rayış Tasvir-name'sinde Gözlü Ata:

XVI- XVII asırda yaşamış Türkmenistan'ın Balkan bölgesinde büyüyen “*Kuyav-u Rayış*” lakaplı *Nedir Şair*, büyük şahsiyet *Gözlü Ata* hakkında payem tarzında bir *Tasvir-name* eser yazmıştır. Bu ise, *Gözlü Ata*'nın sıradan bir insan olmadığını, akıllı, dini bütün, temiz ahlaklı, alçakgönüllü, yetim ve kölenin dahi yardımcı olduğunu gösterir. Bu *Tasvir-name*'nin günümüze ulaşan 24 kıtası halk ağzından yazıya aktarılarak *Gözlü Ata* üzerine yazılan her kitapta yer almaktadır.

Bu *Tasvir-name*'den de anlaşılacağı üzere, Gözlü Ata'nın *Hz.Osman*'in neslinden olduğu hatırlatılarak başlayan bentlerinden başka, onun mucizevi yeteneklerinden de söz ediyor. Örneğin onun:

“*Tırnakta gerçeği görmesi, suda balık gibi yüzmesi, nesline eğitim vermesi, din hocalarının hocası oluşu, yolunu kaybedenlere rehber oluşu* gibi birçok mucizevi yetenekleri sayılıyor. *Gözlü Ata*'nın bu özellikleri halk arasındaki rivayetlerde, tarihî olayların ön sözünde de karşılaşabiliyoruz. Örneğin:

*Canbegi han kızın veren,  
Murşidim diyip tovfuk alan,  
Gayıpları hezir gören,  
Ya Kutbiddin Gözlü Atam*

Bu bentte *Canbegi Han*, 12.-13. asırda yaşamış ve *Mangışlak*'ta hükümlük sürdüren *Kazak Hanı* (bazı rivayetlerde ise *Altın Ordu hanı Canıbek* diye geçer)dir.

Bugün Gözlü Ata'nın kutsal kabul edilen, herkesin yardım için ona sığındığı türbesi *Türkmenistan*'ın *Balkan vilayetinin Türkmenbaşı* şehrinin 150 km kuzey-doğu tarafındadır. ‘*Gözlü Ata Türbesi*’ni ziyaret edenlerin sayısı her geçen gün artmaktadır. Onun türbesinin başında her sene bir defa sadaka vermek ise gelenek haline dönüşmüştür.

Günümüzde *Gözlü Ata*'nın üç oğlundan: Nur Ata, Omar Ata ve İbik (*Ibrayım Ata*) Ata'nın nesilleri *Türkmenistan*, İran ve Karakalpakistan'ın farklı bölgelerinde yaşadıkları bilinmektedir. Onlar evliya sıfatıyla halk arasında büyük saygıyla karşılanmaktadır.

Gözlü Ata'nın kızları; Akbibi ile Aysuluv babalarının diğer kabilelerle olan akrabalığını oluşturarak biri Gerkez kabilesine, diğeri ise *Ersarı kabilesine* gelin olmuşlardır.

*Gözlü Ata*'nın Türkmenler arasındaki kutsallığını göstermek adına *Magtımku*'nın

*Gözlü Ata, Baba Selman şifa ver.”*

mısraı cidden dikkate değerdir:

Sonuç olarak ifade etmek isteriz ki, *Gözlü Ata (Gul Gedayı)*, Gul Süleyman, Goçgar Ata gibi büyük şahısların adına, onların hayatlarını ele alan şiirler, rivayetler sayılmayacak kadar çoktur. Onlar halkın dilinde, asırdan asra, nesilden nesle aktararak yaşamayı başarmışlar, halkın her daim arasında olmuşlardır. Üzerinde durulması gereken diğeri bir konu da, bu büyük ustaların bize miras bıraktıkları edebî eserleridir. Onlar kendi *hikmetlerini*, *gazellerini* *hocaları* Hoca Ahmet Yesevî'ye bağışlamışlardır.

## 8. ŞEREF ATA

*Şeref Ata*, Türkmenistan evliyalarından Ahmed Yesevî Ata silsilesi'ne mensuptur.

*Şeref Ata*, *Hakîm Atanın* evlat edinerek özel bir ilgiyle yetiştirdiği kişi olarak bilinmektedir. Kaynaklarda ismi “*Şeyh Şerafüddin el-Hası*” veya “*Şeyhül-İslam Şerafüddin el-Harezmi el-Hası*” olarak geçmekte olup Harezmi Hanlığın merkezi olan *Ürgenç*'te yaşamıştır. 13. yüzyılın sonları ile 1314 yılının başında *Muinu'l-Mürid* isimli kitabını

tamamlamıştır. Kabri bugün yaşamakta olan torunları tarafından da teyid edildiği üzere, *Türkmenistan'ın Köh-neürgeç* şehrindeki **Harezmi Şahı Tekeş**'in türbesinin doğu tarafındadır.

### 9. SADR ATA<sup>434</sup> (SADREDDİN MUHAMMED)

Sadr Ata, Muhammed Âlim Siddiki'nin *Lemehat min nefehati'l-kuds* isimli eserinde Sadr Atan'ın mezarının *Taşkent*'ten iki fersah uzaklıktaki **Orta Saray**'da olduğu geçmektedir. 737 yılında tasnif edilmiş *Tuhfet'ül-ensab el-Alaviye* isimli eserin müellifi **Hoca Abdurrahim Hisari**, Sadr Ata mezarının **Köhek**'te olduğunu, 1697 yılında yazılan *Huccet'uz-Zakirin* isimli eserin müellifi **Muhammed Şerif b. Muhammed**'in ise bu mezarın *Taşkent*'ten 2 fersah uzaktaki **Evser**'de bulunduğunu söyler. **Sadr Ata**, **Kuzey Türkistan**'daki **Sarayçık**'a giderek **Altınorda hükümdarı Özbek Han**'ı İslam'a davet ederek **Özbek Han ile birlikte 70 bin Türkü Müslüman yapmıştır**.

### 10. SEYYİD ATA (SEYYİD AHMED B. SEYYİD EBU BEKİR)<sup>435</sup>

Seyyid Ata, *Özbekistan Taşkent*'in **Sabır Ralhimov** semtinde bulunmaktadır. Seyyid Ata'nın asıl adı Seyyid Ahmet b. Seyyid Ebu Bekir (vefatı 1291 veya 1310) olup, **Zengi Ata**'nın ikinci halefidir. Seyyid Ata'nın türbesi 18. yüzyıla ait bir mezarlıktadır. Seyyid Atanın asıl mezarı **Harezmi'dedir**. Başka bir kaynakta Seyyid Atanın kabrinin **Hakim Ata kabri** yakınında olduğu belirtilmektedir. Ayrıca **Türkmenistan'ın Ürgeç** kentinde **Yesevî silsilesi** halifelerinden Seyyid Ahmed adında bir türbe daha yer almaktadır. **Seyyid Ata** (Seyyid Ahmed B. Seyyid Ebu Bekir) de **Özbekistan evliyalarından** ve **Ahmed Yesevî Ata silsilesindedir**.

### 11. HÜZYENLİ İSMAİL ATA<sup>436</sup>

**Ali-Şir Nevâyi**, *Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimü'l-Fütüvve* adlı eserindeki bilgilere göre, **Hüzyanlı İsmail Ata**, Seyyid Ata'nın halifelerindendir. Kendisi aleyhinde **Seyram ile Taşkent** arası **Hüzyanlı kasabası halkı**

konuşanlar için şu cümleleri kullanır:

Bu mollalar bizim sabunumuzdur. Onlar olmasa nasıl temizleniriz.

**Hoca Ubeydullah Hazretleri** bu sözü pek beğenirlerdi. **Halk şefkat mevzuunda** yine **İsmail Ata'nın düsturu**:

Halkı sev, ona güneşte gölge, soğukta kaftan, kıtlıkta ekmek ol!

**Hoca Ubeydullah hazretleri**, bu söz için de;

*"her hikmeti toplayıcı kelâm"* buyurmuşlardır.

**İsmail Ata'nın bir müride telkini** de şöyledir:

*'Ey derviş, seninle tarikat arkadaşı olduk! Bizden bir nasihat kabul et: Bu dünyayı süslü bir mezar say, Allah ile kendinden, başkasını yok bil; ve nihayet tevhid denizinde öyle boğul ki, sen de aradan çık ve "var olan ancak Allah'tır" sırrına er!*

### 12. İSHÂK ATA<sup>437</sup>

**İshâk Ata**, XIV. yüzyılda yaşamış bir **Yesevî şeyhidir**. **Zengi Ata silsilesinden** gelmektedir. Eseri **Hadikatü'l-Ârifin**'de meşâyih-i **Türkistan** olarak nitelendirilen ve **kerametleriyle tanınan Yesevî şeyhi İsmâ'il Ata'nın oğludur**.

434 Ali-Şir Nevâyi, *Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimü'l-Fütüvve I Metin* (Hazırlayan, Prof. Dr. Kemâl Eraslan), TDK, Ankara 1996, s. 386.

435 Bak: Mehmet Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 2. Baskı, Ankara 1966, s. 78-80.

436 Ali-Şir Nevâyi, *Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimü'l-Fütüvve I Metin*, (Hazırlayan, Prof. Dr. Kemâl Eraslan) Atatürk TDK, Ankara 1996, s. 384; Hayati Bice, *Pir-i Türkistan, Hoca Ahmed Yesevî, A.Y. Üniv.*, Ankara 2016, s. 188-191.

437 Ali-Şir Nevâyi, (Hazırlayan, Prof. Dr. Kemâl Eraslan), a.g.e., s. 385; Hayati Bice, a.g.e., s.191-192.

## HACI HAFIZ SÜLEYMAN HAFIZ KİTAPLIĞI'NIN YAZMA ESERLERİ KATALOĞU

Tacida Hafız\*

*Hadikatü'l-Ârifin*, İsmâ'il Ata'nın menkıbelerini ve kerametlerini anlatan, muhtelif konulardaki sözlerine yer veren mensur bir tasavvufi eserdir. Eser, ruhların, amellerin, şeyhliğin, müridliğin, zikrin, semâ'nın, hizmetin, iradenin, tasavvufun, muhabbetin, marifetin, muhabbetin, gereksiz şeyleri terk etmenin, makamların ve bayram gecelerini idrakın anlatıldığı on beş bölümden oluşmaktadır. Birçok sufînin bu konularla ilgili sözleri ve rivayetleri nakledilmiştir. *Hadikatü'l-Ârifin*, hem Yesevîlik geleneğinin eski eserlerinden olması ve Yesevî meşayihine dair ayrıntılı bilgiler vermesi bakımından hem de Çağatay dilinin ilk dönemine ışık tutması bakımından önemli bir eserdir.



\* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Prizren / Kosova, trhafiz@yahoo.com



Prizren kenti, Osmanlı Devleti'nin önemli kültür merkezlerinden biridir. Bu döneme ait maddi ve manevi eserler günümüze dek maalesef yeterince korunamamış, bu nedenle de Prizren kenti, Avrupa'da Batı uygarlığının cevheri olan Dubrovnik kenti gibi, Türk uygarlık ve kültür tarihinin bir tanığı olarak gerekli saygıyı görememiştir. Bu kentin değerli eserlerinin büyük bir kısmı altı yüzyıl boyunca yakılarak, toprağa gömülerek yok edilmiş, ya da eski evlerin tavanlarında çürümeye terk edilmiştir. Böylece altı yüzyıl içinde Anadolu'dan Balkanlar'a getirilen veya o süre içinde bu topraklarda yazılan Türk kültürünün farklı alanlarında, henüz sayıları bilinmeyen İslam tapu, belge, dinî, edebî, dil ve folklor yazmaları da tarihten silinmiştir. Günümüze dek korunabilen değerli eserlerin büyük bir kısmı ise, bu eserlerin değerini bilen Avrupalı aydınlar tarafından bir kuruş ödmeden veya çok düşük bir fiyata satın alınmış, dünyanın pek çok kent kütüphanesi ve müzesine taşınmıştır. Yok olan bu eserler arasında, Türk kültürüne ait binlerce paha biçilmez özgün eser bulunmaktadır. Son zamanlarda bu eserlerin değerini anlamaya başlayan Kosovalı bilim adamlarınca, tüm Kosova şehir ve köylerinde bu yazmalar derlenip kütüphanelere yerleştirilmeye başlanmıştır. İlk olarak bu eserler Priştine Fatih ve Prizren Gazi Mehmet Paşa camilerinde İslam Birliği tarafından derlenmeye başlanmış, sonrasında ise Prizren ve Priştine Tarih Eserleri Koruma Kurumu ile Kosova Arşivi ve Üniversitesi, yazma eserler derlemelerine devam etmiştir. Bildiğim kadarıyla Priştine'de kurulmuş olan medrese kütüphanesinde, Kosova'nın yukarıda sözünü ettiğim şehir kütüphanelerinden toplanan yazma ve basma eserler bu kütüphaneye yerleştirilmiştir. Fakat üzülerek söyleyebilirim ki henüz bu kütüphanedeki eserler gerektiği şekilde gözden geçirilmediği ve katalogları hazırlanmadığı için buradaki yazma eserlerin sayısı, kitap adları ve içerikleri konusunda henüz kesin bir bilgiye sahip değiliz. Bu eksikliği gördüğümüz için biz de, Prizren'deki Hacı Hafız Süleyman Hafız'ın kütüphanesinde uzun süren bir çalışma yaptık ve özel kitaplığının yazma eserlerinin katalogunu hazırlamaya giriştik.

Süleyman Hafız, Osmanlı döneminde Kayseri'den gelen bir Türk ailesinin oğludur. Babası, hayatı boyunca Prizren'de Gazi Mehmet Paşa Medresesinde hocalık yapan müderris Bayramoğlu Esat Hafız'dır. Esat Hafız Priz-

ren'in değerli Türk aydınlarından biridir. Hocalığını yaptığı medrese dışında, bugün Türk Taburu'nun "Sultan Murat Kışlası" yerinde bulunduğu eski Osmanlı Askeri Kışlasında, Osmanlı idaresinin son gününe dek cumaları hatiplik yapmış, vaazlarda bulunmuştur. 1800'lü yıllarda Kosova'da yayımlanan iki Prizren ve daha birkaç Kosova salnamesinde hakkında bilgiler bulunmaktadır. Esat Hafız'ın Ayşe, Süleyman ve Nuri adında üç çocuğu olmuştur. 1891 yılında Prizren'de doğan ortancısı oğlu Süleyman, babasının izinden giderek, ilk ve orta medrese sınıflarını babasının müderrislik yaptığı Gazi Mehmet Paşa Medresesinde tamamlamış, 14 yaşında hafız olmuştur. Babası Müderris Esat Hafız medresedeki odasında kalp krizi geçirip öldüğünde Süleyman Hafız henüz 17-18 yaşlarındadır.

Süleyman Hafız, Osmanlı Kışlasından Yirmi Birinci Topçu Cami-i Şerif Hatibi olarak babasının görevini devam ettirmesi için çağırılmıştır. O da genç bir hafız olarak bu göreve devam etmiştir.

Topçu Birliği'nden elimize geçen bir yazma belgede, 100 gurusu maaşla bu göreve atandığı bilgisi yer almaktadır. Belge aşağıda verilmektedir.

### PRİZREN KIŞLASINDA CAMİ-İ ŞERİF HATİBİ SÜLEYMAN EFENDİ

*Seyyar Topçu Yirmi Birinci'nin Topçu Cami-i Şerif hatibi Süleyman Efendi'nin üç yüz yirmi sekiz senesi, Eylül nihayetine kadar Topçu Taburu'nca maaşlı kedinmiş ödenme şu halde merfûm... ol maaşlı olan yüzer kuruşu olan tasfiyesi bulunduğu taburca tasfiyesi lâzım geldiğine iş bu ilm-i fennin evvela ...?...*

30 Eylül 328 (1910)

Kâtib-i Vali

*Seyyar Topçu ...?... Tabur Kumandanı Sdem (?) Bekir*

Balkan savaşları çıkınca Osmanlı kışlası burdan kalkmış, bu nedenle de Süleyman Hafız, Prizren Levişa'daki Kâtip Sinan Camii'ne imam olarak atanmıştır.

Hafız Süleyman Hafız, 1923 yılında İpekli Hamza Bey'in kızı Sabriye ile evlenmiştir. Sabriye Hanım ana tarafından Prizren'de Tüme (Tümen) soyuyla tanınmış bir Türk subayı ailesinden gelmektedir. Hafız çifti-

nin Nasiha (1924-2013), Abdülbari (1928-2018), Hadiye (1933-1945), Esat (1935), Bediha (1937) ve Nimetullah (1939) adında üç kız ve üç erkek çocuğu olmuştur.

Hafız Süleyman Hafız, Hafız Şaban ve Hafız Kemal'le birlikte, Prizren'in Gazi Mehmet Paşa Medresesinde yetişen, son üç büyük din adamından biridir. Babası Esat Hafız gibi hayatını tamamıyla halkın, özellikle gençlerin din eğitimine ve aydınlanmasına adanmış otoriter ve sevilen bir aydın olmuştur.

1970 yılında gittiği hacda hastalanmış, Kosova dönüşü sonrası uzun süreli bir tedaviye rağmen 1975 yılında 85 yaşında hayata gözlerini yummuştur. "Kuru Çeşme" adındaki mezarlıkta kızının yanına defnedilmiştir. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Edebiyatı hocalarından hattat Prof. Dr. Ali Alpaslan tarafından yazılan mezar taşı, oğlu Nimetullah Hafız tarafından getirilmiş ve mezarına yerleştirilmiştir. Mezar taşında, hem eski Arap hurufatıyla hem de yeni Türkçe alfabesiyle yazılmış olan kitabesinde şöyle yazmaktadır:

Arap hurufatıyla: *Huve'l-baki Hacı Hafız Süleyman Hafız*  
Latin alfabesiyle: *Hacı Hafız Süleyman Hafız*

Hafız Süleyman Hafız ve babası öldükten sonra arka-larında, hayatları boyunca topladıkları büyük bir kitap hazinesi bırakmışlardır.

Biz de Türkoloji sevdalıları olarak, aşağıda verilen ve bu hazine içindeki yazma eserlerden oluşan bir katalog hazırlamayı ve dünya Türkolojisine sunmayı görev bildik.

\*\*\*

**1. Kur'ân-ı Kerîm:** Küttab ul-Kurra Ali Vehbi'nin sü-lüs hattıyla 1209'da (1780) yazılmıştır. Arma filigranlı kâğıt. Brik rengi meşin miklepli cilt. Yalnız cetvellerden ayrılmaya başlamış maktala ve sürh başlıklı ilk yaprak kopmuş. 2. sayfa tezbihli, renkli, nakışlı, çok harap 42. y. Arapça.

**2. Yazıcıoğlu Mehmed Efendi, Muhammediye:** 1145 Ramazanında nesih harekeli yazılmış. 267 y. Baştan ek-sik siyah meşin miklepli ciltli Türkçe.

**3. Ebu'l-Leys Semerkandî Nasr b. Muhammed Ten-bîh ül-gafilîn:** Köstendil Medresesinde 1142 senesi so-

nunda yazılmış I44 y. Birleşik harf filigranlı, iri nesih hat, meşin sırt ve kenarlı, miklepli, desenli kâğıt kaplı cilt. Kırmızı söz başlıklı kenarlar bazen notlu, sonda fihris ve Ali'nin vakıf mührü var. Arapça.

**4. Minkarîzâde Yahya, Fetava mecmuası:** Kenarlarda çeşitli fetva ve fıkıh kitaplarından konuyla ilgili alıntılar var. Meşin ciltli karton cilt. Güzel talik yazıyla 114 y. Söz başlıkları kırmızı. Sondan eksik. Türkçe.

**5. Kur'ân-ı Kerîm:** Son sayfa eksik, iri harekeli ne-sih yazı. Sure başlıkları, duracaklar kırmızı. I211 tarihli okunma kaydı var. Açık kahverengi miklepli, şemseli eski cilt. Arapça.

#### 6. Mecmua-i resail:

1. Keşşaftan Suret ül-Fatiha.
2. Uyun ut-Tefasir
3. Mecalis'den
4. Esma ul-hüsna.
5. Esrar ul-mearic

Şeyh Ebubekir hattıyla H. I064 Şaban'ında nesih kır-ması yazıyla yazılmış. 204 y. Arada şukkalar var. Baş ve sonda faideler, sayfa kenarlarında alıntılar, ilaç tarifleri var. Koyu kahverengi maklaplı, şemseli cilt. Arapça.

**7. Ali Sadri Konevi, Şerh-i Vasîyetnâme-i Birgivi:** H.1233'te iri nesih yazıyla istinsah edilmiş. Müstensi-hin adı kesilmiş, ilk yaprak kopmuş. Kırmızı söz başlıklı ve metin üstlü meşin sırt ve kenarlı yeşil kâğıt kaplı cilt. Başta Molla Ali'nin 1260 tarihli temellük kaydı vardır. 273 sayfa. Türkçe.

**8. Şerh-i hutbet ül- beyan âlâ el- iman:** 26 Cü-mad-el-evvel 1286'da nesih kırması hatla yazılmış. 159 y. Harf filigramlı esmer kâğıt, koyu vişne meşin şemse ve miklepli cilt. Mitroviça Rifaî Dergâhı'na vakıf mührü var. Türkçe.

#### 9. Mecmua-i resâil:

1. Elli dört farz.
2. Sübül'ül-hudâ.
3. Fıkıh-ı ekber çevirisi.

1194 Muharrem'inde iri nesih yazıyla harekeli yazıl-mış. 2. ve 3. risaleler ilk sayfalan yıldız cetvelli, ciltsiz, arada eksik yapraklar var. 150 y. Ciltsiz. Türkçe.

10. Mecmua-i resâil:

1. Mecâlis'den bir eser. Mustafa b. Şeyh Mahmud Hattî. Baştan eksik. Arapça.
2. Ed'îye Zilhicce. 1102 tarihli. Arapça.
3. Sülûk ut-tarîk iza fıkîr-refik. Arapça
4. Terceme-i milâl ve nihai (Mütercim: Nuh Efendi). Türkçe Tokat'ta Mustafa b. Şeyh Mahmud'un nesih kırmızı hattıyla Şaban 1101'de yazılmış.
5. Sıfat-ı iman. Ciltsiz.

11. Tefsîr-i nefis ül-cevâhir (I. cilt): Mahmud b. Mustafa'nın harekeli nesih kırmızı yazısıyla yazılmış. Abadi kâğıt, ayet üstleri kırmızı çizgili. Baştan eksik. Ciltsiz. Türkçe.

12. Muhtasar ul-Vikâye: Harekeli nesih, kırmızı söz başlıklı, kenarlarda Kuhistanî'den alıntılar vardır. Sonu eksik, tashihli, siyah meşin cilt. Arapça.

13. Nahiv cümlesi:

1. Kâfiye
2. İzhâr
3. 'Avâmil-i cedid
4. 'Avâmil

Hurda nasih, kırmızı söz başlıklı ve cetvelli. Meşin sırt ve kenarlı, miklepli eksik cilt, haşiyeli. Arapça.

14. Hümâyunnâme: Kanunî Sultan Süleyman adına Türkçeye çevrilmiş, 472 y. Talik yazıyla kırmızı söz başlıklı, ciltsiz. Türkçe.

15. Ta'lîm ül-müte'allîm fi Tarîk it-te'allüm: Sonda Üzeyr b. Molla Ali'nin 1097 tarihli temellük kaydı var. Nesih kırmızı, kırmızı cetvelli ve söz başlıklı, ciltsiz. Arapça.

16. Kur'ân-ı Kerîm: İlk iki sayfa gül tezhipli, nakışlı, yaldız cetvel ve duracaklı, ciltsiz, karışık, sondan eksik.

17. Mantık cümlesi: Arapça.

1. İsmüddin b. Muhammed. Şerh-i risâlet ül-isti'âre
2. Ehberî: Risâle-i İsbâgeci
3. Şerh-i İsbâgeci

Mehmed b. Hafız Hasan hattıyla 1259'da nesih kırmızı yazılmış, ciltsiz.

18. Sibâvayh: Kitâb ud-dav': Osman b. Musa hattıyla

Cemaziyelulâ 930'da talik ve nesih kırmızı yazıyla yazılmış, kırmızı cetvel ve söz başlıklı, eski kesim siyah cilt.

19. Mecmua-i fevâid:

1. Konulara göre ayrılmış, kitap adları
2. Fezâ'il-i'ilm ve ulûma dair hadisler
3. Mesâ'il-i şer'îye ve meva'iz
4. Âyet ve sûre tefsirleri. Çeşitli hatlarla arada birçok yaprak boş, meşin sırt ve kuvvetli soluk kâğıt kaplı cilt.

20. Kitabın kapağı bulunmamaktadır.

1. Kitâb-ı İmâd ve Seyyid Yahya.
2. Seyyid'Alî ber hâşiyeye-i kuçek.

Hasan b. Muhammed'in kırma nesih yazısıyla 954'te (?) yazılmış, meşin çarkuşe miklepli cilt. Arapça.

21. Ali Sadrı Konevî, Şerh-i Vasîyetnâme-i Birgivi: (H. 930 telifi) 1160 Şevval'inde Ali b. Hacı Resul (?) harekeli nesih hattıyla yazılmış. Serlevha bozuk, tezbihli, ilk iki ve son sayfa yaldız son rakiler, söz başlıkları kırmızı. Eski şemseli, miklepli siyah cilt. Türkçe.

22. Ali Sadrî Konevî, Şerh-i Vasîyetnâme-i Birgivi: (H. 930 telifi) Harekeli nesih yazı. Metin üstleri söz başlıkları kırmızı ciltsiz. Baştan Miraç'a kadar olan bölümler eksik. Türkçe.

23. Şeyh Seyyid Yahyâ b. Mahmud Nakşbendî, Subhat ül-levâyik: Recep 1254'te kırma nesih hatla yazılmış. 104 y. Soluk kırmızı söz başlıkları ve cetveller. Meşin sırtlı, soluk ebru cilt.

24. Seyyid Şerîf, Şerh-i feraiz-i Sırâc üs-Secâvendî: H. 994'te talikle yazılmıştır. Metin üstleri, söz başlıkları kırmızı, kahverengi miklepli, şemseli cilt. Sayfa kenarları alıntılıdır. İlk sayfada 1038 ve 1055 tarihli temellük kaydı ve mühürleri vardır. Arapça.

25. Derviş Ali, Şerh-i Cezîre-i Mesnevi: 1202 Zilkade'sinde kısmen harekeli nesihle yazılmıştır. Müstensih adı ve vakıf kaydı silinmiş. Metinler ve söz başlıkları kırmızı. Sonda Rifaî Dergâhına vakıf mührü vardır. Cilt çarkuşe meşin ebru.

26. Kâdî Beyzavî; Evhadî b. Ömer, İmtihân-ı ezkiyâ: Recep 1053'te nesihle yazılmıştır. Söz başlıkları metin üstleri cetveller kırmızı. Bazı sayfa kenarları kayıtlıdır. Vişne rengi şemseli, miklepli cilt. Arapça.

27. Birgivi, Mürşidül - Mute'ehhilin: Abbas b. Mus-

tafa'nın nesih hattıyla 1250 Zilhicce'sinde yazılmıştır. Söz başları, cetvelleri kırmızıdır. Meşin sırtlı, soluk ebru kağıt kaplı cilt. Arapça.

28. 'Ucâlet ül kâfiye li resâil is-sa'ilin ve şerhi: (Man-tıktan). Nesih hatla, cetvel ve metin kırmızı. Vişne rengi meşin sırtlı ebru kaplı cilt. Arapça

29. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Seyyid Alizâde, Şerh-i dibâce'ale'l misbâh

2. İrtiftah

3. Kuşadalı İsmetullah, Şerh-ul 'avâmil

Ramazan 1078'de nesih kırmasıyla yazılmış, metin üstleri, söz başları kırmızı, siyah meşin sırt ve kenarlı miklepli. Soluk ebru kaplı cilt. Arapça.

30. Şir'ât ül-İslâm: Mustafa b.Hasan el-Yenişehirî'nin talik yazısıyla yazılmıştır. Cetvel ve söz başları kırmızıdır. Bez sırtlı mukavva kapan içindedir. Arapça.

31. Seyyid Muhammed el-Kefevf, Şerh ül-binâ: Nesih yazı, kırmızı metin üstlü ve cetvelli. Meşin sırtlı, desenli kâğıt kaplı. Arapça.

32. Ali b.Sultân Muhammed ül-Karî, Şerh-i Fıkh ul-ekber: 1176 Ramazan'ında Seyyid Mustafa b. Abdülvehhab nesih yazısıyla yazmıştır. Kırmızı söz başlı, mukavva kapaklı.

33. Mecmua-i resâil:

1. Muhyiddin ibn üi-'Arabî. Şerh üs-salâvat il-kübrâ

2. Seyyid Muhammed ül - 'Arabî. Kenz-i mahfi

3. Muhammed Nuri el-'Arabî el Üskübî. Risâle-i mebdema'âd

4. Risâlet ul-Mukaddime li metâli'i-fusûs il-hikem

5. Nur ül-'Arabî, Risâle-i müşâhedet üt-tevhîd

6. Ezân-ı Muhammediye şerhi

7. Muhammed Nur ül-'Arabî, Risâle-i Tevhîd-i İlâhî

8. Mürşîd ül-Uşşak

9. Risâle-i seyr üt-tevhîd

10. Sulûk-i hakikat

11. Ahmed Semavî. Risâle-i'avâlim vd: 1292'de yazılmış nesih kırması. Ciltsiz. Arapça.

34. Rîsale-i imân: Nesih, söz başlarının üstleri kırmızı, ciltsiz, Arapça.

35. Muhammed b. Ahmed b.Seyf ül - Esferâyinî, Şerh-ün-nahv: Şirai'da H. 722'de nesih kırması yazıyla akadî kâğıda yazılmış. Meşin sırtlı soluk abadı cilt. Yapışmış, rutubet lekeli. Arapça.

36. Arapçadan Türkçe'ye Lügat: (Ahteri) Recep 1002'de Mustafa b. Veli b. Lutfullah'ın ince nesih hattıyla yazılmış. Baştan (I) yaprak eksik. Alt kapak kahverengi meşin şemseli cilt. Üst kapak yok. Arapça-Türkçe.

37. Mevkufâtî, Tercüme-i Mülteka'l ebhur: I. Cilt. Recep 1217'de Seyyid Hasan Hulusi b. El-tac Ali Erzurumî tarafından yazılmış. Nesih hat, son baştan metin üstleri kırmızı. Sayfa kenarları otlu. Kırmızı meşin cilt. Miklepli, ebru kaplı eski cilt, bendli. 221. yk. Türkçe.

38. Mevkufâtî, Mülteka'l ebhûr tercümesi. 2. Cilt. Nesih. Hasan Hulusi'nin hattıyla. 1219'da yazılmış. Aynı özellikler. 37.yk.

39. Mevkufâtî, Mülteka't ebhûr tercümesi. 3. cilt. Hasan Hulusi'nin nesih hatıyla Safer 1213'te yazılmış. 37. sıradaki yazma ile aynı özellikler. Türkçe.

40. Babadağlı İbrahim, Teslül üt-tarika yani terceme-i Tarikat-ı Muhammediye: Müftü Seyyid Mehmed Arifin nesih-talik hattıyla 1219'da Medine-i Prezrin'de yazılmış. Siyah meşin ciltli, başta ve sonda Fevaid vardır. Türkçe.

41. Mantık haşiyesi. 957 zilhiccesinde nesih hatla yazılmış, baştan eksik, Arapça.

42. 'Ubeydullah b. Fazlullah, Tehzîb-i Hanefî muhtasarı: Nasih hatla yazılmış, metin üstleri ve söz başları kırmızı meşin sırtlı kurt yenikli cilt. Mehmed Paşa Medrese Kütüphanesi vakıf mührü basılı. Arapça.

43. Şerh ül-merah (?): Derviş Süleyman'ın nesih kırması hattıyla 1212'de yazılmış, kırmızı söz başlıklı, ciltsiz.

44. Seyfüddin Ebul-Mu'in Nesefî, Rîsâle-i İ'tikâd: 1116 yılında nesih yazısıyla yazılmış. Kırmızı cetvel ve söz başlıklı. Kırmızı meşin sırtlı, miklepli ebru kağıt kaplı cilt.

45. Dürr-i meknûn: Nesihle yazılmış. Eski meşin sırt ve kenarlı desenli kâğıt kaplı. Türkçe.



46. Yusuf b. ‘Abdullah b. Mektût, ‘Azametnâme: 994 Zilkade’sinde yazılmış, kırmızı cetvel, ciltsiz. Türkçe.

47. Mes’ûd b. Ömer et-Taftazânî, Şerh ül-‘İzzî: Seyyid Raşid b. Hasan el Prezrini tarafından 1249 talik yazıyla yazılmıştır. Cetvel, söz başları ve metin üstleri meşin, sırt ve kenarlı miklepli ebru cilt. Arapça.

48. 1. Nahivden bir kitap, başı yok. 2. İlm ül ma’âni vel-beyân (Tehzîb ül-mantık ve’l - kelâm) olabilir: Kıрма talik yazı, 18 satır, kahverengi şemşeli meşin cilt, miklepfi kopuk. Arapça.

49. Şeyh Sa’dullah Halvânî, Şerh-i Kasîde-i Bürde: Sondan eksik, nezih yazı karton kaplı meşin cilt. Nesih yazı 11 satır. Metin üstleri kırmızı. Arapça.

50. Gaznevî, Mukaddime: Nesih yazı, kırmızı başlık ve söz başlığı. 15 satır. Meşin sırtlı miklepli ebru cilt. Tas-hih edilmiş, sonda mesail ve fevaid var. Arapça.

51. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Ahâdis-i şerife (baştan 6 hadis eksik)
2. Şema’il-i şerîf tercümesi
3. Kasîde-i Bürde tercümesi
4. Mesâil

Nesih hatla yazılmış. 2. ve 3. kitapların serlevhası yıldızlı, cetvel ve söz başları, beyitler kırmızı koyu vişne rengi meşin miklepli. Şemseli. Türkçe.

52. Hacîbzâde Mehmed b. Mustafâ, Bida’at ül-hükâm: 1200 Rebiülahir’inde nesih talik kırmızı yazıyla yazılmış. Cetvel ve söz başları kırmızı çok rutubet lekeli. Arapça.

53. Muhammed b. Pir ‘Alî Birgivî, Vasîyetnâme: 1244’de Prizren’de Mamuşe karyesinde Molla İlyas b. Osmanzade’nin nesih yazısıyla yazılmış, söz başları ve metin üstleri kırmızı, hurda meşin miklepli cilt. Türkçe.

54. Sa’dî-i Şirâzî, Gülistan: Talik yazıyla H. 1179’da yazılmış. Söz başları, Arapça ibareler kırmızı, kaba siyah sahtiyan cilt içinde. Farsça.

55. Sa’dî-i Şirâzî, Gülistan: Güzel talik yazıyla, baştan noksan, üst kapağı yok, meşin sırtlı eski cilt. Farsça.

56. Kara Halil:

1. Tahkikat.

2. Cihat ül-vahde: Mehmed Emin Seyyid Raşid b. Hasan hattıyla istinsah edilmiş. Cetvel, söz başları ve metin üstleri kırmızı, kırmızı meşin sırtlı siyah kağıt kaplı cilt. Kenarlar notlu. Arapça.

57. Şerh-i misbâh: Söz başları ve metin üstleri kırmızı. Eski çarkuşe miklepli cilt. Arapça.

58. ‘Alî Sadri Konevî, Vasîyetname Şerhi. Selman 1230’da nesih kırmızı yazıyla yazmış, söz başları, metin üstleri kırmızı, eski kaba sahtiyan cilt. Türkçe.

59. Evrâd-ı Abdülkadir Geylanî ediye, evrâd-ül üs-bu’diğher virdler, kasîde-i nuniye Münciye, suver-i kur’â-niye, Câfer-i Sâdık falı, Abdurrahman b. Mü’skin Prizrenî’nin Risalesi H. 1257’de yazılmış. Baştaki risaleler kırmızı cetvel, başlık ve noktalı, koyu vişne rengi şemsi ve köşebentli miklepli cilt. Arapça.

60. Mecmua:

1. El- İşâret fi’l-mektûbât
2. Ahmed Ziyaeddin b. Mustafa, Necat ül-gâfilim
3. Sûre-i Yasin ve şerhi, diğer sûreler
4. Hadîs rivayetleri, fevâ’id
5. Nasihatname
6. Şeyhuhet bahsi
7. Hadîs rivayetleri, hikâye ve fevâ’id:

Nesih kırmızı yazıyla siyah miklepli cilt. Arapça.

61. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Risâle-i ‘irâb, âmîlve ma’mûl
2. Kitâb-ı Mu’rib. Abdülkadir Silistreli Mehmed b. Mehmed hattıyla çeşitli yazılar. Kırmızı söz başlıklı, meşin meşin sırtlı ebru eski cilt. Arapça.

62. İnşâ-i mergub: Li b. Osman hattı rika kırmızı lu-gatli, başlıklı, ebru kaplı. Türkçe.

63. Abdurrahîm, Fetâvâ-yı âvâzî: Rika yazıyla, söz başlıkları mavi belirlemeler kırmızı. Türkçe.

64. Mehmed Emîn, Cihâd-i vahde ve mantık risâlesi: Osman b. İbrahim’in talik kırmızı hattıyla 1140’da yazılmış, ebru kap içinde.

65. Mecmua:

1. İbn Mesud Ali, Merâh ul-ervah.
2. İzzî

3. Bina

4. Maksud

5. Emsile

Çeşitli kırma nesihle yazılmış, söz başlıkları, başlıklar ve bazı cetveller kırmızı, meşin çarkuşe eski ebru cilt. Miklepli. Kavaklızade Yusuf Efendi'nin mülkiyet kayıtları var. Arapça.

66. Mecmua-i risail:

1. Mevlâna Emînî. Risale âlâ Câmüiale'l kâfiye
2. Ebu's-suud. Risale fi hakk-il-Mesih
3. İbn Kemal. Risâlet üi-ferâid
4. Vasi İsa. Galetât ul-avâm
5. Kemal Paşazade. Risale fi efdaliyet-i nebiyinâ
6. İbn Kemâl. Risâle fi hakkı ebeveyn'in-nebî
7. Risale âlâ dibâcet-ül Mutavvel
8. Kemâl Paşazade. Risâle-i cismânî
9. Kemal Paşazade. Risâletül Kadr
10. Risâle-i Ramazân
11. Hecazâde ve 'Alizâde. İcâreye dair mükalemeleri
12. Ebûssuûd, Karamanlı şeyhinin, H. 1164'te yazılmış. Mahmud Paşa medresesine vakıf. Arapça

67. Şeyhîzâde. Mu'rîb ül-izhâr: İbrahim b. Adem'in kırma nesih hattıyla H. 1200'de yazılmış. Meşin çarkuşe soluk ebru cilt. Arapça.

68. İbn Mesûd. Merah ul ervah şerhi: Metin üstleri siyah çizgili, kabakırma nesih hat ciltsiz. Türkçe.

69. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Hızânet ül-Fıkh
2. Tababet-i Şemsiye
3. İbn Mes'ûd. Şerh-i kâfiye

Kırmızı söz başlıklı ve metinli, bez sırtlı, meşin kenarlı eski ebru cilt miklepli. Sayfa Müftüsü Şeyh Mustafa'nın vakıf kaydı. Arapça.

70. Zekeriyâ Yahya Nevevî. Riyâz us-sâlihîn: 1138 Cemaziyelahir'inde talik kırmızı yazıyla istinsah edilmiştir. Söz başları kırmızı. Rüstem Paşa Medresesine vakıftır. Arapça.

71. Risâle-i Kuşeyriye tercemesi: III. Murad'ın emriyle Türkçeye çevrilmiştir. Mütercim hattından nesihle yazılmıştır. Kırmızı söz başlık ve cetvelli meşin çarkuşe miklepli cilt. Türkçe.

72. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Kitab-ı Fıkh-ı Keydânî
2. Burgivî. Muaddil üs-salât

1072 Cemaziyelulâ'sında Hasan b. Hasan Aladağı (Menteşe'de) tarafından talikle yazılmıştır. Desenli kağıt kap. Arapça.

73. Muhammed b. Halîl. Şerh-i Kaside-i bürde: Nesih yazıyla, beyitler ve söz başlıkları kırmızı meşin sırtlı desenli cilt. Türkçe.

74. Kur'ân-ı Kerîm'den üçüncü cüz. Harekeli sülüs yazı, başlık kırmızı. Arapça.

75. Ferâiz: Mahmud b. El-Hac Bali'nin talik hattıyla yazılmıştır. 154 sayfa kırmızı cetvel ve söz başlığı, meşin sırtlı miklepli ebru cilt. Arapça.

76. Nahiv cümlesi:

1. Kâfiye
2. İzhâr
3. 'Avâmil

İnce talik yazıyla, söz başları ve cetveller kırmızı, koyu vişne sahtiyan kaba ciltli. Arapça.

77. Birgivî. Tarikat-ul-Muhammediye: H. 1183'te nesih yazıyla istinsah edilmiş, başta fihrist ve fevaid var. Kırmızı söz başlıklı meşin sırt ve kenarlı miklepli ebru cilt. Arapça.

78. 'Ali Sadrî Kenevî. Vasiyetnâme-i Birgivî şerhi: Mehmed b. Hüseyin'in nesih hattıyla yazılmış söz başları ve metin üstleri kırmızı kağıt kaplı mukavva miklepli cilt. Türkçe.

79. Mehmet Sâdık:

1. Rîsâle-i terbiye-nâme
2. Beyân-i hal-i sâlihîn (1196)
3. Risâle-i mahbûb (1209)
4. Nefs-i ehl-i Tarîk (1196)
5. Risâle-i tasavvuf

Mehmed Rafet'in nesih hattıyla H. 1273'te yazılmış, kırmızı söz başlık ve Arapça ibareli, meşin sırtlı miklepli desenli kağıt kaplı cilt. Türkçe.

80. 'Abdülkâdir Geylânî. Terceme-i gavsîye: Çeviren: Mehmed Abdüllatif b. Feyzullah Eyyubî. Prezrenî'nin nesih hattıyla 1312'de yazılmıştır, ciltsiz. Türkçe.

81. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Şerh ul-kâfiye, (baş ve sonu eksik) nesih kırmızı.

2. Hacibaba İbrahim b. Abdülkerim. Mâye-i Kâmile fi şerh-i niaye-i 'âmîle.

Nesih, söz başları ve metin kırmızı, meşin sırtlı ebru kaplı cilt. Arapça.

82. Mirkat ul-metâlik li mişkât il-mesâbih: I. cilt. Nesih, kırmızı söz başlıklı. 796 s. Ciltsiz. Baştan bir yaprak eksik. Arapça.

83. Mehmed Murâd. Şerh-i kavâid-i Farsî: Müellif hatlı, Recep 1265'te mor mürekkeple nesih kırmızıyla yazılmış. Ciltsiz. Türkçe.

84. Abdüllatîf b. Feriştah. Şerh-i menâr: Nesih yazıyla, metin kırmızı mürekkepli, abadî kâğıt, kahverengi meşin çarkuşe miklepli katip ebrusu ciltli. Kamizade Abdülhadi temellük kaydı. Arapça.

85. Nasirüddîn el-Mutarrızî: s Ahmed b. Abdullah Turani'nin nestalik kırmızıyla Ramazan 1026'da yazılmıştır. Söz başları kırmızı, meşin çarkuşe miklepli eski ebru cilt. Arapça.

86. Birgivi Muhammed b. Pîr 'Ali. Tarikat ul-Muhammediye: Talik kırmızı, kırmızı cetvel ve söz başlıklı ilka cetvel yıldız, vişne rengi meşin miklep ve şemseli cilt. Arapça.

87. Cüzûlî. Delâil ül-hayrât ve şevârik ul-envar: Hizbul-bahr ve diğer azhab, Mekke ve Medine resimleri yıldızlı serlevha. Arapça.

88. 'Ali Sadri Kenevî. Şerh-i vasiyetname (970): Rebilahir 1117'de nesihle yazılmış. İlk iki sayfa ve başlık yıldızlı. Meşin sırtlı soluk ebru kaplı cilt. Türkçe.

89. Kitâb-ı teysîr fi beyânî kira'at is-seb'a: H. 978'de nesihle yazılmış, kırmızı söz başlıklı, meşin sırtlı ebru kaplı. I. ciltte 1061 tarihli iki doğum kaydı var. Arapça.

90. Sirâcuddin Secâvendî. Ferâiz üs- Sirâciye: H. 837'de İlyas b. Salih'in nesih kırmızı hattıyla abadî kâğıda yazılmış meşin sırt ve kenarlı soluk fıstıkî cilt. Bazı sayfa kenarları açıklamalı. Arapça.

91. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Şemseddin Muhammed Sernekandî Risâle-i âdâb ul-bahs ve münazara (sonu eksik)
2. Sa'dî Şirâzî. Gülistan (baştan eksik)

Güzel nestalik yazıyla meşin sırt ve kırmızı ebru kâğıtlı şemseli cilt. Arapça-Farsça.

92. Fetâvâ-yı muntehab: Nesih yazılı. Mıhrabiye ve cetvel yıldız, söz başları, bazı arap a ibare üsleri kırmızı. Fihisti var. 127 y. Türkçe.

93. Haşiyet üt-Tefsîr: (Sûre-i Nebe'den Nas'a kadar). Nesih kırmızı, sözler, sûre başlıkları kırmızı, ayetler kırmızı çizgili, meşin sırt ve kenarlı katip ebrusu cilt. Arapça.

94. Ebu'l-leys Sernekandî. Mukaddimet üs-salât: Mahmud'un nesih hattıyla H. 1149'da yazılmış, kırmızı söz başlıklı kaba meşin cilt. Arapça.

95. Şerh-i evrâd-ı Seb'iye: rika yazıyla 1296'da yazılmıştır. Kırmızı söz başlıklı ve metin üstlü, meşin sırtlı ebru cilt. Türkçe.

96. İbn Melek, Şerh-i mecmua: 2. Cilt. Kırmızı nesih, metin üstleri söz başlıkları kırmızı, siyah eski meşin cilt. Kenarlar tashihli. Arapça.

97. 'Abdullah b. Muhammed. Haşiyet âlâ fevâ'id üz-ziyaiyye:

(1133). Ali b. Mehmed'in talik hattıyla 1143 Ramazan'ında yazılmış kırmızı cetvel ve söz başlıklı, meşin çarkuşe desenli kâğıt cilt. Arapça.

98. Destûr-i derbeyân-ı suâl-i tâc, etvâr- seb'a, beyân-ı aşk. Mısri. Risâle-i Vahdet-i vücûd, Risâle-i tasavvuf-nâme be-tarik-i aliyye, Derbeyan-ı nektat ul-beyân, Nâme-i dürr-i yetim, 'aşknâme'den 5. bab: Derviş İbrahim Karini'nin rika hattıyla 1276'da yazılmış. Meşin çarkuşe ebru cilt. Türkçe.

99. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Şerh-i Ta'lîm ül Mûte'alûm: (Türkçe). Yaşar b. Tahir'in nesih hattıyla, H. 1246'da yazılmış.
2. Şerh-i talim ül-mûte'allim: (Arapça). Şerh Tarihi 996. Molla Şakir'in nesih hattıyla H. 1246'da yazılmış. Kırmızı metin üstlü vişne rengi meşin miklepli cilt. Türkçe-Arapça.

100. Seyyid Sa'deddin Cibâvî. Risâlet ül-ayniye: Mütercim. Şeyh Mustafa Sadî Derviş Ahmed'in rika hattıyla 1246'da yazılmış, bazı ibare üstleri kırmızı ile belirlenmiş. Ciltsiz. Türkçe.

101. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Sirâcuddin Secâvendî. Ferâiz üs-sirâciye: H. 1237'de nesihle yazılmış. Türkçe mealî. Kırmızı

mızı söz başlıklı, meşin sırtlı, ebru kaplı cilt.  
Arapça - Türkçe.

2. Mefhûm-ı ferâiz

102. Nahiv cümlesi:

1. Kâfiye
2. İzhâr, Abdülkâhîr Cürcânî.
3. 'Avâmil, Abdülkâhîr Cürcânî.

Talîk yazıyla, kırmızı söz başlıklı, vişne rengi, meşin miklepli şemseli cilt. Arapça.

103. 'ÿyâz b. Musa b. 'ÿyâz el-Mahsubî, Şifâ bi ta'rifi hukûkil-Mustafâ: Hafız Mustafa b. Ali'nin güzel nesih hattıyla Sefer 1198'de yazılmış. Mihrabiye renkli mürekkep, ilk iki cetvel yaldız, cetvel söz başlıkları kırmızı, vişne rengi meşin yaldız şemse ve köşebentli miklepli güzel cilt. Arapça.

104. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Mûsâzâde Muhammed 'Uleydullah, Sakk-ı Mûsâzâde.
2. Kanunnâme. Talîk yazıyla kırmızı cetvel ve söz başlıklı vişne rengi meşin zencirekli cilt, tamir görmüş. Başta 1213 tarihli mülkiyet kaydı ve fihrist var. Türkçe.

105. Muhammed b. İdrîs b-'Abbas. Şerh-i kitâb-ı Cezerî: Nesih kırmızı yazı, metin üstleri kırmızı, desenli bez cilt. Arapça.

106. Ebulleys Semerkandî. Mukaddimat üs-Salât: Nesih yazı, kırmızı söz başlıklı. Mutahhar b. Yusuf'un H. 1149 tarihli temellük kaydı var. Siyah meşin cilt. Mührü Süleyman, şemseli, miklepli. Arapça.

107. Dervîş Sa'atî. Risâle-i tecrîd-i zekî kub-ı ehl-i tefrîd-i Müzekki: Bozuk talîk yazıyla. 258 s. Bez sırtlı pembe kâğıt kaplı cilt. Başta manzum hadis çevirisi vardır. Türkçe.

108. Tavzîh: Beğpazarî Eyyub'un nesih hattıyla 1018 muharreminde yazılmış, meşin çarkuşe ebru ciltli. Baş kısmı kendileri notlu. Arapça.

109. Eb'ül Hüseyin b. Muhammed es-Sâgânî. Meşârik ül-envâr: H. 893'te bezik talikle yazılmış. Söz başlıkları kırmızı. 150 y. Meşin miklepli tamir görmüş cilt. Arapça.

110. Muhtasar ul-ma'anî: (baş ve sondan eksik). Talîk.

1. Manzum maani, beyan (baştan eksik), muftahul ulum, harekeli nesih. Meşin sırtlı eflatun miklepli cilt. Arapça.

111. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Hidayet min el-i'tikâd (Emali şerhi. Sonu eksik).
2. Şiraceddin el-Usî, Şerh ül emali (Kenarda).
3. Şerh-i Kefevî: (İbrahim b.Recep hattı). Meşin, şemseli cilt. Arapça.

112. Cerîde-i Ferâ'iz: Ferâ'iz cetvelleri. 146 y. rika yazı. Kiremit rengi. Meşin miklepli cilt. Başta fihrist vardır.

113. Karakaşzâde Ömer b. Mehmed, Mir'at ul-uşşâk: H. 1033'te nesih yazıyla yazılmıştır. Meşin sırtlı ebru kaplı cilt. İsmail Vehbî'nin vakıf mührü basılı, sonda Re'fet şiiri vardır.

114. Şadrüşşeri'a 'Ubeydullah. Vikâyet üt-Rivâye fi mesâ'il-il-hidâye: 961 Recep'inde bozuk nesihle yazılmıştır. Kırmızı meşin miklepli cilt. Priştine Müftüsü Hüseyin temellük mührü vardır.

115. Mustafâ b. Şernseddin Karahisârî, Lûgat-i Ahterî: İsmail b. Cafer'in talîk hattıyla Konstantaniye'de 994 Zilkade'sinde yazılmıştır. Söz başlıkları kırmızı, kenarları tashihli, meşin sırtlı karton cilt.

116. Mehmed Ankaravî. Fetâvâ-yı Ankaravî: Velizâde Mehmed (Ürgüp Kadısı) tarafından Şaban 1127'de nesih yazıyla yazılmıştır. Söz başları ve kitap künyeleri kırmızı ile belirlenmiş, siyah meşin ciltli, başta fihrist, sayfa kenarları alıntılıdır.

117. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Fenârî. Şerh-i Fevâ'id ül-Fenâriye fi'l-mantık. H.1181'de istinsah edilmiş.
2. Şerh-i İsageci (Ömer b. Musa hattı).
3. Cihet ül-vahde.
4. Fevâ'id ül-Fenâriye.

Kırmızı söz başlıklı meşin sırtlı ebru ciltli. Arapça.

118. Tesrîh: (Tecvid) Receb b. Kadı'nın nesih yazısıyla Rebi'ülâhîr 1112'de yazılmış, cetvelli kırmızı ciltsiz. Arapça.

119. Molla Camî. Fevâ'id üz-ziyâiyye: 997 Ramazan'ında talîk ve nesih kırmızıyla yazılmış, baştan eksik,



karton kaplı miklepli cilt. Arapça.

120. İnşâ-i Mergûb: 1260'da rika ile yazılmış, kırmızı söz başlıklı, ebru kâğıt kaplı. Türkçe.

121. 'Ubeydullah Mes'ud b. Tâc-uş-Şeriâ. Şerh ül-vikâye: İvaz b. İlyas el-Gördüsi'nin talik yazısıyla 1078 Ramazan'ında yazılmıştır. 231 y. Kırmızı söz başlıklı ve metin üstlü. Vişne rengi meşin miklepli cilt. Arapça.

122. Dekâyık ul-ahbâr: Sondan eksik harekeli nesih yazı, Arapça ilave üstleri kırmızı meşin sırtlı miklepli ebru cilt. Türkçe.

123. 'İyâz b. Mustafâ b. İyaz Yahsubî. Şifâ bi târiafi hukûkil: Mustafa Mehmed b. Hasan'ın hattıyla 1156'da yazılmıştır. Talik yazı. Cetvel yıldız, söz başlıkları kırmızı, kahverengi meşin, şemseli (yıldız), zencirekli. Arapça.

124. İnşâ mecmû'as: Kırmızı nesih, meşin kap içinde. Türkçe.

125. Şeyh Selim, Divâne Hayran Baba. Burhan ül-'ârifin Derviş Selim Kadirî: güzel nesih hatla 1165 Ramazan'da Üsküp'te yazılmıştır. Türkçe.

126. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Muhammed Hâdimî, Vasîyetname.
2. Merakiye (dua). İnce nesih kırmızı, kırmızı söz başlıklı, karton kaplı, miklepli meşin cilt. Arapça.

127. Abdülkadîr. Kitab üt-türmüc: Bayram b. Selim'in nesih yazısıyla 1090 Ramazan'ında yazılmış. Kırmızı söz başlıklı, meşin çarkuşe miklepli cilt. Arapça.

128. Muhammed Birgivi, Vasîyetnâme: Harekeli nesih, sondan eksik, kahverengi sahtiyan kaplı, Türkçe.

129. İbrâhîm Halebî. Gunyet ül-mütemelli şerh u münyet ül-musalli: Şeyh Ahmed'in talik hattıyla H. 1154'te yazılmış, kırmızı cetvel ve söz başlıklı meşin çarkuşe, miklepli soluk ebru cilt. Arapça.

130. Fenâri:

1. Şerh ül-esiriye
2. Fevâ'id ül-Fenâriye
3. Esînüddin Ebherî. İsağocî, Hızır b. Osman'ın talik hattıyla H. 1272'de yazılmış, karton kaplı, çarkuşe meşin miklepli cilt. Arapça.

131. İbrahim b. Muhammed Halebî. Gunyet ül-mütemelli muyet ül-musalli: Gül Mehmed b. Mengerî'nin talik hattıyla H. 1173'te Kırım'da Tolga ve Han Beg medreselerinde yazılmış, meşin çarkuşe ebru miklepli cilt. Hor kullanılmış, eskidir. Arapça.

132. Zeyn b.Necm ül Hanefi el-eşbâh ve'n nezâ'ir. Müellif nüshasından 1049 Safer'inde yazılmıştır. Kırmızı söz başlıklı, şemseli köşebendli meşin cilt. Prezrin kadısı Seyyid Emin'in 1258 tarihli mülkiyet kaydı vardır. Arapça.

133. Tefsir üs suver il Kurâniye: ('Ammе cüz'ü). Hüseyin'in talik hattıyla Bursa'da Emin Sultan Mescidi'nde asıl nüshadan yazılmış. Çarkuşe meşin, miklepli ebru cilt. Arapça.

134. Mecmu'a-i resâil:

1. Ebul-Feth b. Mahdum il-Hüseyni, Haşiye (Müellif hatlı başı eksik)
2. Nahiv'den bir eser, başı yok, araları sonradan yazılıp eklenmiş, bazı sayfalar rutubet lekesinden okunmuyor.
3. Şerh u Ta'lim il müte'allim. (sonu eksik). Bez sırtlı miklepli ebru cilt. Arapça.

135. Siyer-i Nebi ve Kısâs-ı Enbiyâ'dan parçalar: Harekeli nesih kırmızı başlıklı, meşin çarkuşe ebru kaplı. Türkçe.

136. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Ferâ'iz-i Secavendi (Arapça).
2. Fevâriz Muhammed Kelibi (Türkçe).

Nesih yazı, kırmalı cetvel ve söz başlıklı, vişne rengi meşin şemseli.

137. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Kitâb-ı Muhyiddin
2. Hüsam Katı şerhi
3. İsağo

Nesih yazı, meşin çarkuşe, ebru cilt, kurt yenikli. Arapça.

138. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Siyelkutî. Haşiye ale'l-Hayâlî
2. Haşiye âlâ şerhi'l-akâ'id

Hüseyin b. Ömer'in talik yazısıyla 1214 Safer'inde Sultan Süleyman Medresesinde yazılmış. Kırmızı söz başlıklı meşin çarkuşe ebru cilt. Arapça

139. Sarf cümlesi: Merah, 'İzzî, Maksud, Bina, Emsile. Talik yazı, kırmızı söz başlık ve cetvel, meşin çarkuşe miklepli ebru cilt. Arapça.

140. Kitabın kapağı bulunmamaktadır.

1. Fenârî, Fevâ'id

2. Burhâneddîn b. Kemâleddîn Hâşiy âlâ Fevâ'id Talik kırmızı söz başlıklı kaba meşin kaplı. Arapça.

141. Burhâneddîn Zennûcî, Talîm ül-müte'allim: Abdürrahim b. Mustafa Yanyavî'nin talik hattıyla 1103'te yazılmış, kırmızı söz başlık ve cetvelli, siyah meşin kaplı. Arapça.

142. İzhâr-ı mefhum: Rika yazı, mavi cetvelli çizgili defter. Türkçe.

143. Seyyid Ömer b. Salih Feyzi Takadî. Dürr ün -Nâci: Yoğurtçuzade Halil Filibevis'nin rika hattıyla 1235 Rebiülevvel'inde yazılmış. Kırmızı cetvel ve söz başlıklı meşin çarkuşe soluk ebru cilt. Arapça.

144. İmam Yahya b. İbrahim. Haşiy âlâ Taftazânî: Nesih yazı, Cemaziyelahir 762. Kırmızı söz başlıklı, bez sırtlı mukavva çift. Arapça.

145. Mehmed İsmetî, Tarîkat-i Muhammediye tercemesi: (Birgivi'den) (H. 1107) H. 1179'da Ahmed'in nesih yazısıyla yazılmış, kırmızı cetvel ve söz başlıklı, meşin sırtlı miklepli ebru cilt. Türkçe.

146. İnşâ mecmûa'sı: Fevki yazıyla, meşin kap içinde. Türkçe.

147. İsâgocî şerhi: 3 yaprak, kırmızı metin üstlü, meşin sırtlı ebru, miklepli cilt. Arapça.

148. Türkçe Emsile ve bir rüya yorumu: Sonda İhya ul-ulûm'dan alıntılar vardır. Nesih, baştan eksik, bez sırtlı ebru kaplı cilt. Türkçe.

149. Âdâb ul-bahs ve münazara şerhi: Nesih yazı, metin üstleri kırmızı, bez sırtlı, mukavva kapaklı. Arapça.

150. Revnâk-ı büstân: Müftizade Cavid b. Osman'ın talik hattıyla 1286 Cemaziyelahir'de yazılmış, kırmızı söz başlıklı, ciltsiz. Türkçe.

151. Şerh ül-vâridât: Abdülkerim Şükrî b. Ahmed Strumcavi'nin hattıyla 1304 Safer'inde yazılmış. Yazı Rika. Ebru ciltli. Türkçe.

152. Şâfiye tercemesi (şerhi): 112 sayfa, nesih, metin üstleri kırmızı, meşin sırtlı miklepli, ebru miklepli cilt. Türkçe.

153. Sarf cümlesi:

1. İbni Mes'ûd. Kâfiye

2. İzzî

3. Maksut

4. Bina

5. Emsile

15 Cemaziyelahir 1251'de rika ile yazılmış, cetvel ve söz başlıklar kırmızı, meşin sırtlı, miklepli ebru cilt. Arapça.

154. Mehmed Murâd Nakşibendî, Tuhfet ül-ahbâb fi sulûkî ilâ tarîk il-ashâb: Mehmed Emin Recai Pıriştine- li'nin nesih yazısıyla Safer 1264'te yazılmış, kırmızı başlık ve söz başlığı, meşin sırtlı ebru kaplı cilt. Türkçe.

155. Mollâ Husrev Muhammed b. Ferâmûz, Dürer ül- hükkâm fi şerhi gurer il -ahkâm: El-hac Receb b. Cafer'in nesih hattıyla 1063 Zilhicce'sinde yazılmıştır. Cetvel söz başları ve metin üstleri kırmızı, alt kapak yok, meşin cilt. Arapça.

156. 'Alî B.Muhammed b. Mekki, Şerhu Muhtasar il-Kudûri: Mehmed b. Yusuf Silifkevi'nin harekeli nesih hattıyla 938 Zilhicce'sinde yazılmıştır. Söz başlıkları ve metin üstleri kırmızı meşin sırtlı eski ebru cilt. Arapça.

157. Tâhir b. İslâm b. Kâsım, Kitâb ül-Cevâhir: bozuk bir nesihle yazılmış, söz başları kırmızı, meşin çarkuşe ebru cilt. Arapça.

158. Muhammed Nur el-'Arabî, El - Letâ'if üt- Tah- kikiye: (H. 1275) (Şerh ül-Varidat). Mehmed Şerifin talik yazısıyla 1296'da yazılmıştır. Kırmızı metin, meşin sırtlı ebru cilt. Arapça.

159. 'Ali b. Sultân Muhammed el Kârî, Dav'ul ma'âlî li-bed'il-emâlî: Mustafa b. İbrahim el-Cedidî'nin nesih kırmızı hattıyla 22 Safer 1192'de yazılış, sonda metin var. Metin üstleri kırmızı, meşin kaplı. Arapça.

160. Mecmua-i resâ'il:

1. Misbâh şerhi

2. İftitâh bi şerhi misbâh arada fevâ'id

Nesih kırmızı yazı. Metin üstleri kırmızı, meşin sırtlı

miklepli ebru cilt. Arapça.

161. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Lutfî Paşa. Asâfnâme.
2. Şeyh Muhammed ül-Kâdizâde, Kitâbu'l makbul fi kal'il huyül

(Sultan Osman b. Ahmed adına). Baytarname, sonu eksik. Türkçe.

162. Mecmua:

1. Ediye
2. Kemaleddîn İsmail. Kasîde der hak-ı. Celâled-dîn Şah.
3. Fıkh-ı geydânî
4. Risâlet ud-duhan
5. Veysî, Hâbnâme
6. Güfte-i Çelebi Sultan Mehmed
7. Kaysar-ı Rum'dan Muaviyeye sualler
8. Hikâyet-ı Vâmık u Azrâ
9. Eş'ar

Arapça, Farsça, Türkçe

163. Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed. Eyyühel-velled: Talik, ciltsiz.

164. Ferâ'iz cetvelleri: (baş ve sondan eksik). Kırmızı söz başlıklı, talik, ciltsiz. Arapça.

165. Mecmua-i mektûbât, hikâyet ve eş'ar: (Tanzimat Dönemi vd.) 1312 dolaylarında rika hatla yazılmış, karışık yırtıklar, meşin sırtlı ebru cilt.

166. Abdülvehhâb İbrâhîm b. Hamza Zencânî. Şerh ül-'İzzî: Talik yazı, metin üstleri başta kırmızı, sonra siyah, meşin çarkuşe, soluk ebru cilt. Başta 1213 tarihli vakif kaydı ve mührü var. Arapça.

167. Risâle-i menâsık-ı Hacc: Ahmed Kâmili'nin iri nesih yazısıyla 1218 tarihinde tesvid edilmiştir. Siyah meşin kapaklı. Türkçe.

168. Mecâlis (Mebde'den meada): Nesih kırmızı söz başlığı. Meşin sırtlı, eski ebru cilt. Arapça.

169. Sarf cümlesi:

1. Kâfiye
2. İzhâr

Hurda nesih, bez sırtlı ebru cilt. Arapça.

170. Kâdî İyâz Yaksubî. Eş-Şifâ bi ta'rifi hukuk il Mustafâ Ramazan: 1249'da nesih hatla yazılmış. Kırmızı söz başlıklı, vişne rengi, meşin zencilekli cilt, miklep kopyuk. Arapça.

171. Mecmuâ-i resâil: Şerh ül-emâli Şerh ü ekmel. Risale fi kıraat-i ayet el kürsi. R.fi leylet ün-ayet min şaban ve leylet ül kadr R.fi adabi Receb. 1141'de nesihle yazılmış, başlıklar cetvelli kırmızı, eski ebru cilt. Arapça.

172. İbrahim Halebî, Terceme-i Mülteka'l ebhur. I. cilt: Çeviren Mevkufatî. 270 y Nesih kırmızı metin, başlık kırmızı, cetvel mavi, başta fihrist var. Kahverengi meşin şemseli, miklepli. Türkçe.

173. Hadimi, Berikât-i Muhammediye fi şerh-i Tarf-kât-i Muhammediye I. cilt: Meşin üstlü, noktalar kırmızı, vişne rengi meşin miklepli cilt. Arapça.

174. Şerh-i tarikat-i Muhammediye, 2. kısım: Metin üstleri ve söz başları kırmızı, vişne rengi meşin miklepli cilt, Arapça.

175. İbrâhîm Halebî: Terceme-i Mülteka'l-ebhûr. 3. cilt: Çeviren, Mevkûfâtî. Türbedar-ı Gâzî Hüdavendigâr İbrahim b. Hasan'ın talik yazısıyla Priştine'de 1159 Recep'inde yazılmıştır. Cetvel mavi, metin kırmızı, kahverengi meşin cilt. Türkçe.

176. Usûl-i'im-i kitâbet: Rika yazısıyla H.1294'te yazılmış, meşin sırtlı mavi kâğıt kaplı cilt. Türkçe.

177. Mişkât ül envâr: Kırmızı söz başlıklı ve metin üstlü, meşin sırtlı ebru cilt. 3-182 arası ve son kısım eksiktir. Arapça.

178. Mecmu'a-i eş'ar, hutbe, ed'iyeye, tılsım, havas, salavat: Nesih kırmızı yazıyla 1239 yılı dolaylarında yazılmış, kırmızı meşin miklepli. Arapça-Türkçe.

179. Kur'ân-ı Kerîm: Sure başları, duraklar kırmızı iri nesih hareketli yazı, kahverengi miklepli meşin cilt. Baştan ve sondan bir yaprak eksik, çok yıpranmış. Arapça.

180. Ali Sadrî Konevî. Şerh-i vasiyetnâme-i Birgivî: Rıza'nın bozuk nesih yazısıyla 1230'da yazılmış meşin sırtlı eski ebru cilt. Türkçe.

181. Molla Câmî, Abdurrahman; Fevâid üz-ziyâiyeye: Süleyman b. Rüstem nesih yazıyla Ramazan 1230'da

yazılmıştır. Meşin çarkuşe sarı kağıt kaplı miklepli cilt. Arapça.

182. **Kur'ân-ı Kerîm**: nesih yazılı cetvel ve baştaki iki sayfanın altın süslemeleri okside olmuş, harap, kötü onarılmış, eski kahverengi meşin miklepli, şemse ve köşebentli. Arapça.

183. **Kur'ân-ı Kerîm**: Çok küçük boy, hurda nesihle yazılmış, cetveller yaldız, baş ve sondan eksik kahverengi meşin kap içinde. Arapça,

184. **Ferîdüddin Attâr, Pendnâme şerhi**: Nesih yazıyla, metin üstleri ve son başlar kırmızı, siyah meşin kaplı baş kısımda bazı yapraklar rutubetten harap olmuş. Türkçe.

185. **İbrahim b. Muhammed b. 'Arabşâh Esferâinî, Kitâb-i İsâm**: Talik yazıyla Ramazan 984'te yazılmış, kırmızı cetvel ve söz başlıklı meşin çarkuşe miklepli eski ebru cilt. Arapça.

186. **Birgîvî, Muhammed b. Pir Ali. Tarikat-ı Muhammediye**: Sondan eksik ve çok harap nesih kırmızı yazılı karton kaplı mürekkepli cilt. Arapça.

187. **Kitâb-ı Dav**: 1054 Recep'inde Abdülkadir b. Himmet hattıyla nesih yazıyla yazılmış. Ciltsiz. Arapça.

188. **Kudûrî ve Şir'ât ul-İslâm'dan bir parça**. Rika bazı ibare üstleri ve söz başlıkları kırmızı ciltsiz. Cönk şeklinde.

189. **Birgîvî Mu'addil üs-salât**: Kırmızı cetvel ve ibareli ciltsiz, nesih kırmızı yazı. Sonu eksik. Arapça.

190. **Sa'deddîn Taftazânî Muhtasar ut-Tasrîf** Rika yazıyla. 1283'te Hasan Fehmi b. Emin yazmıştır. Söz başları ve bazı cetveller kırmızı ciltsiz. Arapça.

191. **Kur'ân-ı Kerîm'den 8 cüz**: hareketli sülüs yazılı miyahiyeler cetvel ve duraklar yaldızlı, ciltsiz.

Mahmut Paşa b. Tahir Paşa'nın 1248 tarihli vakıf kaydı. Arapça.

192. **Mir'ât ul-usûl fi şerhi mirkât il-vusûl**: 1158'de rika yazıyla çoğaltılmıştır. Matlablar, metin üstleri kırmızı, 203 yaprak, meşin sulh eski fıstıkî cilt. Arapça.

193. **Kitabın kapağı bulunmamaktadır**:

1. **Tefsîr** (Amme'den Nas'a kadar) (Beyzavî olabilir).
2. **Tarikât-i Muhammediye parçası**
3. **Hâdimî; Şerâ'it ün-nakşibendiye**
4. **Şiirler, başı sonu eksik risaleler**
5. **Kasîde-i burde tercümesi**. Çeşitli nesih, meşin çarkuşe ebru cilt. Arapça-Türkçe.

194. **Hibetullah Gözci, Saatnâme**: Değişik nesih yazılan rutubet lekeli, Arapça ibareler kırmızı, meşin sırtlı, eski ebru miklepli cilt. Türkçe.

195. **Kur'ân-ı Kerîm**: hareketli nesih cetvel altın, ok-sitlenme başlamış, baş, son ve ortaları eksikler var. Meşin sırtlı eski ebru cilt. Arapça.

196. **Kur'ân-ı Kerîm**: İlk iki sayfa güzel tezhipli çok harap. Sure başları, cüz gülleri tezhipli, cetvellerden yanıp kopuyor. Siyah meşin. Arapça.

197. **Kur'ân-ı Kerîm**: İlk iki sayfa, güller mürekkep nakışlı, harap bazı sayfaları silinmiş, ince nesih yazı, kahverengi meşin mürekkepli, Arapça.

198. **Kur'ân-ı Kerîm**: Cetvel ve duraklar yaldız, hareketli nesih, rutubet lekeli ve çok eksik. Arapça.

199. **Kur'ân-ı Kerîm**: Cetveller, güller, sure başları müzehhip nesih yazı. Siyah meşin miklepli eski cilt. Baştan eksik.

200. **Ma'rîfet-i nefis-nâme**: Nesihle 1185 Safer'inde yazılmış, kırmızı söz başlıklı meşin sırtlı miklepli turuncu kağıt. Türkçe.

201. **Mecmu'a-i fevâ'id**: Talik, nesih çeşitli yazı kullanılmış, kahverengi meşin. Arapça.

202. **Mecmu'a-i eş'âr ve fevâ'id**: Arada "risale-i Sülük" gibi Türkçe-Arapça iki risale var. Rika yazı meşin sırtlı ebru cilt. Türkçe- Arapça,

203. **Ebu'l-leys Semerkandî. Kitâb-ı Mukaddime**: harekeli nesih, kırmızı söz başlıklı, meşin sırtlı ebru ciltli. Arapça.

204. **Risâletü't-Tıb**: Kalın talik, kırmızı söz başlıklı, meşin çarkuşe eski ebnî cilt. Arapça.

205. **'Abdullah Şürafâvî, Hükmi-i Şürefâvî**: 2 cüz bir ciltte rikayla pembe kağıda yazılmıştır. Meşin sırtlı ebru cilt. Türkçe.

206. **Sak, ilâm fetva, hüccet vd. Mecmuası** çeşitli ta-



lik arada şiirler var. Kırmızı söz başlıklı meşin sırtı ebru kaplı cilt. Türkçe.

207. **İnşâ-i Mergûb**: kalın mestalik, kırmızı söz başlıklı, ciltsiz. Türkçe.

208. **Mehmed Nur ul-'Arabî: manzum nutuklarının şerh dersleri**. Notları düzenleyen İsmail Hakkî. Manzumeler mor mürekkeple Şemseddin'in rika yazısıyla 1311'de yazılmış. Meşin sırtlı eski ebru cilt. Türkçe.

209. **Mesâil-i şer'îye**: hareketli nesih, kırmızı söz başlıklı, meşin çarkuşe eski ebru cilt. Baştan eksik. Türkçe.

210. **Selîm Dîvâne: Burhân ul-arifin** 170 sayfa iri nesihle Kamil Hilmi tarafından 1316 Rebiülevvel'inde yazılmış, Arapça ibare üstleri siyah çizgili meşin sırtlı ebru cilt. Türkçe.

211. **Tefsîr-i cüz'î'amme**: Nesih yazı, kenarları alıntılı, ayet üstleri kırmızı, meşin sırtlı mıkipleli cilt.

212. **Şerh-i Gelenbevî âlâ İsagoci**: H. 1170'te İstanbul'da talik yazıyla yazılmış. Rutubet lekeli metin üstleri kırmızı çizgi. Ciltsiz, Arapça.

213. **Îlâm, kassam, dava, hüccet mecmua'sı**: 1135 Rika, 1323 yılı, Türkçe anlamları kırmızıyla, ciltsiz. Türkçe.

214. **Mecmu'a Esmâ-i Hüsna, sıfat-ı ilahiye ve Risale-i Tasavvuf**: Kaba nesih. Bez sırtlı, mor kapak. Türkçe.

215. **Zernucî, Talim ül-müte'allim**: Nesih yazılı, ciltsiz. Arapça.

216. **Kafiye**: 1164 Ramazan'ında nesihle yazılmış. Siyah meşin kaplı. Arapça.

217. **İnşa-yı mergûb**: Sülüs yazıyla, baş ve son yok. Ciltsiz. Türkçe.

218. **Kur'ân cüzleri**: 8 adet, (3, 10-15, 29 cüzler nesih yazılı, kahverengi meşin cilt. Kırmızı cetvel ve durak). Arapça.

219. **'Alî el Karî, Şerh-i duânâme**: Hizb ve evrad. Hareketli nesih yazı. Kırmızı başlık, söz başlığı ve cetvel siyah meşin cilt. Arapça.

220. **Celâleddin Muhammed Devvânî, Haşiye'alâ isbâti vâcıt**: Rika, kırmızı söz başlıklı, desenli kağıt kapaklı, kurt yenikli Rüstem Paşa Vakfı. Arapça.

221. **İftitâh fi şerhil-Misbâh**: Çeşitli talik kırmızı, metin üstleri siyah kırmızı çizgili, rutubet lekeli, ilk sayfa

yırtık. Meşin sırtlı eski ebru cilt. Arapça.

222. **Tefsîr-i şerîf**: Yıldız, kırmızı cetveli cüz, sure başları, ayet üstleri kırmızı. Sûre-i Gaşîye'den sonrası eksik üst kapak siyah meşin kafes şemseli, alt kapak yok. Arapça.

223. **Bustân ul'-arifin il-mü'minin**, Arnavut Bektaşî Veledi Said 1265'te nesih yazıyla. Bazı ibare ve başlıklar kırmızı. Türkçe.

224. **Nesefî, Necmeddin Ömer, 'Aka'idün-Nesefî**: Şaban 890'da hurda nesihle yazılmış. Kırmızı söz başlıklı, meşin çarkuşe mıkipleli ebru cilt. Arapça.

225. **Mecmua**

1. **Risale**: 1268'de şeyh Ali hattı, nesih yazı.
2. **Vasiyetname-i Nebî**
3. **Risâle-i bî namaz (Manzum)**
4. **Cevâhir-i İslâm**
5. **Cevâhir-i İslâm (diğer)**

1268 hareketli nesih, kırmızı cetvel, söz başları 1. yaprakтан sonra yazı, kâğıt ve her şey değişiyor. Siyah meşin cilt. Türkçe.

226. **Mecmua**:

1. **İzhâr**
2. **'Avâmil**

1193'te talikle yazılmıştır. Kırmızı söz başlıklı, siyah meşin sırtlı eski ebru cilt. Arapça.

227. **Kur'ân-ı Kerîm**: Nesih ilk sayfa soluk tezhipli. Ciltsiz ve arada eksikler var. Arapça.

228. **Mecmua**:

1. **Ahmed b. Mustafâ Lâlî, Şerhül-emsile**.
2. **Kefevî, Şerh-i binâ**: Erzincanî Mehmet Efendi'nin mülkiyet kaydı var. İbrahim b. Ahmed Travnikli'nin 1215'de talikli istimsali kaydı. Ciltsiz. Arapça.

229. **Kısâs-ı Enbiyâ'dan** yapraklar nesih, kırmızı söz başlıklı Arapça ibareli, karışık.

230. **Lugat (Arapçadan Türkçeye ba'nun'dan ayına kadar)**: Talik yazıyla, baş ve sondan eksik, ciltsiz.

231. **Davud ül-Kayserî, Şerh ül-akâ'id**: Baş ve son eksik nesih yazı mavi, kırmızı cetvel metin üstü kırmızı çizgili ciltsiz.



232. Fıkıh'tan bir şerh: Şaban b. Salih'in mesih hattıyla zilkade 1086'da yazılmıştır. Baştan eksik.

233. Tasavvuftan bir eser: Rebiülevvel 1183 Safer'inde yazılmış. 120 yaprak baştan eksik. Ciltsiz kırmızı cetvel. Türkçe.

234. Mecalis'ten bir parça: (Baş ve sondan eksik). 1. mesih yazı, bazı ibareler kırmızı mürekkeple, ciltsiz. Türkçe.

235. Kitabın kapağı bulunmamaktadır:

1. Misâk-i Veliyyü'-zamân

2. Risâle-i Ogdâr

Mor başlıklı, kaba nesih siyah meşin mıkipleli cilt. Arapça.

236. Mecmua-i ed'iyye ve salavat:

Rika, söz başları kırmızıyla belirlenmiş, ciltsiz. Arapça

237. Selim Divâne, Burhan ül-'ârifin. Rika yazıyla başta Arapça ibareler kırmızı, ebru kâğıt kaplı. Türkçe.

238. Galatât risalesi: Kurşun kalemle nesih yazı, çizgisiz defter, ciltsiz. Arapça.

239. Tebâreke cüzü: Harekeli nesih, kırmızı cetvel ve söz başlıklı eski ebru kaplı.

240. Kur'ân-ı Kerîm: Kaba nesih. Bazı duraklar, sure başları kırmızı. Siyah eski meşin cilt. Arapça.

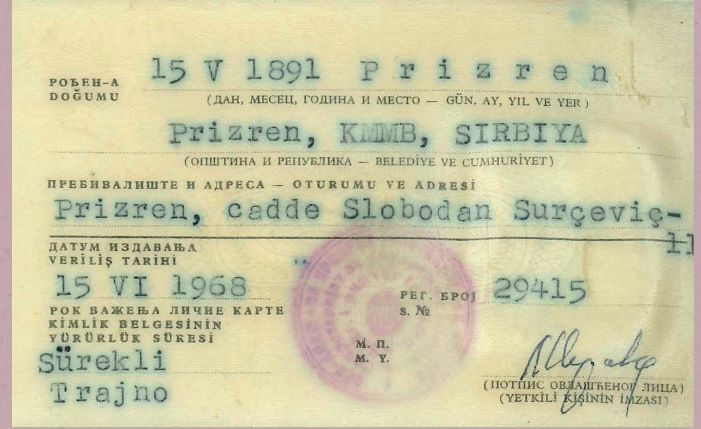












Hacı Hafız Süleyman Hafız'ın kimlik belgesinin (nufüz cüzdanı) önü ve arkası.



Medrese önünde çekilen bu fotoğrafta Süleyman Hafız medrese arkadaşlarıyla birlikte.



İstanbul'dan Prizren'e turist olarak gelen Prizrenli Ali Mermer "Foto Bella" ortağıyla birlikte Süleyman Hafız'ı eski evinde ziyarete geldiğinde arkalarında kızı Nasiha, Bediha ve eşi Sabriye ile bir arada.





Hacı Hafız Süleyman Hafız'ın bir dinlenme anı.



Hacı Hafız Süleyman Hafız hayatının son yıllarında.



Hacı Hafız Süleyman Hafız'ın mezar taşı. Taşta önce eski Arap harufatıyla "Huve'l-baki Hacı Hafız Süleyman Hafız bin Esad Hafız" ve onun altında Latin alfabesiyle "Hacı Hafız Süleyman Hafız" ve sonunda Arap sayılarıyla doğum ve ölüm tarihi "1892-1975" yazmaktadır.



Hacı Hafız Süleyman Hafız'ın mezar taşı arkasında en büyük oğlu Abdülbarı Hafız (Türkiye'deki soyadı Esadoğlu) ve en küçük oğlu Prof. Dr. Nimetullah Hafız.





Süleyman Hafız'ın evinde bir arada. Ali Mermer'in eşi, ablası, yeğeni Fahri Mermer ortağıyla birlikte. Ayakta duranlar ise Süleyman Hafız'ın hanımı Sabriye Hafız, kızı Nasiha (Hafız) Karahoda ve küçük kızı Bediha (Hafız) Spahiu.



Sarayevodan Kosova'yı ziyaret etmeye gelen Reisu'l-Ulema Hacı Naim Hacıabdiç (1918-1987) Prizren'in kala altını gezerken Priştine, Prizren, İpek, Yakova ve Gilan İslam Birlikleri Başkanları ile birlikte. Fotoğrafın solundaki imamlar: Süleyman Hafız, Şaban Hafız, Kemal Hafız ve Hafız İsmail Hakkı.



Hacı Hafız Süleyman Hafız İstanbul'da oğlu Abdülbari'nin nişanında. Fotoğrafta soldan sağa baldızının kocası Sırrı Drin, Süleyman Hafız ve baldızı Necmiye (Tume) Drin.



Abdülbari Esadoğlu, teyzesi Necmiye Drin ve eniştesi Sırrı Drin'in önünde nişanını kutladığı babasının elini öperken.

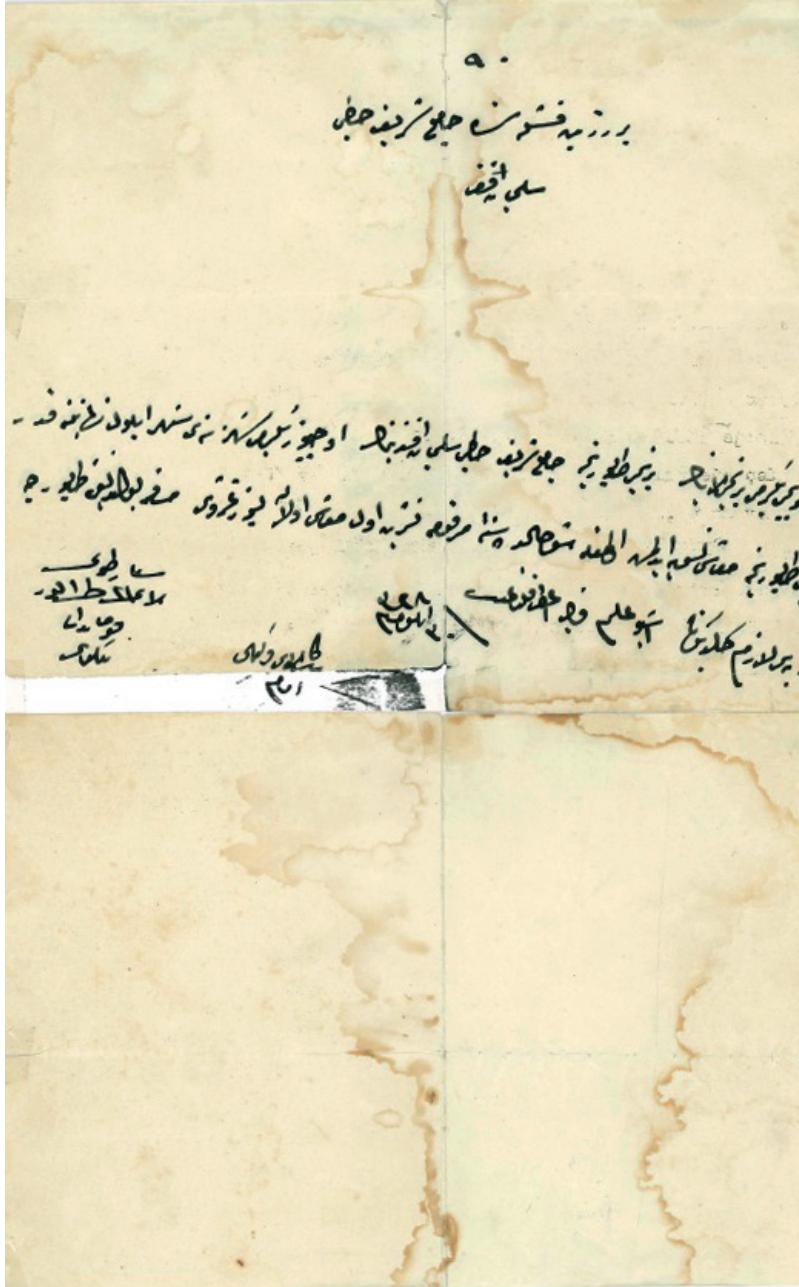


## XX. YÜZYILIN BİRİNCİ YARISINDA BULGAR-TÜRK İLİŞKİLERİNİN ANTLAŞMALARA DAYANAN TEMELLERİ

Cengiz Hakov\*

HACI HAFIZ SÜLEYMAN HAFIZ'IN HAYATI  
VE ÇALIŞMALARIYLA İLGİLİ  
BİRKAÇ FOTOĞRAF VE BELGE





Süleyman Hafız'a Prizren'de Topçu Taburu tarafından maaşa bağlandığını gösteren belge.

Bulgaristan beş asır Osmanlı egemenliğinde kaldı. 1877-1878 Rus Türk Savaşı ve ardından büyük güçlerin Berlin Kongresi sonucunda Bulgar devletinin yeniden kurulması süreci başladı. Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı Bulgar Prenslığı ve özerk Doğu Rumeli eyaleti oluştu. 1885'te Prenslik ile özerk bölgenin birleşmesiyle Bulgaristan'ın kesin bağımsızlığının kazanılmasına doğru çok önemli adım atıldı. Jön Türkler Devrimi'nden sonra oluşan ve kendisi için elverişli olan uluslararası durumdan yararlanabilen Bulgar Prenslığı Osmanlı İmparatorluğu'ndan kesin bağımsızlığını ilan etti. Bundan sonra Bulgar Türk ilişkileri iki bağımsız ve egemen devlet arasında imzalanan antlaşma ve sözleşmelere dayanarak gelişti.

Bulgaristan'ın bağımsızlığı 22 Eylül 1908'de Veliko Tırnovo şehrinde Prens Ferdinand tarafından ilan edildi.<sup>438</sup> Bulgaristan bağımsız çarlık ve Ferdinand Bulgarların çarı oldu.

Bu 1978 Berlin Antlaşması'nın ihlali olduğu için, Bulgaristan ile büyük güçler arasında belirli gerginlik belirmesine neden oldu ve iki ülke arasında savaş başlaması tehditlerine kadar uzanan, Bulgar-Türk ilişkilerinde birdenbire bozulma gözlemlendi. Sonunda Rusya'nın arabuluculuğu ile Bulgaristan Türkiye'ye 82 milyon frank tazminat ödemeyi kabul edince, sorunlar barışçıl bir yolla çözüme bağlandı.<sup>439</sup>

19 Nisan 1909 günü İstanbul'da Türk Bulgar Protokolü imzalandı. Sofya'da Başmüftülük kurulması sorunu da bu arada, iki ülke arasında çözüm bekleyen sorunların hepsi halloldu. Bu Protokol'ün 8. maddesine göre, "Osmanlı İmparatorluğu hükümeti Bulgaristan'da meydana gelen yeni politik durumu", başka bir deyişle başında Çar Ferdinand olan Bulgar Çarlığı'nın bağımsızlığını tanıdığını ilan etti.<sup>440</sup> Bu tutanak bağımsız Bulgaristan ile Türkiye arasında imzalanan ilk diplomatik belgedir.

1912-1913 Balkan Savaşları Balkan devletleri topraklarında önemli değişikliklere neden oldu. Türkiye ile Balkan Birliği devletleri arasındaki Birinci Balkan Savaşı'nda, Marmara Denizi'nde Enos hattından batıya Karadeniz'de Midiya'ya kadar Türkiye'nin Balkan karası Balkan Birli-

\* Prof. Dr. Emekli Öğretim Üyesi, Sofya / Türkiye, cengizhakov@hotmail.com

438 Genov. G. P. Bulgaristan ile ilgili olan uluslararası belge ve antlaşmalar. Sofya, 1940, s. 347-353.

439 Aynı eser, s. 349.

440 Aynı eser, s. 349.

ği devletlerine geçti. Bulgaristan ile Balkan Birliği'ndeki müttefikleri arasında yürütülen İkinci Balkan Savaşı'nda, Bulgaristan Birinci Balkan Savaşı'nda elde ettiği kazanımların tümünü yitirdi. Türkiye ise, Edirne de bu arada, Doğu Trakya topraklarını geri aldı<sup>441</sup>.

Yakınlaşmakta olan Birinci Dünya Savaşı'nı dikkate alan Büyük Güçler, Balkan devletlerini kendi saflarına kazanmaktan çıkarılı oldukları için, Türkiye<sup>442</sup> ile Bulgaristan arasında bir barış anlaşması imzalanmasında ısrar ettiler. Türkiye Bulgaristan'a bir barış anlaşması ve karşılıklı ilgi oluşturan sorunlar konusunda bir sözleşme imzalamayı önerdi<sup>443</sup>.

İkili görüşmeler 8-28 Eylül 1913 günleri arasında İstanbul'da yürütüldü. General N. Savov tarafından yönetilen Bulgar heyeti, Doğu Trakya toprakları ve Meriç Irmağı boyunca yeni Bulgar-Türk sınırı sorunlarının önceden hal edilmiş olduğunu, bu konuda yapabileceği hiçbir şey olmadığını anladı. Fakat Ege Denizi'ne çıkışın Bulgaristan için taşıdığı büyük önemi hesaba katarak, Bulgar heyeti Türk askerlerinin Batı Trakya'dan Meriç Irmağı'nın sol yakasına çekilmesinde ısrar etti. Üstelik İkinci Balkan Savaşı'ndan sonra bu topraklar Dede Ağaç, Gümölcine ve İskeçe şehirleriyle birlikte Bulgaristan'a kalmıştı. Türkiye bu topraklardan geri çekilmeyi, yeni Bulgar-Türk hudut hattının çizilmesine ve Bulgaristan'daki Türk ve Müslüman ahalinin haklarının garanti altına alınmasına bağladı<sup>444</sup>.

Bu görüşmeler neticesinde Türkiye Bulgaristan'a sınır şehirleri olan Malko Tırnovo ve Svilengrad dolaylarında toprak bırakıp, Meriç Irmağı'na kadar Doğu Trakya'daki topraklarını Edirne, Kırklareli ve Dimotika ile birlikte korudu.<sup>445</sup> Bulgaristan, Türk tarafın yeni Bulgaristan-Türkiye sınır hattı belirlenmesi ve topraklarında yaşayan Türk ve Müslüman ahalinin haklarının garanti altına alınması önerilerini kabul etti. 29 Eylül 1913 günü Bulgar-Türk İstanbul Antlaşması imzalandı.<sup>446</sup> Bu antlaşmaya göre,

yeni Bulgaristan-Türkiye devlet sınırı Karadeniz'de Reze Irmağı'nın deniz döküldüğü yerden başlayıp, Stranca Dağı'na uzanır. Edirne'yi kuzeybatıdan dolaşarak, Meriç Irmağı kıyısından devam ederek, nehrin sağ yakası boyunca Ege Denizi'ne iner. Diğer Bulgar vatandaşlarına tanınan politik ve medeni haklar tüm Bulgaristanlı Türk ve Müslümanlara da tanınmıştır. Türkiye'deki Bulgar belediyeler öteki Hristiyan belediyelerin kullandığı bütün haklardan yararlanabilir. 1913 İstanbul Antlaşması ile 1912'de Londra Antlaşması'nda belirlenmiş olan Enos-Midiya sınırı çizgisi kaldırıldı.

İstanbul Antlaşması'nın imzalanmasından bir ay sonra yani 28 Ekim 1913 günü Binbaşı Mustafa Kemal (Atatürk) Türkiye Büyük Elçiliğinde Askerî Ataşe olarak Sofya'ya geldi<sup>447</sup>. Onun ödevlerinin başında, Birinci Dünya Savaşı arifesinde bütünsel olarak Balkanlar'daki durumu ve bu arada Bulgaristan'daki askerî politik ortamı irdelemek geliyordu. Bununla birlikte Mustafa Kemal yaklaşmakta olan savaşta karşılıklı iş birliği için yürütülen, Bulgar-Türk askerî görüşmelerinde, Türk tarafı temsil edecekti. Bu yükümlülükleri yerine getirirken M. Kemal Bulgar ordusunun askerî tatbikatlarını izledi, Bulgar askerî kuvvetlerinin yüksek rütbeli temsilcileriyle görüştü ve sahip olduğu yüksek askerî bilgisiyle onlara güçlü etkide bulundu<sup>448</sup>.

Mustafa Kemal Sofya'dan İstanbul'a Bulgar ve diğer Balkan ülkelerinin silahlı güçlerinin silah ve mühimmatı, savaş hazırlığı, bu ülkelerdeki askerî-politik durum, Birinci Dünya Savaşı yaklaşırken ve başlayınca Balkan hükümetlerinin siyaseti üstüne yüzden fazla rapor, inceleme yazısı ve telgraf gönderdi<sup>449</sup>.

Sofya'da Alman, Avusturya Macaristan ve Türk diplomasisinin ve özellikle Mustafa Kemal'in aktif etkinlikleri Birinci Dünya Savaşı'nda Bulgaristan'ın Üçlü Mihver'e katılmasıyla sonuçlandı. Ağustos 1915'te Bulgaristan ile

441 Toşev, A. Balkan Savaşları. İkinci cilt. Plovdiv-Sofya, 1931.

442 Vlahov, T. 1913-1915 Yılları Arasında Türk Bulgar ilişkileri. "İstoričeski pregled" dergisi. XI. Yılı, Sofya, 1955, I. Kitap, s. 20 -25.

443 *Bulgaristan'ın Avrupa Savaşı'na Katılmasına İlişkin Diplomatik Belgeler*. Cilt I. 1913-1915. Sofya 1920. s. 43.

444 Merkez Devlet Arşivi (MDA), f. 176 K, op. 2, d.e. 1391, l. 171.

445 Vlahov, T. Aynı eser, s. 28.

446 (MDA), f. 176 K, op. 2, a.e. 1388, l. 376.

447 Stefanova, S. *Uluslararası Belge ve Antlaşmalar*, (1913 - 1938) Ankara, Sofya 1958, s. 333-3338.

448 Kocatürk, U. *Kaynakçalı Atatürk Günlüğü*, Ankara, 1999, s. 25.

449 *Mustafa Kemal Atatürk ve Belgelerle Bulgar Türk İlişkileri (1913-1938)*, Ankara. Bölüm III, Belge 27, s. 222-224.

imzalanan gizli sözleşmelerle Bulgaristan Üçlü Mihver'e üye oldu.<sup>450</sup> Mükâfat olarak da, Bulgaristan'ın komşu devletlerden toprak talepleri, Türkiye hariç, yerine getirildi. Bulgaristan, Üçlü Mihver ülkelerinin asker ve askerî malzemelerinin hiçbir engelsiz topraklarından transit geçişini kabul etti. M. Kemal'in bir askerî ateşe olarak çalışmalarını, Türk tarafında olduğu gibi, Bulgar tarafında da çok yüksek değer buldu.<sup>451</sup>

Bulgaristan ile Türkiye'nin Birinci Dünya Savaşı'na katılması onlar için tam yenilgiyle sona erdi. 1919 tarihli Ney Antlaşması'nı kabul etmek zorunda kalan Bulgaristan'dan farklı olarak, başında M. Kemal (Atatürk) bulunan Yeni Türkiye 1920 tarihli adaletsiz Sever Barış Sözleşmesi'ni yadsıdı.<sup>452</sup> Birinci Dünya Savaşı galiplerine karşı Türk halkının tutkulu Kurtuluş Savaşı, Osmanlı İmparatorluğu harabeleri üzerinde Türkiye Cumhuriyeti'ni doğurdu. Türkiye Cumhuriyeti'nin uluslararası düzeyde diplomatik açıdan tanınması 1923 Lozan Barış Antlaşması ile gerçekleşti.<sup>453</sup>

Türk halkının Kurtuluş Savaşı Bulgaristan'da ilgiyle izlendi, çünkü bu savaşın zaferle sonuçlanması, Birinci Dünya Savaşı'nda galiplerin yenilgiye uğrayan devletlere dayattığı adaletsiz barış antlaşmalarına dayanan Versay sisteminin bozulması yoluna açmaktan anlamına geliyordu.<sup>454</sup> M. Kemal (Atatürk) imzasıyla 19 Nisan 1920'de Sofya'ya gelen bir devresel mektupta Ankara hükümetinin bağımsız Türk ulusal devleti kurma hedefleri açıklandı. Bulgaristan'ın Türk halkının bu adil mücadelesini destekleyeceğine dair ümit ifade edildi.<sup>455</sup> Aleksandır Stanboliyski hükümeti bu mektubu Ankara ve Sofya arasında dolaysız ilişkiler tesis edilmesi arzusu olarak değerlendirdi. Bundan dolayı 1923 yılının başında, o zaman İzmir'de bulunan, Bulgaristan'ın Edirne Konsolosu Todor Markov Mustafa Kemal (Atatürk) ile özel bir görüşmeye gönderildi. Yeni Türkiye ve Bulgaristan arasında dostane iyi

komşuluk ilişkileri kurulması konusunda açık ve içtenli bir görüşme yapıldı.<sup>456</sup>

Mayıs 1923'te Ankara hükümeti iki ülke arasında normal diplomatik ilişkiler tesis edilmesi için resmî teklifte bulundu.<sup>457</sup> Ne ki, Antant devletlerinin Türk hükümetiyle görüşmelerde bulunmaması için Bulgaristan hükümetine baskısından dolayı, başlıca da 1923'ün 9 Haziran günü Bulgaristan'da yapılan askerî darbe ve Başbakan A. Stanboliyski'nin öldürülmesi nedeniyle Bulgar Türk görüşmeleri iki yıl kadar uzadı. Bulgar diplomatik misyonu ve Türkiye ile görüşmelerde Bulgar heyet başkanlığına, İstanbul Galatasaray Lisesi mezunu, tanınmış Bulgar diplomat Simion Radev'in atanmasıyla görüşmeler ivme kazandı. Türkiye Başbakanı İsmet İnönü ile ilk görüşmesinde Radev şöyle dedi: "Biz, geçmişimizle, anılarımızla ve çıkarlarımızla bağlı olduğumuz Türkiye başta olmak üzere, bütün komşularımızla dostane ilişkiler arzu ediyoruz..."<sup>458</sup>

1925'in 18 Ekim günü Ankara'da Türkiye Cumhuriyeti ile Bulgaristan Çarlığı arasında Dostluk Antlaşması imzalandı.<sup>459</sup> Bu Antlaşma'da, iki ülke arasında sarsılmaz barış ve sonrasız dostluk tesis edilmesinden, devletler hukuku temelinde diplomatik ilişkiler kurulmasından, antlaşmaya bağlı olarak imzalanan sözleşme ve eklerin antlaşma özünden kopmaz parça olduğundan söz edilir. Bununla birlikte bu antlaşmada bir Ticaret ve bir de Ulaştırıcı Yargı Organı sözleşmesi imzalanması yer alır.

Antlaşmaya bağlı olarak imza altına alınan protokol, azınlıklarla ilgili hukuksal geçerlilik kazanmış devletlerarası geçerli sözleşmelerin benzer maddelerinde olduğu gibi karşılıklı temele oturtup, Bulgaristan'da ve Türkiye'de yaşayan azınlıkların haklarını esas almıştır. Bulgaristan'da yaşayan Türkler için bu, 1919 Ney Antlaşması, Türkiye'deki Bulgarlar için ise, 1923 Lozan Antlaşması ilkelerine dayanır. Bu antlaşmalara göre, iki devletin

450 Aynı eser. II. Bölüm.

451 Stefanova. S. Aynı eser, s. 366-369

452 Mustafa Kemal Atatürk ve Belgelerle Bulgar Türk İlişkileri (1913-1938), Ankara. s. 189.

453 Kesyakov, G. D. *Bulgar Diploması Tarihine Katkı*. II. Cilt. Neuy Antlaşması, Sofya, 1926, s. 86-102.

454 Erim, N. *Devletler Arası Hukuk ve Siyasal Tarih Metinleri*. T.T.K. Ankara, 1953, I. Cilt, s. 525-691.

455 Soysal, İ. *Türkiye'nin Siyasal Antlaşmaları*. I. Cilt, (1920-1945), T.T.K. Ankara, 1983, s. 85-244.

456 (MDA), f. 176 K, op. 4, a.e.2401, I. 144.

457 Mustafa Kemal Atatürk ve Belgelerle Bulgar Türk İlişkileri (1913-1938), Ankara, III. Bölüm, Belge 24, s. 195.

458 Aynı eser. III. Bölüm, Belge 29, s. 227-241; Belge 41-42, s. 884-986.

459 (MDA), f. 176 K, op. 4, a.e.1367, I. 26.



tüm uyrukluları yasalar önünde eşit haklıdır, ırk, dil ve din ayrımı yapılmaksızın aynı medeni ve politik haklardan yararlanabilir. Öz dillerini konuşabilir. İbadetlerini serbestçe yapabilir. Ek Protokol'ün "B" maddesine göre, İstanbul'daki Bulgar mülkleri dışında, Doğu Trakya'dan Bulgaristan'a göç eden Bulgarların taşınmaz mülkleri ve Balkan Savaşı'ndan sonra Türk topraklarından Bulgaristan'a geçen ve sonra Türkiye'ye göç eden Müslümanların taşınmaz mülkleri, buldukları ülkenin devlet mülkü olmuştur. 1925 Ankara Antlaşması'ndan kopmaz bir parça olan bu Protokol ile 1913 yılındaki İstanbul Antlaşması geçersiz kılınmıştır.

Yerleşme Sözleşmesi Bulgaristan ve Türkiye uyruklu olanların yaşam ve iş koşullarına ilişkindir. Bu kişiler her iki ülkede de aynı haklardan yararlanabilir: Kırsal araziler hariç, taşınabilir ve taşınamaz mülk sahibi olabilir; bir ülkeden diğerine göç edebilir; tüccar, zanaatkâr vb. olmak üzere her türden iş görebilirler.

Bulgaristan ile Türkiye arasındaki Ankara Dostluk Antlaşması, her iki ülke parlamentolarında onaylandıktan sonra, 17 Ağustos 1926 günü yürürlüğe girdi. Antlaşmanın hazırlanıp imzalanmasında Türk tarafından Mustafa Kemal (Atatürk), İsmet İnönü, Tefik R. Aras, Tefik Kâmil ve Bulgar tarafından da Aleksandır Stanboliyski, Aleksandır Tsankov, Andrey Lyapçev, Atanas Burov, Simeon Radev gibi devlet adamlarının çok büyük katkısı oldu. Bulgar Türk iyi komşuluk ve dostluk ilişkilerinde politik, diplomatik ve uluslararası hukuksal temeller 1925 Ankara Antlaşması ile atıldı<sup>460</sup>.

1928 ve 1939 yıllarında Ticaret ve Deniz Seyrüsefer Antlaşması; 1929'da Tarafsızlık, Uzlaşma, Adli Uyum Sağlama ve Uzlaştırıcı Yargı Organı Antlaşması; 1929'da Suçluları Karşılıklı İade Sözleşmesi; 1933'te Ticaret Antlaşması ve Veteriner Sözleşmesi Ankara Antlaşması'nın imzalanmasından sonra gündeme geldi.<sup>461</sup> Ankara Antlaşması'nda ve ardından imza altına alınan birçok ikili antlaşma ve sözleşmede, ikili ilişkiler, devletler arası münasebetlerde tercih edilen biçim oldu.

Bulgaristan ile Türkiye'nin dış politikası Mustafa Kemal'in (Atatürk) "Yurtta Barış, Dünyada Barış!" sloganını esas aldı. Balkanlar'da statükonun korunmasında ısrarlı olan Türkiye Bulgaristan, Arnavutluk, Yunanistan, Romanya ve Yugoslavya ile ikili antlaşmalar imzaladı. Ne ki, 1933'te Türkiye ile Yunanistan arasında imzalanan Türk-Yunan Sınır Güvenlik Paktı, Bulgaristan'da belirli huzursuzluk yarattı.<sup>462</sup> Bunun nedeni Bulgaristan'ın Batı Trakya üzerinden Ege Denizi'ne çıkma talepleridir.<sup>463</sup> Bununla ilgili olarak Türkiye Başbakanı İsmet İnönü ve Dış İşleri Bakanı Tefik R. Aras 20-23 Eylül 1933 günlerinde Bulgaristan'ı resmen ziyaret etti. Sofya'da karşılıklı ilgi uyandıran geniş kapsamlı sorunlar müzakerelere konu olurken, Bulgar hükümetinin imzalanan Türk-Yunan Paktı'na ilgisi merkez konumdaydı. İsmet İnönü, bu Pakt'ın Türkiye'nin barışçıl Balkan politikasının bir eseri olduğunu, asla Bulgaristan'a karşı yönelmiş olmadığını belirtti. İnönü Bulgaristan'a bu Pakt'a katılmasını, ikili Pakt'ın üçlü olmasını önerdi. Fakat, Bulgar Başbakanı Nikola Muşanov böyle bir daveti kabul etmedi, çünkü bu Bulgaristan'ın Ege Denizi'ne açılma düşünden gönüllü olarak kendisinin vazgeçtiği anlamına gelirdi. Bulgaristan, Türk-Yunan Paktı'nı onaylamasa da, bu, dostane Bulgar-Türk ilişkilerine olumsuz etki yapmadı. 1929'da imzalanan Bulgaristan Türkiye Tarafsızlık, Uzlaşma, Adli Uyum Sağlama ve Uzlaştırıcı Yargı Organı Antlaşması'nın süresi 5 yıl uzatıldı.

1934'te Türkiye, Yunanistan, Romanya ve Yugoslavya'nın katılımıyla Balkan Paktı kuruldu. 31 Yunanistan ve Romanya gibi üyelerinden toprak talep eden Bulgaristan pakta katılmadı. Her şeye rağmen dostane Bulgar Türk ilişkileri korundu. 1937'de Sofya'da İsmet İnönü ve Tefik R. Aras'a gösterilen sıcak ve içten resmî kabul bu durumu teyit etti<sup>464</sup>.

İkinci Dünya Savaşı arifesinde Balkanlar için savaş tehlikesinin arttığı dikkate alınırsa, İngiltere'den arka bulan Türkiye Bulgaristan'ın Balkan Paktı devletleri ile münasebetlerini düzeltme gibi bir arabuluculuk rolüne

460 Mustafa Kemal Atatürk ve Belgelerle Bulgar Türk İlişkileri (1913-1938), Ankara, I. Bölüm, Belge 4, s. 51-67.

461 Aynı eser, s. 53-59.

462 Aynı eser, s. 59-67.

463 Aynı eser, Belge 5, 6, 7, 8, 9, 10, s. 68-148.

464 Aynı eser, III. Bölüm, Belge 33, 34, s. 265 -269.



## TÜRKOLOJİNİN TÜRKİYE’DE CUMHURİYET DÖNEMİNDEKİ GELİŞMESİNİN BAZI SORUNLARI ÜSTÜNE

György Hazai\*

soyundu. 1938 Ankara Balkan Paktı kararları bu ruhu taşır.<sup>465</sup> Bulgar tarafından destek gören Türk girişimi, 31 Temmuz 1938 günü Selanik Sözleşmesi’nin imzalanmasıyla sona eren, Bulgaristan ile Balkan Paktı arasındaki seri görüşmeleri başlattı.<sup>466</sup> Bu sözleşmede, Bulgaristan ile Balkan Paktı üyelerinin, bu devletlerden her birinin imza altına aldığı karşılıklı saldırmazlık sözleşmelerine uyarak, aralarındaki ilişkilerde hiçbir türden güce başvurmaktan kendileri alıkoymayı ve öz iradelerine bağlı kalarak 1919 Neuy Antlaşması’nın IV. Bölümü’nde (askerî maddeler) yer alan hükümleri uygulamaktan ve ayrıca 1923 Lozan Antlaşması’na göre, Trakya sınırlarına ilişkin sözleşme hükümlerini uygulamaktan vazgeçmeyi taahhüt ettiler. Başka sözlerle ifade edilirse, Bulgaristan için askerî sınırlamalar kaldırılmıştı. Bulgaristan istediği şekilde silahlanma hakkına sahip olmuş; Bulgar Türk ve Bulgar Yunan sınırlarının her iki tarafındaki askerden boşaltılmış bölgeler kaldırılmıştı. Bulgaristan ve Balkan Paktı ülkeleri üyeleri karşılıklı ilişkilerinde askerî güce başvurmamayı kabul etmek zorunda bırakılmışlardır. İmzalanmasında Türkiye’nin katkıları büyük olan Selanik Sözleşmesi, Balkanlar’da devletlerarası ilişkilerin ve Bulgar Türk münasebetlerinin daha da iyileşmesine katkıda bulundu.

1940’ın 13 Ocak günü Bulgar Türk Bildirisi yayım-

landı.<sup>467</sup> Bu bildiriye iki tarafın 1925 Dostluk Antlaşması’na bağlı kalmaya devam ettiği belirtildi. Bildiri, 17 Şubat 1941’de Ankara’da Bulgar Büyükelçisi B. Kirov ve Türkiye Dış İşleri Bakanı Ş. Saraçoğlu tarafından imzalanan Deklarasyon’dan önce imzalanmıştı. Bildirinin esas hatları şunlardır: 1) Türkiye ile Bulgaristan her türden saldırıdan uzak kalmayı dış politikalarının temel ilkesi olarak kabul eder; 2) Birbirlerine en dostane duyguları besleyen iki hükümet iyi komşuluk ilişkilerinde karşılıklı güveni koruma ve daha da güçlendirmeye kesin karardır; 3) İki hükümet, ekonomik yapılarına uygun olarak ikili ticaretin azami derecede geliştirilmesinden yana olduklarını beyan eder; 4) İki taraf, ülkelerindeki basının, işbu bildirinin muhtevasını belirleyen ve belirtilen dostluk ve karşılıklı güven yolunda ilham bulacağına ümit eder.

17 Kasım 1941 tarihli Bulgar-Türk Bildirisi, İkinci Dünya Savaşı başlarken Bulgaristan ile Türkiye arasında dostane ilişkilerin var olduğunu doğrular. İki ülke arasında imzalanan antlaşma ve sözleşmeler sayesinde XX. yüzyılın birinci yarısında öteki Balkan devletleri ile bir karşılaştırmada bulununca, Bulgaristan güvenli iyi komşuluk ve dostluk ilişkilerini Türkiye ile tesis etmiştir.

465 *Olaylarla Türk Dış Politikası*, Cilt 2, Ankara, 1989, s. 101.

466 Mançev, K. Bistriski, B. *Bulgaristan ve Komşuları*. Sofya, 1978.

467 Soysal, İ. *Türkiye’nin Siyasal Antlaşmaları*. I. Cilt, (1920-1945), T.T.K. Ankara, 1983, s. 454-462.

\* Öğretim Üyesi (Vef. 2016), Budapeşte, Macaristan

## KAYNAKÇA

- Bulgaristan'ın Avrupa Savaşı'na Katılmasına İlişkin Diplomatik Belgeler. Cilt I. 1913-1915. Sofya 1920. s. 43.
- Erim, N. *Devletler Arası Hukuk ve Siyasi Tarih Metinleri*. T.T.K. Ankara, 1953, I. Cilt, s. 525-691.
- Genov. G. P. Bulgaristan ile ilgili olan uluslararası belge ve antlaşmalar. Sofya, 1940, s. 347-353.
- Kesyakov, G. D. *Bulgar Diplomasi Tarihine Katkı*. II. Cilt. Neuy Antlaşması, Sofya, 1926, s. 86-102.
- Kocatürk, U. *Kaynakçalı Atatürk Günlüğü*, Ankara, 1999, s. 25.
- Mañev, K. Bistriski, B. *Bulgaristan ve Komşuları*. Sofya, 1978.
- Merkez Devlet Arşivi (MDA), f. 176 K, op. 2, d.e. 1391, l. 171.
- Mustafa Kemal Atatürk ve Belgelerle Bulgar Türk İlişkileri (1913-1938), T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2002, Ankara. Bölüm III, Belge 27, s. 222-224.
- Olaylarla Türk Dış Politikası*, Cilt 2, Ankara, 1989, s. 101.
- Sirakov, D. 1938 - 1941 Bulgaristan Dış Politikası. Sofya, 1979.
- Soysal, İ. *Türkiye'nin Siyasal Antlaşmaları*. I. Cilt, (1920-1945), T.T.K. Ankara, 1983, s. 85-244.
- Stefanova, S. Uluslararası Belge ve Antlaşmalar, (1913 - 1938) Ankara, Sofya 1958, s. 333-3338.
- Toşev, A. *Balkan Savaşları*. İkinci cilt. Plovdiv-Sofya, 1931.
- Vlahov, T. 1913-1915 Yılları Arasında Türk Bulgar ilişkileri. "İstoriçeski pregled" dergisi. XI. Yılı, Sofya, 1955, I. Kitap, s. 20 -25.
- Uluslar arası Antlaşma ve Belgeler Derleme, Sofya, 1948. s. 582.
- "Zora" gazetesi, 14 Ocak 1940.
- "Zora" gazetesi, 18 Şubat 1941.

Avrupa'da Türklere, bu halkların diline, tarihine ve kültürüne karşı gösterilen ilginin yüzyıllara uzanan bir ananesi var. Fakat bu konuları inceleyen bilim dalı, yani Türkoloji nispeten genç bir bilimsel disiplin olarak bilinmektedir. Doğu Avrupa'da 19. yüzyıla, özellikle bu yüzyılın ikinci yarısına bağlıdır. Türkiye'de bu sahadaki çeşitli çabaların 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında belirlenip kuvvetlenmesine rağmen, Türkoloji, Cumhuriyet'in evladıdır. Türkiye'de Türkolojinin hem araştırma hem de öğretim merkezleri bu dönemde ortaya çıkmakta, bu sahada çalışanların çevresi ve uzmanların bilimsel amaç ve metodları açık bir şekilde belirlenmekteydi.

Bilimsel araştırmaların doğuşunu, gelişme yönünü ve zenginleşmesini kuşkusuz ki yeni devletin, yani Cumhuriyet'in amaçları ve ideolojisi büyük çapta etkilemekteydi.

Çeşitli konularda, özellikle millî köken ve kimlik sorunları ile ilgili ortaya çıkan düşünce ve tezlerde göze çarpan farklılıklarda araştırmacıların bu ideolojiye ne kadar yakın ve uzak oluşunu görmek mümkündür.

Aynı zamanda ise bu araştırmalarda Cumhuriyet ideolojisinin bir noktasında özel bir ortaklık belirleniyordu. Bu noktayı benimsemek bilim adamları için kendiliğinden anlaşılan bir ülkü idi. Bilimsel araştırmaların sanki bir ana noktasını oluşturan bu öge Cumhuriyet'in diğer devrimlerinde de temel rol oynayan modernleşme, yani Batılılaşma düşüncesi idi. Bu düşünce toplumsal bilimler başta dil ve tarih araştırmaları için Avrupa'daki bilim dünyasının o zamana kadar elde ettiği sonuçları, özellikle bilimsel yöntemleri benimsemek, bütün bunları Türk halklarının dil, tarih ve kültürüne ait araştırmalara uygulamaktı. Bu çabaları gerçekleştirmenin yolu da belli idi: Avrupa bilim hayatıyla, var olan bilimsel kurumlarla ve önder uzmanlarla sıkı bir iş birliği kurup Türkiye'yi uluslararası bilim dünyasına bağlamak, Türk bilim adamlarının oradaki rolünü ve çalışmalarının yerini saptamak idi.

Bildirimde Türkiye'deki Türkoloji araştırmalarının Cumhuriyet döneminde, özellikle bu dönemin başlangıcından 50-60 yıllarına kadar gelişmesinde Avrupa bilim dünyasıyla bağlantıları üzerinde durmak istiyorum. Bu tabloyu çizerken kendi sahamla, yani dil bilimiyle ilgili

sorunlar üzerinde daha etraflıca durmamın bağışlanmasını rica ederim.

Konumun temel sorunlarına dokunmadan önce uluslararası Türkoloji araştırmalarının o zamanki durumuna kısa bir bakış sunmama izin verilsin. Bu dönemin, yani bu yüzyılın 20-30 yıllarının Türkolojisini incelerken, uluslararası demek pek tabii Avrupalı demektir. Çünkü Türkoloji denizaşırı ülkelerde, bilindiğı gibi, ancak 2. Dünya Savaşı'ndan sonra kurulup gelişmeye başladı.

Dil biliminin doğuşunun 19. yüzyıldaki bilimsel araştırmalarının bir başarısı olduğı iyi biliniyor. Temel sonuç diller arasındaki genetik bağların keşfedilmesi idi. Bunun sonucunda geniş bir yeni araştırma sahası ortaya çıkmıştı: Dillerin tarihî karşılaştırma temelinde araştırılması. Bu sahanın içinde Hint-Avrupa dilleri başlangıç noktasını oluşturuyordu ve kısa zamanda diğere dillere de aynı yaklaşımın getirilmesine olanak açıyordu. Sami, Fin-Oğur ve diğere dillerin karşılaştırmalı tarihî analizi onların sadece genetik akrabalığını ispat etmekte kalmadı, bu halkların geçmişı hakkındaki araştırmalarını birçok yeni yön ve soruyla zenginleştirdi.

Avrupa ve Asya dillerinin araştırılmasındaki bu önemli olaylar Türk dillerinin incelenmesi konusunda da ilgi uyandırdı. O zaman, bu sahada, dille ilgili anıtlar veya çağdaş diller ve lehçeler sahasında çalışan tüm bilim adamları için, Anadolu'da, Sibiry'a'da ve Orta Asya'da konuşulan bu diller arasında genetik akrabalık var olduğı açıktı. Fakat, Hint-Avrupa dilleri ile karşılaştırıldığında durumda büyük farklılık vardı. Hint-Avrupa dilleri bakımından eski ve ölü diller, Sanskritçe, Klasik Yunanca, Latince, Eski Kilise Slavcası vb. bilim adamlarına binlerce yıl öncesinin dil durumunu araştırmak için geniş bir tarihî zemin sunuyordu. Türk dillerinde bu zemin yoktu ve bilim adamları tarihî perspektiften yoksun kalıyordu.

19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başlangıcında beklenmeyen bazı olaylar bu durumu aniden ve tümüyle değıştirdi. Bugünkü Moğolistan topraklarında Orhun Türklerinin anıtlarının keşfedilmesi, bunların V. Thomsen'in parlak çalışması sonucunda kısa zamanda deşifre edilmesi, bu olayların ilk aşamasını oluşturdu. Bundan kısa bir süre sonra, Orta Asya'ya giden İngiliz, Fransız,

Alman, Japon ve İsveçli kazı ekipleri çok sayıda yazılı belge buldular. Bu araştırmaların Orta Asya'nın gerçek keşfinin yolunu açtığını söylemek abartı olmaz. Böylelikle bilinmeyen yazılar ve diller ortaya çıkarıldı. Bu bulgular, bölgenin geçmişı hakkındaki bilgilerimizi umulmayacak kadar geniş bir çapta zenginleştirdi. Türk dilleri konusunda ise birçok bilimsel sahada tamamen yeni ve uzun vadeli perspektifler ortaya çıktı.

Orta Asya'da bulunan yeni kaynakların daha fazla incelenmesinde Alman bilim adamları önemli rol oynadı. Prusya Bilimler Akademisi ve Berlin Üniversitesi Macar Enstitüsünde bu alanda çalışan parlak bir araştırma grubu ortaya çıktı. Bu bilim adamlarının çalışmaları Türk dili tarihi biliminin doğuşuna yol açtı. İki dünya savaşı arasında Berlin gerçekten bu çalışmaların kalbiydi. Bu çalışmalar, Türkoloji tarihine altın harflerle kaydedildi. Diğere yandan, Osmanlı araştırmaları Almanya'da I. Dünya Savaşı'ndan önce kurulmuştu. Alman üniversitelerinin uygulamalarına göre, bu sahalarda İslam etüdleri çerçevesinde entegre edilmişti.

Aynı dönemde, bir diğere önemli Türkoloji merkezi Macaristan'dı. Macar Türkoloji etütlerinin ortaya çıkması, 19. yüzyıldaki uzun bir gelişmenin sonucuydu. Macarların kendi dil ve tarihlerinin Doğı ile bağlantısına duydukları ilginin artması bu alanda yoğun araştırmalara yol açtı. Üstün bilim adamları, Türk dilleri arasındaki genetik bağları, geçmişin anıtlarını ve bugünün dilini, lehçelerini araştırıyorlardı. Bu araştırmalar sadece Asya'daki Türk dillerini değıl, Anadolu ve Rumeli Türklerinin dilini ve kültürünü kapsıyordu. Daha sonra bu araştırmaların kapsamı diğere Orta Asya dillerini kapsayacak şekilde yani Altay etütlerine doğıru genişletildi. Bunun amacı, Türk dil ailesi ile bu bölgedeki diğere diller, temel olarak Moğol ve Mançu-Tunguz dilleri arasındaki ilişkileri araştırmaktı.

O dönemde Macaristan'da Türkoloji etütleri ile ilgilenen sadece dilciler ve etnograflar değıldi. Tarihçiler ve arkeologlar da, Macarlarla Türk-Moğol bozkır dünyasından çıkan göçer halklar arasındaki ilişkiler üzerinde çalışıyordu. Bu göçer halkların bazıları Pannonia'ya kadar ulaştılar, oraya yerleştiler, daha sonra Doğı'dan gelen diğere göçer halklar tarafından asimile edildiler. Onların temel olarak yer altındaki izleri, arkeolojik kazılar için

büyük olanaklar sunuyordu. Kazılar, bu halkların kökeni, ilişkileri ve medeniyet düzeyi konularında birçok yeni veri ortaya koydular. Bu tabloya Macar bilim adamlarının Osmanlı etütlerine gösterdikleri derin ilgiyi eklemeliyiz. Osmanlı İmparatorluğu ile bağlar bilindiği gibi Macar tarihinde 14. yüzyıldan başlayarak anahtar rolü oynuyor.

Kronolojik yönü bir kenara bırakarak Almanya ve Macaristan'da yirmili ve otuzlu yıllarda Türkoloji etütleri sahasında çalışan bilim adamlarının isimlerinin kaba bir özetini vereceğim. Onların bazıları, lisansüstü eğitim için bu Türkoloji merkezlerine gelen genç Türk öğrencilerin öğretmenleri oldular.

Almanya'da Eski Türk etütleri şahabı büyük öncüler A. von Le Coq, F.W.K. Müller, W. Bang-Kaup ve onların öğrencisi A. von Gabain tarafından temsil ediliyordu. Osmanlı ve Türk etütleri sahasında, her ikisi de kendi sahalılarında mükemmel uzmanlar olan C. Brockelmann ve Fr. Giese zikredilebilir.

Macaristan'da J. Nemeth ve L. Ligeti, Türk ve Altay etütlerinin birçok sahasında önde gelen bilim adamları olarak tanınmışlardır. L. Feket, Osmanlı tarihi sahasında üstün bir uzmandı. Osmanlı paleografisi ve diplomasisinin babası olarak kabul edilmektedir. Bu dönem Macar Türkoloji okulunun ilk öğrencileri I. Rasonyi, T. Halasi-Kun, Hasan Eren ve J. Eckmann daha sonra Türkiye'nin bilimsel yaşamında önemli rol oynadılar. Bizans uzmanı olan ve esas ilgi alanını Bizans'la Türk halkları arasındaki ilişkilere adanmış Gy. Moravcsik'in ismini de burada anmalıyız.

Avrupa'daki Türkolojinin bu kısa tablosunu sergiledikten sonra dikkatimizi Türkiye'ye çevirelim.

Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluş döneminde ve sonralarında toplumsal bilimler sahasında önder rol oynayan kişilerin çalışmalarında, onları bilim sahasına götüren yol, aynı zamanda bilgi hazinelerinin kökeni ve yapısı, siyasî ve bilimsel ülkü ve çabaları, net bir şekilde belirleniyordu. Bu özellikler somutlaştırılarak belki şu noktalar etrafında toplanabilir: bu kuşak bilim uzmanlarına akademik karakteri, yani önceki araştırma ve yayınlarının Türkolojideki yeri, hayal yollarının Türk dünyasının hangi bölgesine bağlı oluşu, son olarak ise yeni devletin merkezine yakın olup olmayışları. Ancak bu ileri sürdü-

ğümüz kriterlerle yetinirsek, Türkiye'de o dönemde bilim sahasında rol oynayan uzmanların bilimsel kişiliğini -M.F. Köprülü'den Z.V. Togan'a kadar- karakterize etmek istersek, pek büyük ayrımlar göze çarpar. Aynı zamanda ise demin vurgulandığı gibi şüphesiz ki çalışmalarında birbirlerinden ve Avrupa'daki Türkologlardan defalarca farklı görüşler belirten bu bilginleri Türkiye'nin toplumsal bilimler, böylece Türkoloji sahasında da Avrupa'nın bilim dünyasına bağlanmak ülküsü ve çabası birleştiriyordu. Yeni devlet de, resmî ideolojisinde bazen Avrupa Türkologları tarafından kabul edilmeyen görüşlerin belirlenmesine rağmen, bu ülkü ve çabayı büyük çapta destekliyordu.

Ülküden gerçeğe götüren yoldaki adımlar neydi? Bu yıllarda Avrupa'nın önder Türkoloji merkezlerinden ünlü bilim adamlarının konferans veya ders vermek amacıyla Türkiye'ye daveti görülüyor. Aynı zamanda Avrupa'daki Türkoloji merkezleriyle bağ kurmak, orada yürütülen araştırmaları gerçekten yakından takip etmek amacıyla Türkiye'den ve Türk dünyasının diğer bölgelerinden genç bilim uzmanları bu ülkelere gidiyor. Bu açılışın Türkiye ve Avrupa arasındaki bilimsel bağlantıları geniş bir temel üzerine oturtmak ve devam ettirmek bakımından ne kadar önemli bir yatırım olduğu sonraki yıllarda net bir şekilde belirleniyor.

Bu kısa tabloyu çizerken, bağlantı noktasının örneği olarak Avrupa'nın bu dönemde önemli rol oynayan ve demin adını andığım Türkoloji merkezlerinin ancak bazılarını alalım. Kendi ülkemizin başkentindeki üniversitenin, aynı zamanda Avrupa'nın ilk Türkoloji Enstitüsünü başta söze getirmem başlısın. 20 ve 30 yıllarında bu kürsüde tahsil gören veya bir yetişim bursuyla Macaristan'a giden Türk bilim uzmanları arasında şu kişileri buluruz: İlk grupta H. Z. Koşay, H. Eren, H. N. Orkun, R. H. Özdem ve Ş. Baştav, ikinci grupta T. Gökbilgin, İ. Kafesoğlu ve S. N. Özerdim.

İkinci olarak 20 ve 30 yıllarında uluslararası Türkolojide dil tarihi araştırmaları sahasında önder bir rol oynayan Berlin'de W. Bang'ın, sonraları ise A. V. Gabain'in ismine bağlı ekolün Türkiye'ye verdiği uzmanlar arasında R. R. Arat, S. Çağatay ve A. Temir vardı.



Demin adını andığım Türk bilim adamlarının Türkiye'deki bilim hayatında, yalnız öğretim ve araştırma sahasında değil, aynı zamanda bilim örgütlenmesinde, bu sahanın kurumlarında oynadıkları rolü bu salonda oturanların hatırına getirmek gerekli değildir sanırım.

Türkiye ve Avrupa arasında Türkoloji sahasında bu yıllar boyunca kurulan ve genişleyen bağlardan birkaç örnek sergiledikten sonra bu tabloya küçük, fakat kanımca önemli bir not eklememe izin verin.

Türkiye'nin Türk dünyasının diğer bölgelerini etkileyen Rus bilim merkezleriyle bağlantıları Cumhuriyet'in ilk yıllarında pek ümit verici bir şekilde gelişmeye başladı. Sovyetler Birliği'nden W. Barthold ve N.A. Samayloviç gibi ünlü Türkologların Türkiye'de ders ve konferansları, fikir alışverişlerinin 1926'da Bakü'de düzenlenmiş I. Uluslararası Türkoloji Kongresi'nde devamı bunu örneklendirmek için yeterlidir sanırım. Bu olaylar Türkologlarda Türkiye'nin Kafkas, Orta Asya ve Volga bölgesindeki Türkoloji merkezleriyle olumlu iş birliğini devam ettirme ümidini uyandırıyor.

Ne yazık ki, bu gelişmeye Sovyetlerdeki rejimin kanlı bir diktatörlüğe ve kendine kapanışa dönüşümü bu gelişmelere birdenbire son verdi. İki ülkenin Türkologları arasındaki iş birliği davasına özel önem veren A.N. Samoyloviç'in hayatını Stalin'in bir toplama kampında bitirmesi bu oluşumun feci bir sembolü olarak görülebilir.

Türk dünyasının bu iki temel bölgesinin uzun yıllar için birbirinden ayrılıp uzak kalmasının uluslararası Türkolojiyi ne kadar olumsuz bir şekilde etkilemiş olmasıyla ilgili sorunlar bir konferansın değil, bir konferanslar serisinin konusu olabilir ve olmalıdır kanısındayım. Bu nottan sonra tarih araştırmalarına bir göz atalım.

Tarih araştırmalarının sahasında başta M.K Köprülü'nün adını anmamız gerekir. Kendisi toplumsal bilimlerin Avrupa'daki durumunu, çeşitli ekolleri ve pek tabii varolan Türkoloji merkezlerini o dönemin Türkiye'sinde herkesten daha iyi biliyordu. Köprülü, bir yandan Avrupa'daki Türkoloji etütlerinin durumunu, diğer yandan da Avrupa'da varolan merkezler ve Türkiye'de kurulacak eş enstitüler arasındaki iş birliği olanaklarını anladı. Amacı "ulusal disiplinler" sahasında araştırmalara Avrupa

standardında zemin oluşturmaktı. Toplumsal bilimlerin alanındaki temel araştırmanın önemini anlıyor ve bu ülkeyi kabul ettirmeye çalışıyordu. Onun için bu sadece bir vizyon değil bilimin örgütlenmesi düzeyinde devamlı bir görevdi. Onun yayınları, projeleri ve girişimleri her zaman önemliydi. Türkiye'de toplumsal bilimlerin uygulanması ve güçlendirilmesine çok etkili bir şekilde katkıda bulunuyordu.

Tarih araştırmalarının geniş sahasında kendisi, sonraları ise onun talebeleri Türkiye ile Avrupa arasındaki bağları kuvvetlendirmek davasına pek önemli katkıda bulundular.

Türkiye ile Fransa arasındaki iyi ilişkiler geleneği daha sonra, Ö.L. Barkan ve H. İnalçık'ın çalışmaları ile daha üst düzeyde devam etti. Onlar, yüzyılımızın en önemli tarih araştırma ekollerinden biri olan F. Braudel okulu ile yakın ve devamlı ilişkiler kurdular. Braudel kendisi de Osmanlı tarihi ile derinden ilgiliydi. 2. Dünya Savaşı'ndan sonra yoğunlaşan bu araştırmalar, Osmanlı İmparatorluğu tarihi sahasında, Türkiye, Avrupa ve diğer ülkelerin bilimsel çalışmaları arasındaki en önemli köprü oldu. Bu etütlerin gelişmesi üzerinde ve uluslararası sahada büyük etkileri oldu.

Demin adını andığım ve Cumhuriyet döneminin ilk kuşağı sayılabilen bilim adamları çalışma ve çabalarıyla uluslararası bilim dünyasına sıkı sıkıya bağlı idiler. İstisna olmadan tümü Türkiye'de parlak bilimsel kariyere sahip oldular. Onların çalışmalarının Türkiye ile Avrupa arasında toplumsal bilimlerin sahasında devamlı ve düzenli ilişkilerin gelişmesi için katkısı oldu. Önemli uluslararası projelere katıldılar ve yabancı ülkelerdeki yerel ve uluslararası forumlarla bağlantı kurdular. Aynı zamanda bu ilişkilerden aldıkları ilhamla kendi ülkelerinde bir çok girişim ve faydalı projeler başlattılar.

Bir sonraki kuşağın eğitimini üstlendiler. Bu bilim uzmanlarının çalışmalarının önemini ortaya koymak için genellikle Avrupa modelini izleyen gerekli altyapıyı kurma çabalarını da hatırlatmamız gerekir. Bu alanda Avrupa kurumları ile temas kurmuş ve gerekli deneyimi elde etmiş Türk bilim adamları özel bir rol oynuyordu.

Türkiye'yi toplumsal bilimlerin sahasında uluslararası

bilim dünyasına bağlamak isteyen uzmanların emeğinin sonucunda gerçekleşen ortak çalışma, toplantı ve yayınlarından ancak en önemlilerini örnek olarak anmakla yetindim. Türk dilleri ve edebiyatları ile Türk halklarının tarihini inceleme konusundaki uluslararası bir proje olarak bilinen Philologiae Turcicae Fundamenta, bir Türk bilim adamının İstanbul'daki Uluslararası Orientalistler Kongresi'nde yaptığı öneri sonucunda gerçekleşti. Çok tanınmış bir uluslararası yayın olan Handbuch der Orientalistik'in Türk uzmanlarının önemli katılımı ile hazırlanan Türkoloji bölümünü, *İslam Ansiklopedisi*'nin Türkçeye çevrilmiş ve genişletilmiş baskısını, Türkoloji sahasında artık klasik sayılan birçok etütlerin Türkçeye çevirisi çalışmalarını da buna ekleyebiliriz. Atatürk tarafından ku-

rulan ilk bilimsel kurum, Türk Dil Kurumu ve Türk Tarih Kurumu yabancı bilim adamlarının kendi kongrelerine katılımının aynı zamanda eserlerinin Türkiye'de tanıtılmasının önemine özel dikkat gösterdiler. Diğer yandan, özellikle 2. Dünya Savaşı'ndan sonra, Türk ve Avrupalı bilim adamları arasındaki devamlı ilişkiler, Türkiye'de önemli uluslararası kongrelerin ve sempozyumların yapılmasına yol açtı. Örneğin Uluslararası Orientalistler Kongresi (International Congress of Asian and North African Studies), Permanent International Altaistic Conference ve Comite International des Etudes Ottomanes et Preottomanes'in sempozyumu anılabilir. Son olarak, şu noktanın altını çizmek gerekir. Osmanlı İmparatorluğu sosyal ve ekonomi tarihi uluslararası kongresi Türkiye'de,

## EMİN ABİD VE ONUN AZERBAJCAN TÜRKLERİNİN EDEBİYATI TARİHİ ESERİ

Ali Şamil Hüseyinoğlu\*

Hacettepe Üniversitesinde doğdu.

Bildirinin başında da belirttiğim gibi esas ilgim Türkiye Cumhuriyeti tarihinin 1950 yılına kadar olan ilk dönemi üzerinde yoğunlaşıyor. Avrupa ile sistematik ve yakın bağların kurulması alanında Türkiye'nin elde ettiği başarıları herkes memnuniyetle karşılayabilir sanırım. O dönemde bu bağlantının Türkiye ile Avrupa arasında iyi çalışan bir köprü vazifesi gördüğü, bugün belirli bir perspektiften görünce daha açık bir şekilde belli oluyor.

Bu alandaki gelişmelerin özel bakış açımız aracılığıyla detaylıca incelenmesi çok ilginç bir konu olabilir. Ancak bu mütevazı bildirimim görevi olamaz. Bu nedenle bu dönemde ortaya çıkan sorunları ve toplumsal bilimlere etkilerini özetleyen kısa bir tablo ile yetinmek zorundayım.

Bu sorunlara ışık tutmak için temel soruyu daha provokatif bir şekilde ortaya koymama izin verin. Türkiye ile Avrupa arasındaki toplumsal bilimler alanındaki bağların ve ilişkilerin son yıllardaki gelişmesini önceki döneme kıyasla olumlu olduğunu söyleyebilir miyiz? Bu alanda var olan durumdan memnun olabilir miyiz? Eğer memnun olamıyorsak bu değişikliğin nedenleri nelerdir?

1950 sonrasındaki dönemde daha önceki gelişme eğiliminin organik devamı birçok alanda gördüğümüz konusunda kuşku yoktur. Ben bazı örnekler verdim. Ancak aynı zamanda ciddi olumsuz eğilimlere de şahit olduk. Kuşkusuz ki bu sorunlar Türkiye'nin son dönemdeki bilinen ekonomik ve sosyal gelişmesinin sorunlarına bağ-

lıdır. Ekonomik gelişme toplumdaki tüm aktivite alanlarında eşit bir gelişme anlamına gelmedi. Kültür, fen ve ilim sahaları bu bakımdan arka plana geçti.

Aynı zamanda Türkiye'deki büyük nüfus artışına paralel olarak yeni kuşaklara öğrenim fırsatı yaratmak amacıyla birçok yeni üniversite kuruldu. Bu noktada kritik bir soruya ulaşıyoruz: Bu üniversiteler, bugün İstanbul ve Ankara üniversitelerinin bilimsel düzeyine yakın mı? Aynı altyapıya, özellikle kütüphanelere ve dokümantasyon olanaklarına sahip midirler? Son olarak, personelin bilimsel başarıları ve kapasitesi eski kuşakla karşılaştırılabilir mi? Kişisel olarak bu sorulara olumsuz cevap vermem gerektiğine inanıyorum. Kanımca, toplumsal bilimlerin oluşumunda eski vizyon ve cömertlik politikası, ki bu politika Türkiye bilim hayatı için başarıya yol açtı, 1950 yılından sonra etkili yani gerçek ihtiyaçlara cevap verecek şekilde devam ettirilmedi.

Bana göre bu noktayı doğrulayan bazı somut olgulara değinmek istiyorum. Bugün Türkiye'de genç bilim adamları için yurt dışında lisansüstü eğitim ve eğitim amaçlı seyahat olanakları ilk kuşak Türk bilim adamlarının olanakları ile karşılaştırılabilir mi? Yine cevabın olumsuz olması gerekiyor. Son olarak şu soruyu ileri sürelim: Yeni üniversitelerdeki genç kuşak Türk bilim adamları bilim dünyasında Türkoloji alanındaki hızlı globalleşmeyi takip edebilir mi?

Bilimlerin temel amacını göz önünde bulundurursak

\* Araştırmacı, Yazar, Bakü / Azerbaycan, alishamil@yahoo.com

bu sorunları ben uluslararası bilgi alışverişi ve iş birliği konusu bakımından ileri sürüyorum, çünkü sahamızda bu konuların bütün Türkologlar için ne kadar önemli olduğu herkes için bellidir.

Bu görüşümü ancak bir örnekle desteklememe izin verin. Uluslararası bilim alanında Türkolojinin süratli ve etkileyici gelişmesini ve bunun sonucunda yayınlardaki artan farklılaşmayı gözlemleyerek dostum Prof. Andreas Tietze ve ben 1973 yılında Türkolojinin yıllık bir bibliyografyasını yaratmaya karar verdik. Toplumsal bilimlerin tüm sahalarını kapsayan bu bibliyografya her yıl dünyada yeni çıkan 2200-2400 yayını içermektedir. Şimdi bu serinin 22. cildine ulaştık ve bu cilt önümüzdeki haftalarda yayınlanacak. Son yirmi yıl içinde sahamızda olup bitenlerin gerçek bir tablosunu veren bu bibliyografya Türkologların her gün kullandıkları bir çalışma aleti hâline geldi. 300'ün üzerindeki abone sayısı bunun kanıtıdır, Türk meslektaşlarımız bile, bu bibliyografyanın üniversitelerde Türkoloji ile ilgilenen bölümlerin raflarında veya en azından üniversitelerin merkez kütüphanelerinde bulunması gerektiğini belirtiyorlar. Aynı zamanda Türkiye'de sadece 5 abonemizin olması ve bunların bazılarının İstanbul'daki yabancı araştırma enstitüleri olması pek normal sayılamaz sanırım.

Türkoloji, Türkiye ile Avrupa arasında birçok önemli ve etkili bağlar kurdu. Cumhuriyet'in İlk döneminde bilinçli ve dinamik olarak kurulan bu bağlar, uzun zaman verimli bilgi alışverişine ve ilişkilerin sağlamlaşmasına katkıda bulundu. Ancak bugün bu bağların kapasitesinin yeterli olmadığı görülüyor. Günümüzdeki durum, bu ilişkilerin geliştirilmesini gerektiriyor.

Bu sorunları incelemek ve gereken ölçüleri bulmak bence bugün Cumhuriyet'in olumlu ananelerini devam ettirmek isteyen bilim uzmanlarının önemli bir ödevidir.

## Giriş

Avrupa'nın hızlı inkişafı; Doğu'nun aydınlarını da düşündürür, onlar da milliyetlerinin ve ülkelerinin gelişmesi için yollar aramaya, fikir alışverişinde bulunmaya başlarlar. Bu fikir alışverişleri onlar arasında fikir birliği yanında ayrılıklarını da yaratır. Bu farklı bakış açıları hem yararlı hem de zararlı olabilecek tartışmalara yol açar.

Aydınların bir kısmı; Doğu'nun eskiden gelen tüm değerlerini inkâr ederler. Kimileri ise daha da ileriye giderek Avrupa ile aynı seviyeye gelmek için alfabeyi, dini, hatta dili ve kültürü değiştirmenin gerekliliğinden bahsederler.

Bütün bu tartışmalardan çıkan ilk fikir; ıslahatları hızlandırmaktır. Çünkü devir ıslahat yapmayı gerektirmektedir. ıslahatların eski çağlarda Doğu'nun gelişmesinde de büyük rolü olması bunda etkindir. Özellikle bilimde ıslahatlar yapmak isteyenler Avrupalıların yararlandıkları metotları örnek göstererek onlardan yararlanmanın gerekliliği üzerinde ısrarla dururlar. Bütün bu konuşmalardan, tartışmalardan, dergi ve gazetelerde yazılar yayımlamaktan uygulamaya geçmek epeyce bir zaman alır.

Azerbaycan'da edebiyat tarihinin Avrupa metotlarıyla yazılmasına 20. yüzyılda başlanır; eski tezkireler yerini yeni edebiyat tarihlerine bırakmaya başlar. İlk zamanlarda yazılan edebiyat tarihlerinde, tezkireciliğin tesiri açıkça görülür. Bu yüzden edebiyat tarihlerinin tezkirecilik çerçevesinde yazılması üslubu tartışma konusuna da çevrilmiştir. Bu şekilde tartışma konusu olan edebiyat tarihilerinden biri Firudin Bey Köçerli'nin yazdığı eserdir. O; *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi* adlı eserinde tezkirecilikten kendisini tam olarak kurtaramamıştır (Kenber Kızı, 1978: 29). 1903 yılında Tiflis'te broşür gibi bastırıldığı bu Rusça kitap üzerinde Firudin Bey Köçerli uzun yıllar çalışır; ancak esirini tamamlayamaz. 1920 yılının Nisan ayında Bolşevik Rusya'sı Azerbaycan'ı işgal edince birçok devlet adamı, asker, memur ve aydın gibi Firudin Bey'i de Mayıs ayında kurşuna dizerler ve uzun yıllar bunu halktan gizli tutarlar.

Bolşevikler, fikirlerini hızla yaymak için okullar, üniversiteler açmaya başladıklarında ellerinde çalışacak kadrolar kalmamıştır. Aydınların birçoğu kurşuna dizilmiş, cezaevlerine ve sürgünlere gönderilmiş, bir kısmı da dış ülkelere kaçıp yerleşmek zorunda kalmıştır. O yılların durumunu



Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Halk Maarif Komiseri Dadaş Bünyadzade 1920 yılının Eylül'ündeki bir konuşmasında şöyle anlatır: "Azerbaycan'da yüksek tahsilli Türkler 62 kişidir. Eğitimcilerin 75'i öğretmen lisesini, 5'i öğretmen yetiştiren enstitüyü bitirmiş, 14'ünün de yüksek tahsili vardır." Bütün bunların kusurlusu olarak ise Azerbaycan'ı harabeye çevirenler, kendilerini değil; 23 ay hükûmeti idare eden Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'ni görürler.

Ülkeyi içinde bulunduğu zor durumdan çıkarmak için dikkatler Rusya'ya yöneltilir, özellikle kadro ve derslerde okutulacak materyallerin hazırlanması, basılması gibi işlerde esas ağırlık Rusya'ya verilir. Rusça yazılmış fennî ilimlere ait ders kitaplarının bir kısmı Türkçeye çevrilerek Azerbaycan'ın millî okullarında okutulur; ancak edebiyat, tarih, dil bilimi vb. sahalarda Rusça eserlerin kullanılması mümkün olmaz. Bu özellikle bu alanlarda yeni eserlerin yaratılmasını zorunlu kılar.

Bu doğrultuda Azerbaycan SSR Halk Maarif Komiserliği; lise ve ortaokullarda öğretmen ve öğrencilerin edebiyat tarihini anlatan kitaplara olan talebini gidermek için F.B. Köçerli'nin *Azerbaycan Edebiyatı* ve H.E. Gaibov'un *Azerbaycan'da Meşhur Olan Şuaranın Aşarına Mecmuadır* adlı eserlerinin el yazmalarını birkaç yazara ve uzman pedagoğa vererek basım için hangisinin daha iyi olacağı konusunda fikirler alır (Kenber Kızı, 1978: 29). Diğer taraftan Türkiye'den gelip Bakü'de ders veren İsmayıl Hikmet ve Azerbaycan hükûmetinin bursu ile İstanbul Darülfünunun tarih-edebiyat fakültesinde tahsil alan Emin Abid yeni bir kitap yazmak için görevlendirilirler.

### 1. Emin Abid'in Gençliği ve İlk Yaratıcılığı:

Emin Abid, 1898 yılında Bakü'de taş yontma ustası bir ailede doğmuştur (AMEA RHA, fond 39:6). Onların ailevi durumlarını Emin Abid'in ağabeyi; naşir, tercüman ve araştırmacı Aliabbas Müznib 1930 yıllarda yazdığı özgeçmişinde şöyle anlatır: "Annem, zeki, akıllı, evin idaresini mükemmel yürüten, evde lafı geçen bir kadındı. Ailemizin bugünkü temeller üzerine oturmasının asıl amili annemdir... O, el sanatında mahir olduğundan akşamları altın başlık, yakalık, terlik yüzü vs. hazırlar, gündüzleri ders verirdi. Babam sırf avam, cahil, davacı, hayrı ve şerri bilmez, fena hasiyetli bir erkekti. Bununla beraber babam evlatlarının kültürlü olmasını ister ve bütün gücünü bu

noktada toplardı." (AMEA EEA, fond 37:7).

Emin Abid de ilk tahsilini annesi Molla Reyhan'ın evde hanımlar ve çocuklar için açtığı Kur'ân-ı Kerîm okutma kursunda almış, sonra şehir belediyesinin III. Aleksandr Erkek Gimnazyumunda devam ettirmişti. Onun milliyetçi bir ruh ile büyümesinde ailesinin, özellikle de ağabeyi Aliabbas Müznib'in (1882-1938) rolü büyük olmuştur. Gençliğinde araba tamir eden Aliabbas Müznib coşkun vatanseverliği ile 30 yaşında dikkatleri kendinde toplamıştır. O, mizahi şiirler, halkçı makaleler yazar, millî şuur uyandıracak eserleri dilimize çevirirdi. Onun Türklere ve İslam aleyhtarlarına karşı sert tepkisi hâkim dairelerin hoşuna gitmez. Onun başyazar olduğu *Hilai* gazetesi ve *Şehabi Sağib* dergisi Rus çarlarının sömürgecilik siyasetinin aleyhine makaleler yayınladığı için 1911 yılında kapatılır, kendisi de Sibiryaya sürgün edilir. 1913 yılında Rusya Çarları Romanovlar sülalesinin hâkimiyete gelmesinin üç yüzüncü yılı münasebeti ile verilen aff-i umumiye (amnistiya) Müznib'in de sürgünden kurtulmasına sebep olur (Ağayev, 2000: 35). O, Bakü'ye döndükten sonra tekrar mizahi şiirler yazar, coşkun ilim, edebiyat, halkçılık ve yayıncılık faaliyetleri ile uğraşır.

Emin Abid'in imzasına medyada ilk defa çocuklar için yayınlanan *Mekteb* dergisinin 1914 yılının 3. sayısında rastlarız. Yaşı küçük olmasına rağmen onun Kafkasya'da basılan *Kelniyyat*, *Mekteb*, *Lek-lek*, *Mezeli*, *Dirilik*, *Babayi-Emir*, *Molla Nesreddin*, *Övraği-Nefise* dergilerinde *İğbal*, *Yeni İğbal*, *Besiret*, *Sovgat*, *Azerbaycan* gazetelerinde kırktan çok tercümesi, şiiri, öyküsü, ilmî makalesi ve düzyazısı yayınlanmıştır (Şamil, 1999: 7). Onun bu yazılarının temel konusu ise vatan sevgisi, millete, diline ve dinine hor bakanlara karşı bakış açısidir.

Bütün bunlar, Emin Abid'in İstanbul'da okumaya gidene kadar kendisini Kafkas Türkleri arasında coşkun vatansever, zeki ve gayretli bir genç olarak tanıtmaya sebep olur. O, Türkiye'de okuduğu yıllarda *İnci*, *Syus*, *Hizmet-i Umumiye*, *Yarın İstanbul*, *Şebab*, *Yeni Kafkasya* vb. dergilerde de şiirler ve makaleler yayımlamıştır. Onun edebiyat tarihi ile ilgili ilk ilmî makaleleri de Türkiye'de basılmıştır. Bu makaleler *Türk Yurdu*, *Servet-i Fünun*, ve *Hayat* dergilerinde yayınlanmıştır (AMEA RHA, Ahmedov E.A., dosyası, font 39:12).

İstanbul'daki Darümuallim-i Aliyeyi bitiren Emin Abid, Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Maarif Komiserliğinin bursuyla (ayda 35 ABD doları) İstanbul Darülfünunda okumuş, Türkiye'de, Vena, Budapeşt ve Gazvin kütüphanelerinde araştırmaları için belgeler toplamıştır (AMTNA, Ahmedov E.A. dosyası, 32796). Böylece O, Avrupa metotları ile Azerbaycan Türklerinin edebiyat tarihini yazmaya başlamıştır.

Emin Abid, kendisinden bir alt sınıfta okuyan, 1903 yılında Yanya'da doğan Nafiye Ahmet Şükrü Bey'in kızı (Belgelerde o babalığının soyadını Tevfik Tanur kabul etmiştir -A.Ş.) ile 1923 yılında evlenmiş, eşiyile birlikte 1927 yılında Bakü'ye gelmiştir. Onun eşi de Nafiye Abid imzasıyla şiirler ve öyküler yayınlamış, 11 Ağustos 1938'de KGB tarafından tutuklanmıştır (Şamil, 1998: 72) .

## **2. Emin Abid'in Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi Adlı Eseri Hakkında Bilgiler:**

Emin Abid'in *Azerbaycan Türklerinin Edebiyatı Tarihi* adlı eseri hakkında ilk bilgiye 1920'li yıllarda Tiflis'te yayınlanan Zakafkasya (Güney Kafkasya) Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyetleri Merkezi İcraiye Komitesinin ve Halk Komiserliği Sovyet'inin *Yeni Fikir* gazetesinde rastlarız. İstanbul muhabiri Ali Şahbazov'un gazetesinin "Türkiye Mektupları" köşesinde yayınlattığı iki makale, Emin Abid hakkında en ilginç kaynaklar arasında başta gelmektedir.

"Yeni bir medeniyet yaratmaya başlayan Azerbaycanlıları sevindirecek bu hadise münasebeti ile ufak da olsa izahat vermeyi faydasız görmeyen" Ali Şahbazov şöyle yazar: "İstanbul Darülfünunun Edebiyat fakültesini bitirmek üzere bulunan talebelerden Emin Abid yoldaşın mezuniyet tezi olarak vücuda getirdiği 'Azeri Türklerinin Edebiyat Tarihi' adlı eseri Darülfünun imtihan heyeti tarafından kabul edildi. İlmî usullere istinaden yazılan tatebname meclis müderrisin (profesörler meclisi) tarafından takdir edilerek teb olunmasına (basılmasına) karar verilmiştir... Bu mühim eseri vücuda getirmeye çalışmakla Azeri medeniyeti tarihinde görülen büyük boşluğu Emin Abid yoldaşımız kısmen doldurmuştur. Darülfünunda kabul edilen eseri kitabının son asra ait yalnız bir cildir. Umumi eser altı cidden ibarettir. Azeri lehçe-

sinin zuhur ettiği tarihten asrımıza kadar Azerbaycan'da cereyan eden fikir ve edebî harekât son sosyoloji metotlar nazar itibarı alınarak mukayeseli tahlil ve tertip usullerine esasen takdim edilmiştir." (*Yeni Fikir*, 9 Ocak 1926).

Ali Şahbazov *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* adlı eserin hepsinin basılmak için genç Macar şarkiyatçısı Margit Pallu tarafından Macar diline çevrildiğini, araştırmacının Bakü'ye gedip eseri "maarif komiserliğine takdim" edeceğini ve "maarif komiserliği müseyerinden dolayı Emin Abid yoldaşımıza takdir madalyası" verileceğini yazar.

Emin Abid'in İstanbul Darülfünunununda *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* eserinin son cildini savunduğunu başka kaynaklar da tasdik etmiştir. Bunu onun *Servet-i Fünun*, *Türk Yurdu* ve *Maarif ve Medeniyet* dergilerinde yayımlanan makaleleri ve bu makalelerin editörlerinin kayıtları da ispatlar.

Bu olaydan 80 yıl geçmesine rağmen Emin Abid'in *Azerbaycan Türklerinin Edebiyatı Tarihi* adlı eseri ne Türkiye'de ne de Azerbaycan'da (1997 yılda Prof. Dr. Osman Fikri Sartkaya ile konuşurken Emin Abidin "*Azerbaycan Türklerinin Edebiyatı Tarihi*" eserinin fotokopisini basına hazırladığını söylemişti. -A.Ş.H.) yayımlanmıştır.

## **3. Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi Adlı Kitabın Hacmi:**

Emin Abid'in sağlığında yazdığı son makalesi *İnkılâp ve Medeniyet* dergisinin 1936 yılının Mayıs ayında basılan 4-5. sayısında yayımlanmıştır. 11 Aralık 1936'da, onun 53 yaşındaki abisi Aliabbas Müznüb'i KGB gözaltına almış, sorgulayarak 8 yıl hapsedmiş, o cezaevinde ölmüştür. Emin Abid ise 1937 yılının Mayıs ayında Bilimler Akademisinden kovulmuş, 23 Haziran 1938'de gözaltına alınmıştır. O yıllardan 1970 yıllarına kadar Sovyet ceza sisteminin mahvettiği bilim adamları ve siyasilere gibi Emin Abid'in de adının medyada ve toplantılarda anılması yasaklanmıştır.

1970 yılından sonra yeniden Emin Abid'in yaratıcılığı dikkat çeker. Memmedhüseyn Tehmasib, Paşa Efendiyev, Vagif Veliyev, Azad Nebiyev, Şamil Cemşidov, Mehemed Aliyev, Ramazan Yusifov, Cafer Remzi vb. gibi araştırmacılar farklı-farklı konulardaki eserlerinde Emin Abid'in yaratıcılığından da bahsetmişlerdir. Nizameddin Şemsizade,

Nazif Elekberli, Nizami Hesen-zade ve Bedirxan Ahmedov; Emin Abid'in hayat hikâyesinden ve yaratıcılığın-dan söz etmiş, onun çok ciltli *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* eserini yazdığını söylemişlerdir. Bedirxan Ahmedov, Bakü'de 2003 yılında yayımlanan *Bir İstiklal Yolcusu* ve 2007 yılında yayımlanan *Emin Abid, Seçilmiş Eserleri* adlı kitaplarında onunla ilgili daha geniş bilgi vermiştir.

Emin Abid hakkında bu yazarların yazdığı yazıların hepsi çok kıymetli eserler olmakla birlikte, onun değerini ortaya koymak bakımından eksik kalmıştır. Bunun sebebi, uzun yıllar arşivlerdeki kontrol sıkı olması ve araştırmacıların elinde yeteri kadar belge bulunmamasıdır.

Emin Abid'i yakından tanıyan ve onunla arkadaşlık eden Ali Şahbazov, *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* eserinin altı cilt olduğunu yazar. Azerbaycan Merkezi Devlet Edebiyat ve İncesenet Arşivinde 170 fontta Emin Abid'le ilgili belgeler saklanmaktadır. Fonttaki belgeleri tanıtan küçük çaplı ön sözde hiçbir kaynak gösterilmeden *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* eserinin üç cilt olduğu yazılmaktadır. Cafer Remzi, *Deyilen Söz Yadıgandır* adlı altında hazırladığı esere, Emin Abid'in beş şiirini dâhil etmiş ve şairi tanıtan ufak çaplı yazısında onun İstanbul'da okurken üç ciltlik edebiyat tarihi kitabını hazırladığını yazmıştır. Araştırmacı N. Hesen-zade de *Ulduz* dergisinde yayınlattığı makalesinde bu rakamı tekrarlamıştır.

Emin Abid'in bulabildiğimiz kendi yazılarında ise eserinin kaç ciltten oluştuğu hakkında herhangi bir bilgiye rastlamıyoruz. Yazar "Oktyabr (Ekim) İnkılâbının Azerbaycan Edebiyatına Tesiri" adlı büyük makalesini İstanbul'da yazmış, lakin siyasi nedenlerden dolayı dergiler onu yayımlamamıştır. Makalenin Bakü'de yayımlanmış olan nüshasında; "19. esrin sonlarına doğru Şimali İran'daki Türkler arasında edebiyat tamam ile nifak etti. Edebi faaliyet yalnız bizim Kafkasya Türklerine mühessil kaldı ki, yirminci asrın başlarında skolastik dini edebiyatı müteşekkil bir neşriyat halinde yaşatan yalnız bu küçük saha olmuştur." şeklinde bir not vardır ("Azerbaycan Türklerinin Edebiyatı Tarihi", üçüncü cilt - E.Abid") (*Maarif İşçisi*, 1927: 83, sayı 10).

Burada dikkatimizi çeken Emin Abid'in kendi eserinin üçüncü cildini makalesinde kaynak gibi göstermesi-

dir. Bu kayıt, *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* adlı eserin üçüncü cildinin de yazıldığını ve bu cildin 19. yüzyılda yaşayan yazarlar ve edebî muhit hakkında olduğunu ispatlar niteliktedir (Şamilov, 1986: 12 Aralık).

Arşivde Emin Abid'in fontunu hazırlayanlar da bu nota dayanarak *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* eserinin üç cilt olduğunu yazmışlardır.

Emin Abid'in 1933 yılında Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi Zakafkasiya (Güney Kafkasya) Şubesi Azerbaycan Kolu'nda işe başvurmak için hazırladığı dokümanlarda yazdığı ve yayımlanmamış eserleri arasında *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi*'nin de adı vardır. Ancak burada eserin kaç ciltten ibaret olduğu kaydedilmemiş, sadece 30 sayfa hacminde olduğu belirtilmiştir.

#### **4. "Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi"nin Son Cildi:**

Ali Şahbazov'un hakkında "altı ciltten ibaret", "Darülfünunda kabul edilen eserin son asra ait tek bir cildi" gibi değerlendirmeler yaptığı Emin Abid'in eserinin kendi yazısıyla yazılmış tek nüshası İstanbul Üniversitesinde saklanmaktadır. Bu eserin üzerinde "Emin Abid, Azeri Edebiyatı Tarihi" yazısı, onun altında "Kabul edilmiştir. 21 Eylül 1926" kaydı ve Mehmet Fuad, Ali Hikmet, Ferid adları ile imzaları vardır.

1990 yılında Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde Yavuz Akpınar'ın önerisi ile Aziz Mehrani bitirme tezi olarak Emin Abid'in *Azeri Edebiyatı Tarihi* adlı eserini Osmanlıcadan Türkiye Türkçesine aktarmış; Yavuz Akpınar'ın danışmanlığında hazırlanan bu aktarım da basılmamıştır.

Kitapta; Köprülüzade'nin 6 Eylül 1919 yılında "Türk Dünyası"nda yayınlattığı makalesinden şu parça ön sayfada veriliyor. "...Bu küçük eserimiz Azerbaycan'da yetişecek genç mütetebbilerin nazar-ı dikkatini celp ederek, bu meçhul ve mühmel saha hakkında yeni tetkikat icrasına zemin hazırlarsa, bunu neşirden beklediğimiz en mühim gaye husul bulmuş olur..."

Üçüncü sayfada ise böyle bir kayıt var: "Köprülüzade Mehmed Beyefendi'ye!

Muhterem Üstadım,

Bu gün kısmen takdim ettiğim ve Bakü'de neşrine ictisar edeceğim '*Azeri-Türk Edebiyatı Tarihi*' namındaki eser-i acizimi, Kafkas ve Azerbaycan gençliğinin kalbinde sevimli bir yer tutan mübeccel isminize ithaf etmekle bahtiyarım.

*İstanbul-1924*  
*Kafkasyalı Emin Abid*"

Emin Abid'in kitabı giriş ve beş kısımdan ibarettir.

Eserin giriş kısmında araştırmacı, iki ayrı başlık açmıştır. Bunlardan "Yirminci Asra Girerken" adını taşıyan birinci başlıkta "siyasi vaziyet", "içtimai ve iktisadi vaziyet", "edebî vaziyet: halk edebiyatı ve klasik edebiyat"; "Yeni Asırda Umumi Hayata Bir Bakış" adını taşıyan ikinci başlıkta ise "içtimai müesseselerde inkılâp ve amiller", "siyasi teşkilatın tekamülü" ve "edebî hadiselerde inkişaf" gözler önüne serilir.

*Azeri Edebiyatı Tarihi* eserinin esasını birinci kısım teşkil eder. Bu kısım sayfa 30'da başlayıp, sayfa 303'te bitmektedir. "Gazetecilik (Çarizm devrinde fikri cereyanlar)" olarak adlandırılan kısım yedi başlığa ayrılır, her başlığın da birkaç alt başlığı vardır. Birinci başlığa *Hayat* ailesi, *İkbal* ailesi, *Açıksöz* ailesi dâhildir. Burada adı anılan gazeteler, uzun süre hizmet vermiş gazeteler olup, yazarları Ali Bey Hüseyinzade, onun eserleri; Haşım Bey Vezirov, Mehmet Emin Resulzade hakkında bilgiler verir. Bu bölümün 52-56. sayfaları "Tolstoyculuk nedir?" alt başlığına ayrılmıştır.

"Vatansever Şiir Mektebi" adlı ikinci başlıkla anılan, eserin 65-151. sayfaları Mehemed Hadi ve Aliabbas Müznib adlı iki şairin hayatlarına ve yaratıcılıklarına ayrılmıştır.

Yazar, "Mizah Edebiyatı" adlı üçüncü başlıkta, *Molla Nesreddin* mahlaslı Celil Memmedkuluzade'den, "Kefsiz" mahlaslı Ali Nazmi'den, "Birisi" mahlaslı Haşım Bey Vezirov'dan bahsetse de, esas ağırlığı "Hophop" mahlaslı Sabir'e vermiştir.

"Hikâyecilik" olarak adlandırılan dördüncü başlıkta Neriman Nerimanov'un ve Mecid Ganizade'nin yaratıcılığından söz edilmektedir.

Eserin beşinci başlığı olan "Temaşa Edebiyatı" Abdürrahman Bey Hakverdiyev'in, Üzeyir Hacıbeyli'nin, Hüseyin Cavid'in hayatı hakkında bilgiler ve eserlerinden parçalar içermektedir.

"Çocuk Edebiyatı" adı verilen altıncı başlık, halk edebiyatıyla başlar, *Mekteb*, *Debistan* dergileri hakkında ufak bilgi verdikten sonra Abbas Sihhat, Abdulla Şaik gibi şairlerin eserleri tanıtılır, onlara Mehmet Emin Yurdakul'un etkisinden söz edilir.

"Hece cereyanları" olarak adlandırılan yedinci başlıkta Abbas Sihhat'ın adı anılsa da, Bedri Seyidzade'nin, Ali Yusuf'un, Cafer Cabbarzade'nin, Gülsüm Hanım'ın (Ümmi Gülsüm) şiirlerinden numuneler verilse de asıl dikkatler Ahmet Cavad'a çekilmekte ve onun şiirlerinin durakları birer birer ele alınmaktadır.

Birinci kısma böyle geniş yer ayıran Emin Abid ikinci ve üçüncü kısımları yirmi beşer sayfada tamamlamıştır. "Komünizm Devrinde Fikri Cereyanlar" ve "Kontur Komünizm Cereyanları" adlandırılan kısımlar sanki birer özet niteliği taşımaktadır. Bu bölümlerde belge eksikliği de kendisini göstermektedir. Emin Abid "Komünizm Devrinde Fikri Cereyanlar" kısmında yazar: "Komünizm edebiyatı nevi itibarıyla pek fakirdir, bir basit nazım parçaları ile bir de gazete makaleleri muhhasırdır. Bu edebiyatın ne temaşası, ne romanı henüz doğmadı. Halen okunan ve sahnelerde temsil edilen eserler, daha eski devrin mahsulleridir. Ruhendini ve millî müessesatı içtimaiyeyi, insaniyeyi ve hurafe zihniyetleri yıkmaya çalışan komünizm şiir şekli mizahidir. Bugün yazısında komünist görünen her şair veya müteşair hep mizahi manzumeler yazıyor. Bunlar istidatlarının temayülünü dinlemeden, gelişi güzel sözle şiir olarak-şiir demek şöyle dursun, insanın nazım bile söyleyemeyeceği bir takım saçma sapan karalamalarla gazete sütunlarını doldurmaktadırlar."

Komünizm edebiyatının formallaşmasında Mehmed Seyid'i kıymetlendiren araştırmacı, onu 1905 yılından sonra "Azerbaycan'ın içtimai ve edebî harekâtını idare eden münevverlerden", "mizahi manzumeler vücuda getiren bir sima" olarak kabul eder. Yazar, onun hakkında; "Fakat 1920'den itibaren komünizm teessüsünü



müteakip milliyetperver şairlerin sahayı edebiyatı terk etmelerinden dolayı boş kalan şiir âleminde beliren komünist şairler içinde Mehmed Seyid Ordubadi nispeten kuvvetli bir şair olarak kaldı ve beş sene içinde çok manzum eser vücuda getiren odur,“ şeklinde yazar.

“Kontur Komünizm Cereyanları” adlandırılan üçüncü kısım yedi sayfadan ibarettir. Burada araştırmacı, Gültekin’in şiirlerini değerlendirir. Gültekin, Emin Abid’in kendi mahlasıdır.

*Azeri Edebiyatı Tarihi* eserinin dördüncü kısmı “Netice”den, beşinci kısmı ise “Bibliyografya”dan ibarettir.

### **5. Arşivde saklanan Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi çok ciltliliğin birinci kitabımızdır?**

Azerbaycan Merkezi Devlet Edebiyat ve İncesenet Arşivinde 170 fontta Emin Abid’in *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* eserinin bir el yazması saklanmaktadır. A-5 formatlı kâğıda yazılmış olan el yazması 316 sayfadır ve üzerinde “İstanbul Darülfünunu ile Darülmuallimeyi aliyesinden mezun Emin Abid, *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi*, Birinci Kitap” ibaresi bulunmaktadır.

“Birinci söz” olarak adlandırılan küçük yazının sonunda “İstanbul 1922-Bakı 1927, Emin Abid” notu vardır (AMDEİA, font 170). Bu da Ali Şahbazov’un *Yeni Fikir* gazetesinde yazdığının doğruluğunu ispatlamaktadır. Bu el yazması eser incelendiğinde Emin Abid’in Bakü’ye geldikten sonra eserini yeniden gözden geçirerek ilaveler yaptığı anlaşılmaktadır.

Bakü Devlet Üniversitesinde okurken Emin Abid’le ilgili bilgi arıyordum. Ne hocalarımız ne de kütüphaneler yardımcı oluyordu. Sınıf arkadaşım İsrail Gurbanov’la, Emin Abid’in akrabalarını aramaya başladık. Emin Abid’in ağabeyi Aliabbas Müznib’in oğlu Hüseyin Necdet’in ev adresini bulabildik. 1937-1938 yıllarında babası ve amcası hapsedildiğinde Hüseyin Necdet de ailesiyle birlikte Şeki şehrine sürgün edilmiş, 1950 yılında ailece Bakü’ye döndükten kısa süre sonra Hüseyin Necdet ölmüş, hanımı Valentina Pozdşeva aile arşivinden kalan belgeleri koruyup saklamıştır. Bu konuda Azerbaycan Merkezi Devlet Edebiyat ve İncesenet Arşivinin baş-

kan yardımcısı, ünlü araştırmacı Gulam Memmedli’ye bilgi verdik. Onun yardımıyla 23 Ekim 1970 yılında arşivin elamanları Maarif Teymurov ve Bibixanim Hüseynova el yazma vb. belgeleri alarak arşivde Emin Abid fontunu yarattılar (Şamil Ali, 1999: 12).

Sonuçta öğrencilik yıllarımda Emin Abid’in arşivde olan belgeleri üzerinde araştırmalar yapmasam da 12 Aralık 1986 yılında Bakü’de basılan *Edebiyat ve İncesenet* gazetesinin 50. (2237) sayısında “Emin Abid’in ‘Edebiyat Tarihi’” adlı makalemde bu el yazması hakkında ilk defa bilgi verebildim.

Emin Abid’in *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* eserinin birinci cildine yazdığı ön sözden kitabın iki bölümden ibaret olduğu anlaşılmaktadır. “Aşiret Devri” adı verilen birinci bölüme 1. Kafkas ve Azerbaycan’da Edebi Hayatın Başlangıcı, 2.Yabancı Edebiyatların Tesiri, 3. Halk Edebiyatının Eski Devirleri, 4. Çadır Edebiyatı: Aşiret aristokrasisinin vücuda getirdiği edebiyat kısımları dâhildir. Son bölüm ise kendi içinde aşağıdaki alt başlıklara ayrılır: “Oğuzname”: Mevzu ve Mahiyeti, “Oğuz Han” menkıbesi, “Hezret El-risalet Min Kalamat Oğuzname El-meşhur Atalar Sözü”, Miladi 12 esirde “Koroğlu” menkıbesi.

“Aşiret Devri ile Derebeylik Devri Arasındaki Keçid Zamanı” adı verilen ikinci bölüme 1. Azerbaycan ve Kafkasya’nın Araplar Tarafından İstilasası, 2. “Kuran Edebiyatının Edebiyatımıza Tesire Başlaması, 3. İslamlaşmış “Oğuzname”, 4. “Kitab-ı Dede Korkud” Ela-lisan Taife-yi-Oğuzan” kısımları dâhildir. Bu bölümde de, son kısım aşağıdaki alt başlıklara ayrılır: Drezden Metni ve Onun Etrafında Yapılan Tetkiklerin Mahiyeti, Korkud Şahsiyeti ve Mavereyi-Hazar Türkleri, Başkurt, Kırgız Türkleri ve Anadolu-Azerbaycan Türklerinin Arasındaki Mevki ve Nüfuzu, Korkud Menkıbelerinin Bahsettiği Yerler Bizim Şimdiki Memleketimizle Lehçemizin Yayıldığı Sahalardan İbaret Olduğuna Ait Tetkikler, Korkud’un Eseri hakkında Umumi Tahlil: Münderecatı, Dilce Mahiyeti, Gayri İslami Hubiyeti.

Emin Abid; *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* kitabını, “Netice ve İlaveler (metinler)” bölümüyle bitirmiştir.

Arşivdeki 170. fontta, saklama vahidi 1, iş 1-2’deki ön

sözde yazılandan biraz farklıdır. Şöyle ki, burada “Birinci Söz” adını verdiği bölümde araştırmacı, kitabın ortaya çıkmasının sebepleri ve onun forması hakkında bilgi vererek; “*Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi*, bu vakte kadar bütün tekâmül hatları nazara alınarak metodik bir tahlile maruz kalmamıştır. Lehçemizin genişliği nispetinde umumi tetkikler yapılmadığı gibi mukayeseli usullere istinat etmeden basılan metin ve dokümanlar da kâfi bulunmuyor.” diye yazar.

Emin Abid izleyeceği yolu da şöyle anlatır: “Azerbaycanlıların edebiyat tarihinin böyle başa başına bir mevzu olarak tetkik edildiği ilginç görülebilir. Fakat biraz samimi düşünülünce ortada bir ilginçlik kalmaz. Türk edebiyatı tarihinin bir silsile halinde tetkik edilmesinin lazım olduğunu kabul edenlerdeniz.” Araştırmacının kendi fikrini bu türlü netleştirmesi sebepsiz değildir. O zaman Azerbaycan’da yazılmış edebiyat tarihine bölgede yaşamış, Fars dilinde yazmış şairler de dâhil ediliyordu.

Eserinin kuruluşunu anlatırken ise araştırmacı şöyle yazar: “Edebiyatımız sahasında tetkiki kolaylaştırmak için kütüphanelerimizde mevcut olmayan yahut az bulunan metinleri, kitabımızın sonuna ayrıca bir ilave şeklinde derç ediyoruz. Her cildin sonundaki ilave ancak o cildin bahis ettiği devirlere ait mahsullerdir.” Buradan da açıkça *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* adlı eserin çok ciltli olduğu anlaşılmalıdır. Ancak yazar, eserin kaç cilt olduğunu burada da yazmamıştır.

Yazarın arşivde saklanan eserinde yer alan “Başlangıç” adlı bölümde aşağıdaki alt başlıklar vardır:

1. Azerbaycan-Azeri-Oğuz Tabirlerinin Menşesi Hakkında Birkaç Söz,
2. Etimolojimiz Hakkında Yapılan Tetkiklere Bir Bakış,
3. Halkımıza Neler Değildir?
4. Azerbaycan Neresidir?
5. Hükümetimizin Azerbaycan Adlanması,
6. Ateşgedeler Bizim Malımız Değil.

Emin Abid, bundan sonra “Edebiyatımıza Ait Yapılan Tetkikler Hakkında” bölümünü yazmıştır. Bu bölümdeki tahlili biyografik malumat; Avrupa’da Yapılan Tetkikler, Türkiye’de Yapılan Tetkikler, Rusya’da Yapılan Tetkikler ve Azerbaycan’da Yapılan Tetkikler alt başlıkları altında

yapılan çalışmalar hakkında bilgi vermekle kalmaz, onlardaki yanlışlıkları da göster önüne serer.

Bundan sonra gelen bölümü Methal (Başlangıç) olarak adlandıran yazar, burada Azerbaycan ve Kafkas Türklerinin menşesine kısa bir bakış, Eski Oğuzların yaşadığı yerler, Eski Oğuzların iktisadi hayatı, Eski Oğuzlarda totemcilik, Eski Oğuzlarda edebî hayat: ağız edebiyatı, yazılı edebiyat, hece vezni, ilk hece vezinleri, halk şairleri hakkında bilgiler verir.

“Aşiret Devri” adlandırılan birinci bölümün içeriğindeki başlıklarla önceden verilen başlıklar birbiri ile uymamakta, bir hayli değişiklik göze çarpmaktadır. Bununla birlikte arşivde saklanan el yazmada ikinci bölüm de yoktur. Buradan araştırmacının her iki bölümü birleştirerek üzerinde çalıştığı anlaşılmalıdır. Bu bölümde; esas ağırlık “Oğuzname”lere verilmiş, “*Kitab-ı Dede Korkud*” daha geniş olarak araştırılmış ve destanın her boyu hakkında ayrı ayrı bilgi verilmiştir. Drezden Kütüphanesindeki metnin yazıldığı tarih, Dede Korkud kitabının başka nüshaları, Korkud kimdir, Korkud adının meşhur olduğu yerler, Kafkas ve Azerbaycan Türkleri arasında Korkud’un nüfuzu, Korkud’un Derbend’deki mezarı, Burla Hatun’un Urmiya’daki mezarı, Korkud kitabının dilce mahiyeti, Korkud’un bedii kıymeti vb. alt başlıklar altında verilmiş bilgiler oldukça değerlidir.

Kitaba ilave edilen parçalar ise Bilge Kağan Abidesi’nin Doğu tarafındaki yazı, *Divanü Lügatit-Türk*’ten Alp Er Tunga’nın ölümüne ağıt, av avlamak şiiri, bazı perakende mısralar ve “Kitab-ı Dede Korkud”dan parçalardır.

Arşivde çalışan Bedirhan Ahmedov, 1989 yılında *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi*’ni Arap alfabesinden Kiril alfabesine çevirmiştir (Ahmedov, 2003: 126). Bu işte ona gazeteci arkadaşı İsmayıl Umudlu da yardımcı olmuştur. Bu eseri; Bakü’deki Slavyan Üniversitesinde çalışan Prof. Dr. Bedirhan Ahmedov, Latin alfabesine çevirerek yayın için hazırlasa da henüz bastırmamıştır.

Emin Abid, “Türk El Edebiyatına İlmi Bir Bakış: ‘Oğuzname’” makalesinde şöyle yazar: “Azerbaycanlıların feodalizm devrinden önce malik oldukları halk edebiyatı namına tapa bildiğimiz en eski eser ‘Oğuzname’dir.

‘Oğuzname’ şimdiki vaziyetine göre Azerbaycan edebiyatının ilk eseri demektir.” Bu fikri üzerine işaret koyan araştırmacı sayfanın altında devam eder: “Son günler basılan ‘Edebiyattan iş kitabı’ adlı ders kitabında, Musaxanlı Atababa imzalı biri makalede benim ilk defe olarak ireli sürdürdüğüm bu fikri aynı ile kopya edilmiş ve menden alındığına ait hiç bir işara koyulmamıştır. Hâlbuki bu fikri 1927 yılında Bakü Darülfünunda verdiğim konferansta ileri sürdürdüğüm gibi, yine de aynı senede Bakı Pedagoji Lisesinde ve 1928 senenin başlangıcında Bakı Maarif Evi Edebiyat Derneğinde ‘Azerbaycan edebiyatının başlangıcı’ konusunda verdim konferansta da tekrarlamıştım. Bundan başka 1927 yılında Ruhulla Ahundov yoldaşa teslim ettiğim ‘Azerbaycan Türklerinin Edebiyat tarihi’ adlı eserimde uzun uzadıya izah edilmiştir.” (Abid Emin, 1929: 31, sayı 5).

Emin Abid, eserini Ruhulla Ahundov’a verdiği ay ve günü yazmamıştır. Ruhulla Ahundov’un öz geçmişinden 1927 yılının Ocak ayında Azerbaycan Devlet Neşriyatı’nın başkanı ve *Maarif ve Medeniyet* dergisinin başyazarı olduğunu ve 27 Mart’ta Azerbaycan Halk Maarif Komiserine bakan tayin edildiğini öğreniyoruz. Buradan da Azerbaycan hükümetinin bursuyla İstanbul Üniversitesini bitiren Emin Abid’in, 1927 yılında Bakü’ye geldiğinde eserini Ali Şahbazov’un yazdığı gibi ya “takdim madalyası” almak ya da bastırmak için Maarif Komiserliğine takdim ettiğini anlıyoruz. Ruhulla Ahundov’a verilmiş *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* eserini arşivlerde bulamasak da Emin Abid’in yukarıdaki “Oğuzname” ile bağlı “uzun-uzadı izah edilmiştir.” notundan, üzerine sohbet edilen eserin aynı eser olduğu kanaatine varabiliriz.

### **6. Emin Abid Neden “Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi” Eserini Tamamlamadı?**

Bakü’ye gelirken “takdir madalyası” alacağını, eserinin basılacağını bekleyen Emin Abid’e baskı yapılır. Onun Maarif bakanına takdim ettiği *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* eserine nasıl bir cevap verildiği hakkında hiçbir kaynak bulamadık. Bazen Bakü Pedagoji Okulunda, bazen üniversitede öğretim üyeliği yapan, gazetede danışman olarak çalışan ve durup dinlenmeden araştırmalar yapan genç âlim, KGB nezaretinden hiçbir zaman kurtulamaz. O yılların KGB dosyalarında Emin Abid’in

sorgulanması hakkında belge bulamasak da başka dosyalarda onun adını yer aldığı görülmektedir.

1929 yılında Bakü ve çevresinde iki yıl faaliyet gösteren “Genç Azer” adlı gizli cemiyetin üyeleri tutuklanır. Onlardan Hasanağa Ahuntzâde ve Haşim Aslanov sorgulamada verdikleri ifadelerinde, Emin Abid’in sınıfta Ömer Seyfettin’in komünizme düşman kabul edilen “Bomba” hikâyesini okuduğunu ve kendine yakın bulduğu talebelere Türkiyeli Pantürkist şairlerin eserlerini okumalarını tavsiye ettiğini söylemiştir. O, Yüksek Pedagoji Okulunda öğrenci olan Nigâr Refibeyli’ye (Nigâr Hanım şair Resul Rıza’nın eşi ve şimdi Azerbaycan Yazarlar Birliği Başkanı Anar Bey’in annesidir) özel itina gösterip ona Türkiye’de yayımlanmış kitap ve dergiler vermiştir. Yüksek okullarda, yüksek teknik okullarında, sanat okullarında ve liselerde okuyan gençler arasında millî şuurun yayılmasından ürken Azerbaycan Devlet Siyasi İdaresi (KGB) Başkanı N. Rızayev’in Azerbaycan Komünist (Bolşevikler) Partisi Merkezi Komitesi Sekreteri’ne yazdığı 15 Mayıs 1929 tarihli raporunda, bazı bentlerde şöyle deniyor: “*a-Temizleme zamanı (Okullarda milliyetçi öğretmenlerin uzaklaştırılması kastediliyor) asıl dikkat okullarda milliyetçi şovenizmi yaymada daha etkin davranan öğretmenlere -Türk edebiyatı, sosyoloji ve coğrafya öğretmenleri- yönetilmelidir. Sovyet okullarında az da olsa istenen ılımlı yolu takip etmeyen ıslâh olunmaz ırkçı, milliyetçi öğretmenleri temizlemek gerekir. b-Milliyetçi öğretmenlerin topyekûn temizlendiği düşüncesini uyandırmamak için bu işi teker teker ve ayrı ayrı okullarda hayata geçirmek gerekiyor... g-Temizleme yapılması için Azerbaycan Devlet Siyasi İdaresi’nin (KGB) temsilcisininin de katılımı ile gizli bir komisyon kurulsun.*” (Genç Azer, 1993:13-33).

Bundan sonra Emin Abid görevden alınır ve Bakü’den uzaklaştırılır. O; Ağdaş, Guba, Ağdam bölgelerindeki okullarda öğretmenlik yapar. Merkezden uzaklaştırılrsa da, kütüphane ve arşivlere eli ulaşmasa da Emin Abid, önceden topladığı malzeme ve belgeler ışığında ilmi makaleler yayınlar. O artık edebiyat tarihi üzerinde işini devam ettirse de onu batıramayacağını anlar.

Henüz İstanbul’da tahsil alırken Bakü’deki dergilerde ilmi makalelerini yayımlatan Emin Abid, bütün takibata ve baskılara rağmen, durup dinlenmeden ilmi araştırmalarını

devam ettirmiştir. Azerbaycan edebiyatı tarihinde birçok konuya ilk olarak değinen o olmuştur. Örnek olarak, *Sohbet-ül Esmer'in* (*Meyvelerin Sohbeti*) Fuzûlî'ye ait olduğunu ispatlayan, *Kitab-ı Dede Korkut* hakkında değerli araştırmalar yapan, Türkiye, Azerbaycan, Tatar, Özbek, Gagauz, Kerkük vs. Türk halklarının beş bin manisini karşılaştıran, tarihini belirleyen odur. O; Azerbaycan'da yayımlanan dergi ve gazetelerle yetinmeyerek, Ankara, Semerkant, Byunyakski'deki (Dağıstan) dergilerde araştırmalarını yayımlamıştır.

Mirza Feteli Ahuntzâde'nin eserleri, dinî tenkit etmesi ve edebiyata getirdiği yenilikler nedeniyle Sovyet Azerbaycan'ında itina ile toplanıp arşivleniyor ve yayımlanması planlanmıştır. Ahuntzâde'nin mirasının en iyi araştırmacılarından birisi de Emin Abid'tir. Bu sebeple onu mecburen İlimler Akademisi'ne alırlar ve Abid'e, Ali Nâzım ile birlikte Ahuntzâde'nin eserlerini üç cilt hâlinde yayımlama işini verirler. Onlar kısa zamanda bu işi bitirirler. Onun Farsça eserlerini Emin Abid Türkçeye çevirir, geniş bir ön söz yazıp bazı konularda geniş izahatlar verir. Azerbaycan İlimler Akademisi İlmî Konseyi, Emin Abid'e 1926-1935 yıllarındaki çalışmalarından dolayı doktora tezi hazırlamadan İlimler Namzedi (doktorluk) ünvanı verilmesini teklif eder; ancak siyasi mülâhazalardan dolayı bu gerçekleştirilmez.

Emin Abid'in, M. Feteli Ahuntzâde hakkında yaptığı araştırmalar hacminin büyüklüğüne göre değil de, kapsadığı alanla dikkati çeker. Beş, altı dil bilmesi, geniş ilişkileri ona *M. Feteli Ahuntzâde* (*Avrupa, Rusya, Türkiye, Azerbaycan Basınında Yayımlanan Araştırmalara Bir Bakış*) (*Maarif işçisi*, sayı 4(36): 40-44, sayı 5-6 (37-38): 24-32, sayı 7-8 (39-40):87-93), gibi bir araştırmayı tamamlama imkânı vermiştir. Kadı Burhaneddin (*Maarif ve medeniyet*, sayı 4-5 (39-40):42-45), Fuzûlî, (*Maarif ve medeniyet*, sayı 12 (35): 32-34), Habibi (makale yayınlanmamış, arşivde saklanılıyor-A.Ş), Hataî gibi Orta Çağ (*Maarif işçisi*, sayı 3 (23): 50-55, sayı 4 (24): 58-61, sayı 6-7 (26-27): 45-62) şairleriyle birlikte, 19. yüzyılda yaşayan Ahuntzâde'yi de ortak Türk edebiyatının temsilcisi gibi araştıran Emin Abid bu çalışmalarını ile çağdaşlarından ayrılır. (*Maarif işçisi*, sayı 3 (35):20-50) Ahuntzâde'nin birçok eserini ilk defa ortaya çıkaran ve onlar hakkında bilgi veren Emin Abid olmuştur. Emin Abid, O dönemin basınında ondan fazla araştırma yayımlatmıştır. Ahuntzâde'nin üç cilt hâlinde yayımlanan eserlerinin birinci cildine Emin Abid'in

yazdığı ön söz 182, ikinci cildine yazdığı ise 118 sayfadır. Kaynakların verdiği bilgiye göre, onun Ahuntzâde hakkında iki monografisi ve birkaç araştırması da vardır. Ancak 1937 yılının baskılı siyaseti bu eserlerin yayımlanmasına engel olmuştur.

“Azeri Edebiyatında Türkçenin Tekamülü” (*Maarif ve Medeniyet*, sayı 2-3 (26-27): 17-22), “İlmi Harekatlar” (*Maarif ve Medeniyet*, sayı 9 (44): 41-43, “Edebiyat ve İlim” (*Maarif İşçisi*, sayı 9 (29): 49-53), “Oktyabr İnkılabının Azerbaycan Edebiyatına Tesiri” (*Maarif İşçisi*, sayı 10 (30): 67-95), “Azerbaycan Proleter Gazeteciliyi Tarihi-ne Bir Bakış” (*Dan Yıldızı*, sayı.1 (13): 21-26), sayı 2 (14): 20-23, sayı 8-9 (20-21): 38-41), “Azerbaycan: Yeni Bir Medeniyet Merkezi” (*Dan yıldızı*, sayı 4-5 (16-17): 5-6), “Türk Edebiyatında M.F. Ahundov” (*Dan Yıldızı*, sayı 4-5 (16-17): 22-25, sayı 6 (18): 9-14), “Azerbaycan Edebiyat Tarihi Etrafında” (*İnkılap ve Medeniyet*, sayı 1: 45-47), “Büyük Şura Ansiklopedisi ve Türk Edebiyatı” (*İnkılap ve Medeniyet*, sayı 2: 37), “Türk El Edebiyatına İlmi Bir Bakış” (Oğuzname, Prof. Samoyloviçe) (*Dan Yıldızı*, sayı 5 (29): 30-32, sayı 8 (32): 28-29), “M.F. Ahundov'un Alfabe İnkılapçılığı ve Latin Sistemli Alfabeti” (*İnkılap ve Medeniyet*, sayı 6: 33-39), “Zararlı Tenkitler” (*İnkılap ve Medeniyet*, sayı 10:31-34), “Aşiret Devrindeki Azerbaycan Edebiyatına Dair Vesikalar” (*Azerbaycan'ı Öğrenme Yolu*, sayı 3 (8): 48-52), “Türk Halkları Edebiyatında Mani Nevi ve Azerbaycan Bayatılarının Hususiyetleri” (*Azerbaycan'ı Öğrenme Yolu*, sayı 4-5 (9-10): 9-42), “Aprel Medeniyeti ve Harici Matbuat” (*İnkılap ve Medeniyet*, sayı 4: 34-36), “M.F. Axundzade'nin Malum Olmayan Eserleri” (*İnkılap ve medeniyet*, sayı 11-12: 45-49) ve yayımlanmamış, el yazması arşivde saklanan “Azerbaycan Folkloru”, “Habibi”, “Mirza Ali Ekber Sabir” vb. makalelerini ve adına sadece kaynaklarda rastladığımız eserleri de onun *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* kitabının parçaları gibi değerlendirilmelidir.

## 7. Emin Abid'in Edebiyat Tarihi Yazma Metodu

Emin Abid *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* eserini yazarken elinin altında tezkireler, Avrupa metotlarıyla Firidun Bey Köcerli'nin Rusça yazdığı ve 1903 yılında Tiflis'te bastırıldığı “Literatura Azerbaydjanskih Tatar”, Yusif Vezirov'un (Çemenzeminli) 1337 (1921) yılında



İstanbul'da bastırıldığı *Azerbaycan Edebiyatına Bir Nazar* adlı kitaplar ve diğer araştırmacıların makaleleri vardır. O, İstanbul'da üniversiteyi bitirdiği yıl, Bakü'de Firidun Köçerli'nin üç ciltlik "Azerbaycan Edebiyatı" kitabının iki cildi *Azerbaycan Edebiyat Tarihi Materyalleri* adıyla, aynı zamanda Mehmet Fuat Köprülü'nün Türkiye'de Azerbaycan edebiyatı hakkında yayınlattığı makaleler çerçevesinde hazırladığı *Azerbaycan Edebiyatına Ait Tetkikler* eseri Bakü'de "Azernes" Yayınevinde basılmıştır.

Firidun Bey Köçerli ile aynı zamanda yaşayan ve Azerbaycan edebiyatı tarihi yazan bir araştırmacı daha vardır. O da Genceli Abdulla Sur'dur. Çağdaşlarının "Kafkas Edebiyatının Annesi" olarak adlandırdıkları Abdulla Sur, 1906 yılında İstanbul'a yüksek tahsil almaya gider ve 1908 yılında Azerbaycan'a geri döner. Kaynaklar, onun da bin sayfalık, üç ciltlik "*Türk Edebiyatına Bir Nazar*" adlı basılmamış bir kitabı olduğunu yazar (Ahmedov Bedirhan, 2003: 121). Maalesef Abdulla Sur genç yaşında öldüğünden kitabını bastıramamış ve kitabın el yazması da kaybolmuştur. Emin Abid'in yazdıklarından onun Abdulla Sur'un böyle bir kitap yazdığından haberi olmadığı anlaşılır.

Emin Abid Bakü'ye döndükten az sonra Türkiye'den gelip burada öğretmenlik yapan İsmail Hikmet'in iki ciltlik *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi* kitabı (1928), Henefi Zeynallı, Abdulala Şaik ve Atababa Musahanlı'nın birlikte derslik gibi hazırladıkları *Edebiyattan iş kitabı* (1928), Ali Nazım'ın *Azerbaycan Edebiyatı* (1927), Bekir Çobanzade'nin *Türk Edebiyatı*, Salman Mümtaz'ın ayrı ayrı şairler hakkında yazdığı makaleler ve bastırıldığı kitaplar ve eserler yayımlanmıştır.

Emin Abid, Bakü'deyken yazdığı makalelerde ve basılan kitapları hakkında yayınlattığı raporlarında edebiyat tarihinin yazılışına bakış açısını ortaya koymuştur. O, kendinden önce Azerbaycan'da basılmış eserlerden farklı bir metot ortaya koymuştur. Firidun Bey Köçerli Azerbaycan coğrafyasında yaşamış, Türk ve Fars dillerinde eserleri olan yazarları bölgeleri ile tanıtır. Emin Abid ise Azerbaycan lehçesinin kapsadığı bölgelerde Türk dilinde yaratılmış şifahi ve yazılı edebiyatı Azerbaycan Türklerinin edebiyatı sayar ve yazar: "Bugün Azeri Türkçesi dediğimiz lehçe ile danışan Kafkas, İran, Horasan ve Irak

Türklerinin edebi ve fikri hakkında tahlillere dikkat yetirecektir." Sınırları Karadeniz kıyılarına gibi uzanan, yazarın gah Azerbaycan, gah da Azeri Türkçesi adlandırdığı lehçede yaratılmış edebiyatın tarihinden söz ederken gösterdiği sınırlar dâhilinde kalmıyor. O, Çin surlarına dek gidiyor. *Orhan Yazıtları*'nda, *Divanü Lügati't Türk*'te, *Kutadgu Bilig*'de, *Divan-ı Hikmet*'te Azerbaycan edebiyatının başlangıcı hakkında değerli bilgiler olduğunu yazıyor.

Araştırmacı, edebî eserleri sosyal-siyasi muhitin, halkın yarattığı kültürün ayrılmaz bir parçası olarak görür. Azerbaycan'da ilk defa halk edebiyatı yazılı edebiyatla birlikte ele alınır ve onların karşılıklı ilişkisine dikkat çekilir. Bunları gözden geçiren Prof. Dr. Nizameddin Şemsizade yazır: "Cemiyetin şahsiyet, tarihin tefekkür üzerinde tesir problemi halledici amil, edebî-tarihî harekât verici kuvvesi hesap etmek meylî Emin Abid yaratıcılığında esas yer tutan edebiyat tarihi konsepsiyası için de çıkış noktası olmuştur. Mahz şu edebiyat tarihçisi gibi Emin Abid'in iş usulünü da, araştırmalarını da çağdaşlarından farklıdır." (Şemsizade N., 1998: 121-122).

Emin Abid; Azerbaycan edebiyatı tarihine bakış açısında öğrencisi olması itibarıyla Mehmet Fuat'a yakın olsa da bazen onunla da tartışmaya girmiş, onun önceleri yanlışlıklara yol verdiğini yazmıştır. Örneğin, İsmail Hikmet'in kitabı hakkında 1929 yılında *İnkılâp ve Medeniyet* dergisinin birinci sayısında yayımlanan makalesinde yazar: "Azerbaycan Türkçesinin hicri 7-8 asırlardan başlaması fikri Prof. Köprülüzade'nindir... İsmail Hikmet de benim ilk vaziyetim gibi aynı tesire kapıldığı görülmektedir; o da Köprülüzade'nin fikrini tekrarlamaktan başka bir şey yapmamıştır."

O, öğretmenine büyük saygı ve ihtiramına rağmen ilmî konularda onunla tartışmaktan çekinmemiştir. Bu durumu onun "Fuzuli'nin tetkik edilmemiş bir eseri Meyvelerin sohbeti" (*Maarif ve medeniyet*, 1926: 32-34 say,12 (35) makalesinden de görmek mümkündür. Onun bu makalesi yayımlandıktan sonra Mehmet Fuat Ankara'daki *Haya* dergisinde verdiği cevap Fuzuli ismi girmeyen, kaynaklarda ve külliyat yazmalarında bulunmayan bu mesnevinin Fuzuli'nin olmadığı görüşünü ortaya koymuştur. Emin Abid belgelere dayanarak yeni makale hazırlamış, mesnevinin Fuzuli'nin olduğunu belirtmiştir ve

bu konudaki kitabını basılmak için yayınevine vermiştir (AMEA RHA, font 39, E.A.Ahmedov'un şahsi dosyası).

Uzun yıllar bu konu Türkiye'nin ve Azerbaycan'ın araştırmacıları arasında tartışmaya sebep olmuştur. Azade Mustafayeva 20 Aralık 2002'de *Elm* gazetesinin 39-40 (640-641) sayısında Fuzuli'den birkaç yıl sonra Şemseddin Sivasî'nin yazdığı *Gülşeni-abad* eserini "Meyvelerin Sohbeti" ile karşılaştırmakla tartışmaya son vermiştir. O; eserin konusu ve içeriğindeki benzerliklerin karşılaştırılması neticesinde "*Meyvelerin Sohbeti*" adlı eserin Fuzuli'nin olduğunu net bir şekilde ispatlamıştır.

Onun Azerbaycan edebiyat tarihine bakış açısını bu çok ciltlik eseri ile birlikte "Büyük Şura Ansiklopedisi ve Türk Edebiyatı" (*İnkılâp ve Medeniyet*, 1929: 37, sayı 2), "Azerbaycan Edebiyatı Tarihi Etrafında" (*İnkılâp ve Medeniyet*, 1929: 45-47, sayı 1), "Zararlı Tenkitler" (*İnkılâp ve Medeniyet*, 1929: 31-34, sayı 10) vb. makalelerinde de görmek mümkündür. Araştırmacı, Prof. Dr. Bedirhan Ahmedov şöyle yazar: "Elbette selefleri ve çağdaşları gibi Emin Abid'in de edebiyat tarihimizin yazılmasında muayyen yanlışlıkları olmuştur. Lakin onun şu edebiyat tarihinin ona kadar olanlardan daha mükemmelliği, ilmi mevkinden yazılmış olmasıdır." (Ahmedov Bedirhan, 2003: 134).

### Sonuç

Araştırmacı birkaç makalesinde "kitabımızın gelecek ciltleri", "kitabımızın gelecek bahisleri" ifadelerini kullanmış; ancak kayıtlarının hiçbirinde çok ciltli *Azerbaycan Türklerinin Edebiyat Tarihi* eserinin kaç cilt olduğunu yazmamıştır. Emin Abid'i iyi tanıyan ve onunla arkadaşlık eden Ali Şahbazov'un makalesinden ve Emin Abid'in yayınlanmış makalelerinden Emin Abid'in eserini altı cilt olarak yazmayı planladığı anlaşılmaktadır. O, eserinin üç cildini tamamlamış, Azerbaycan'a gelişi ve burada durumun değişmesi onun isteklerini hayata geçirmesine engel olmuştur.

Emin Abid, Bilimler Akademisinde çalışırken yazdığı dosyasında basım için hazırlanmış birkaç kitabının olduğunu da ortaya koyar. Onun yayınlamış ve yayınlanmamış makalelerinde edebiyat tarihi metodu açıktır. O, Azerbaycan edebiyatını umum Türk edebiyatının

ayrılmaz parçası gibi algılamıştır. Onun metoduna ister sağlığında, isterse de ölümünden sonra karşı çıkanlar çok olsa da zaman Emin Abid'in haklı olduğunu ispatlamıştır. Azerbaycan 1991 yılında yeniden özgürlüğünü ilan ettikten sonra birçok edebiyat tarihçisi onun metodunun doğru olduğunu yazmışlardır.

Üzerinden 90 yıla yakın bir zaman geçmesine rağmen Emin Abid'in söylediği birçok fikir, bugün de aktüel olarak kalmıştır.

Bizim bu konuya dikkat çekmemizin nedeni ise Emin Abid ve onun eserlerini topluma kazandırmak ve kaybolmuş bildiğimiz eserleri gün yüzüne çıkarmaktır. Şöyle ki, Emin Abid İstanbul'da okurken Nafiye Hanım'la evlenmişti. Nafiye Hanım 1931 yılında hasta annesine yardım için Türkiye'ye gitse de 1935 yılında yeniden Bakü'ye gelmiştir. Emin Abid de, Nafiye Hanım da Sovyetler Birliği'nde zor günler yaşamıştır. O yıllarda Sovyetler Birliği'nden muhaceret edenlerin sayısı az değildir. Biz, Nafiye Hanım'ın giderken Emin Abid'in ve kendisinin kıymetli saydığı eserleri birlikte götürmüş olduğu kanısını taşımaktayız. Bize göre o, bu eserleri götürmüşse, onlar ya Nafiye Hanım'ın akrabalarında, ya da Emin Abid'in hocalarının arşivinde olmalıdır. Bu yüzden Türkiye'deki araştırmacı arkadaşlarımızın bu işte yardımına ihtiyacımız büyüktür.

### KAYNAKLAR

1. Abid Emin. (1927). Hece vezninin tarihi (Edebiyat teorisi hakkında), *Maarif işçisi* dergisi,, sayı 3, 4, 6-7.
2. Abid Emin. (2007). "Oktyabr inkılabının Azerbaycan edebiyatına tesiri *Maarif işçisi* dergisi, sayı 10 (30.)
3. Abid Emin. (2007). Seçilmiş eserleri (Tertip eden ve ön söz müellifi Bedirhan Ahmedov), Şark-Garp neşriyatı, Bakı.
4. Abid Emin. (1930). Türk halkları edebiyatında mani nevi ve Azerbaycan bayatılarının hususiyetleri, Azerbaycan'ı öğrenme yolu" dergisi, sayı 4-5.
5. Abid Emin. (1929). Türk el edebiyatına ilmi bir bakış. "Oğuzname". *Dan Yıldızı* (Tiflis) dergisi, sayı 5 (29), ve 8 (32).

## SULTAN MURAD I. HÜDAVENDİGÂR OSMANLI PADİŞAHI (1362-1389)

Halil İnalçık\*

6. Abid Emin, (1929). “Fuzûî'nin Tedkik Edilmemiş Bir Eseri”, *Maarif ve Medeniyet* dergisi, sayı 12 (35).
7. Abid Emin, (1929). “Aşiret Dövüründeki Azerbaycan Edebiyatına Dair Vesikalar”, *Azerbaycan'ı Öğrenme Yolu* dergisi 1930. sayı 3.
8. Abid Emin (1930). “Türk Halkları Edebiyatında Mani Nevi ve Azerbaycan Edebiyatına Dair Vesikalar”, *Azerbaycan'ı Öğrenme Yolu dergisi*, sayı 4-5.
9. Abid Emin. (1928) “M.F.Ahundov Hakkında”, *Maarif İşçisi* dergisi, sayı. 4, s. 40-44. sayı. 5-6, s. 24-32 sayı. 7-8. s. 87-93 (Makale tamamlanmamıştır).
10. Abid Emin. (1927). “Edebiyat ve İlim “, *Maarif İşçisi* dergisi, sayı 9.
11. Abid Emin (1927), “Derebeylik Devri Azerî Edebiyatı”, *Maarif ve Medeniyet* dergisi, sayı 4-5.
12. Abid Emin. (1929.) “Genç Yazarlara Nasihat”. *Komünist Gazetesi*. 26 Kasım.
13. Abid Emin. (1928). “Azerbaycan Proleter Gazeteciliğine Bir Bakış”. *Dan Yıldızı* dergisi, sayı 1.13, sayı 2, sayı 8-9.
14. Abid Emin. (19289. Mirza Fethali Ahuntzade'nin Türk edebiyatındaki Konumu ve Meydana Getirdiği Edebi Okul” *Maarif İşçisi* dergisi, sayı 3.
15. Abid Emin. (1936). “Mirze Feteli Ahuntzâde'nin Matbuat Münakaşaları”, *İnkılâp ve Medeniyet* dergisi, sayı 3.
16. Ahmedov Bedirhan. (2003). Bir istiklal yolcusu (Emin Abid: hayatı. mühüti, yaratıcılığı), “Elm” neşriyatı, Bakı.
17. Ağayev İ. (2000). Aliabbas Müznib. “Elm” neşriyatı, Bakı.
18. Azerbaycan MEA El yazmalar Enstitüsü. Aliabbas Müznib fondu, 37 (G.Z. 53) fond 1, siyahı 1, saklama vahidi 55.
19. Azerbaycan Millî Bilimler Akademisi Riyaset Heyetinin Arşivi (AMEA RHA), fond 39, siyahı 374, Ahmedov Emin Abid'in dosyası.
20. Azerbaycan Millî Tehlikesizlik Nazirliyinin (İstihbarat Bakanlığının) Arşivi. Ahmedova Nafie Tevfik Tanager (hem de Şükri Ahmed) kızının dosyası 39657.
21. Azerbaycan Millî Tehlikesizlik Nazirliyinin (İstihbarat Bakanlığının) Arşivi, Ahmedov Emin Abid Mütellib oğlunun dosyası 32796.
22. Azerbaycan Millî Tehlikesizlik Nazirliyinin (İstihbarat Bakanlığının) Arşivi (AMTNA), Ahmedov Aliabbas (Müznib) Mütellib oğlunun dosyası 25082.
23. Babayev Adil. (2003) Elimizin ve ilmimizin soykırımı, I kitap, Bakı Üniversitesi neşriyatı, Bakı.
24. Bünyadov Ziya. (1993), Kırmızı Terör. “Azerbaycan

\* Prof. Dr. , Öğretim Üyesi (Vef.. 2016), Ankara / Türkiye

- Döllet Neşriyatı”. Bakı. (Kitaba dahil edilen makalelerin ekseriyetini Z.Bünyadov 1988 yıldan başlayarak “Elm” gazetesinin muhtelif sayılarında ve başka gazetelerde yayınlamıştır).
25. Hüseyin oğlu Ali Şamil. (2002). Türk edebiyatı araştırmacısı Emin Abid. *Türk Dünyası* (Dil ve Edebiyat dergisi) (Ankara), Güz, sayı 14.
  26. Kenber kızı Rukiyye. (1978). Firidun Bey Köçerli ve onun “Azerbaycan Edebiyatı” eseri. Firidun bey Köçerli. Azerbaycan edebiyatı. 2 ciltte, “Elm” neşriyatı, Bakı, I cilt.
  27. Köçerli Furudin Bey. (1978). Azerbaycan Edebiyatı, iki ciltte, birinci cilt, “Elm” neşriyatı, Bakı.
  28. Köçerli Furudin Bey. (1983). Azerbaycan Edebiyatı, iki ciltte, ikinci ciltte, “Elm” neşriyatı, Bakı.
  29. Gasimov Celal (2003). Mahpus tercüme-yi halı, “Sada” neşriyatı, Bakı.
  30. Genç Azer (İstintak Materialları Üzerine), (1993). Baku.
  31. Gültekin-Emin Abid (1999). Buzlu cehennem (Tertip eden ve ön söz müellifi Ali Şamil), “Güneş” neşriyatı, Bakı.
  32. Şahbazov Ali (1926). İstanbul Darülfünunda Azeri edebiyatı tarihi. (Türkiye mektupları). *Yeni fikir* gazetesi, Tiflis, 9 Yanvar (Ocak).
  33. Şamilov Ali. (1986). Emin Abid’in “Edebiyat Tarihi”. “Edebiyat ve İncesenet” gazetesi, 12 Aralık, sayı 50 (2237).
  34. Şamil Ali. (1999). Emin Abid’in hayat hikâyesi ile ilgili kesin çizgiler. “Bilge” (Ankara) dergisi, sayı 21.
  35. Şemsizade Nizameddin. (1998). Azerbaycan Edebiyatşünaslığı, Bakı.

726’da (1326) doğdu. Babası Orhan Bey, annesi Yarhisar tekfurunun kızı Nilüfer (Lülüfer) Hatun’dur. Kaynaklarda ve kitabelerde “bey, emîr-i a’zam, han, hudâven-digâr, padişah, sultânü’s-selâtîn. melikü’l-mülûk” gibi ünvanlarla anılır. Osmanlı tarihlerinde yaygın olarak Gazi Hünkâr ve Hudâvendigâr şeklinde geçer. Sırp ve Bulgar kaynaklarında Tsar, büyük emîr; bir Ceneviz belgesinde “dominus armiratorum Turchie” ünvanına rastlanır. Büyük kardeşi Süleyman aynı anneden doğmuştur. Diğer kardeşleri Sultan, İbrahim, Halil ve Kasım başka annelerdendir. Tahta çıktığı sırada bunlardan İbrahim ve Halil hayattaydı.

Orhan Bey, İzmit fethine hareket etmeden önce (737/1337) ona Bursa ile Bey sancağını verdi. Murad on iki yaşında “küçük yaşından beri lalası olan Şahin” ile (İd-rîs) birlikte Bursa Bey sancağına gönderildi (Neşri, I, 162-164). İzmit’in fethinden sonra Sultanöyüğü (Eskişehir) sancağına nakledildi. Rumeli fatihi olarak anılan kardeşi Süleyman Paşa’nın ölmesi üzerine 758’de (1357) lalası Şahin ile birlikte önemli bir kuvvetle Rumeli’ye gönderildi. Orada 1362’ye kadar şehzade sıfatıyla fütuhatta bulundu. Osmanlı kroniklerinde bu faaliyeti tahta cülusundan sonraya yerleştirilmiş ve bu yanlışlık modern tarihçileri birtakım hatalı varsayımlara götürmüştür.

Papalık ve Bizans Haçlı donanmasının 760’ta (1359) Lapseki ve Saros Körfezi çıkarmasını önleyen Şehzade Murad’ın emrinde Lala Şahin gibi yetenekli bir kumandanın yanı sıra Evrenos (Evrenuz) ve Hacı İlbey gibi serhad beyleri de bulunuyordu. Ancak küçük kardeşi Halil’in Rum korsanlarınca esir alınıp Foça’ya götürülmesi, babası Orhan’ın oğlunun kurtarılması için İmparator V. Yuannis Paleolog ile anlaşması sırasında Rumeli’deki askerî faaliyetlerini bir süre durdurmak zorunda kaldı. Halil’in kurtarılıp teslim edilmesi üzerine (Şevval-Zilkade 760/Eylül-Ekim 1359) fetih harekâtına yeniden başladı. 1360-1361’-deki faaliyetlerini belirli bir plana göre icra etti. Önce Edirne’ye gelebilecek askerî yardımları kesmek için akıncıları İstanbul önlerine kadar gönderdi. İstanbul-Edirne yolu üzerindeki başlıca kaleler olan Bantoz (Panados), Çorlu (Tsurullos), Misini (Mosunopolis), Lüleburgaz (Verguli) ve Babaeski (Bulgarufigon) ele geçirildi (İnalçık, Edirne, s. 146). Öte yandan Meriç Nehri’ne doğru Güney Trakya yol kavşağında Keşan Kalesi, Edir-



ne'nin güneyinde Trakya'nın ikinci büyük merkezi Dime-toka (Didy-moteikhon) Kalesi zaptedildi (761/1360 veya 762/1361). Böylece Edirne her türlü yardımdan tecrit edildi.

762 (1361) baharında Şehzade Murad, Rumeli kuvvetlerini emri altında toplayıp Edirne üzerine yürüdü. Edirne'nin 55 km doğusunda Babaeski'de karargâh kurup Lala Şahin kumandasında orduyu ileri gönderdi. Edirne tekfuru onu Sazlıdere vadisi önünde karşıladıysa da bozguna uğradı ve Edirne'ye çekildi; geceleyin Meriç üzerinden gemiyle Enez'e kaçtı. Ardından Edirne halkı şehri teslim etti (28 Cemâziyelâ-hir 762/5 Mayıs 1361). Murad ordusuyla Kum Kalesi kapısından şehre girdi (Oruç b Âdil, vr. 41a). Daha sonra Edirne'yi güvence altına almak için Lala Şahin ile birlikte kuzeyde Bulgaristan'a ait Eski Zağra ve Yukarı Meriç vadisinde Filibe doğrultusunda sefere çıktı. Fakat bu sırada Bursa kadısı Çandarlı Kara Halil'den Sultan Orhan'ın ölümü haberi geldi (Cemâziye-lev-vel 763/Mart 1362).

İznik ve Eskişehir'de bulunan kardeşleri İbrahim'in (o zaman altı yaşında) ve Halil'in (on altı yaşında) adamları, Karaman ve Eretna kuvvetlerinin desteğiyle şehzadeler adına Bursa'da tahtı ele geçirmek için harekete geçtikleri gibi Orhan Bey'in ölümünü fırsat bilen Amasya emirlerinden Bahtiyar Bey de Ankara'yı almış, Karamanoğlu 757'de (1356) Osmanlıların eline geçmiş olan Sivrihisar bölgesini işgal etmişti. Murad, Rumeli'de lalası Şahin'i uç/uc beyleri üzerinde beylerbeyi tayin edip Rumeli'den ayrılarak Bursa'ya ulaştı ve Kadı Çandarlı Kara Halil ile buluştu. Çandarlı o gelinceye kadar duruma hâkim olmuş, böylece Murad güvenle tahta çıkabilmişti. Bu arada Edirne'de oturan Beylerbeyi Lala Şahin, Eski Zağra ve Filibe'yi eman ile teslim almıştı. Meriç vadisinde önemli bir şehir olan Filibe, Osmanlı rivayetine göre uzun bir kuşatma sonunda 765'te (herhâlde miladi 1364 bahar veya yazında) teslim olmuştu. Burası 767'de (1366) Murad Rumeli'de iken Beylerbeyi Lala Şahin'in uç merkezi olacak, Şahin oradan İhtiman ve Samakov istikametinde akınlara başlayacaktır.

I. Murad tahta geçtikten sonra 766 (1365) yılına kadar Karaman ve Eretna tehdidi yüzünden Anadolu'da kaldı. Eretnaoğlu Mehmed'i tahta çıkararak Karamanoğlu

Alâeddin, Ankara'ya hâkim olan Bahtiyar Bey'le ittifak halinde Osmanlı topraklarına saldırdı. I. Murad, 1362 kışını Bursa'da geçirdikten sonra güçlü bir ordu toplayarak ertesi yılın baharında sefere çıktı. Eretna'nın Moğol birliklerini (Barımbay ve Samagar aşiret kuvvetleri) Eskişehir bölgesinde bozguna uğrattı, Karaman ordusunu püskürttü. Bunun üzerine kuşatma altında bulunan Ankara ahileri kalenin anahtarlarını getirip teslim ettiler. Karaman ve Eretna tehdidi böylece ortadan kalktı.

1364'te Anadolu'da Türkmen beylikleri ve Mısır'da Memlûklere karşı genel bir Haçlı Seferi hazırlıkları yapılmaktaydı. Sefer 767'de (Ekim 1365) on altı kadırğa, 10.000 asker taşıyan altmış sekiz gemi ile Kıbrıs Kralı Pierre'in ordusu İskenderiye'yi ele geçirmiş, Mısır'ın zengin ticaret limanı yağma ve yangında harabeye dönmüştü. İskenderiye yağma ve katliamı Avrupa'da İslam'a karşı kazanılmış en büyük zaferlerden biri olarak kutlandı. Ertesi yıl papalığın genel Haçlı planı dahilinde Osmanlılara karşı Savua Kontu VI. Amedeo kumandasında bir Haçlı ordusu Gelibolu'yu aldı (Zilhicce 767/Ağustos 1366).

I. Murad, Bizans'a ve Haçlılara karşı Trakya'daki fetihleri korumak ve İstanbul doğrultusunda yeni fetihler yapmak için daha önce Receb 767'de (Mart 1366) Rumeli'ye geçmiş, Gelibolu Boğazı yoluyla Malkara'ya gelmişti. İdris-i Bitlisi'ye göre beş yıl Rumeli'de kalan I. Murad bu zaman zarfında Bizans ve Bulgar topraklarında birçok fetih bulundu. Meriç Nehri üzerinde Edirne yakınında Çirmen (Çirmianon/Tshronomen) üstüne kuvvet gönderdi, kale eman dileyip teslim oldu. I. Murad, Lala Şahin ve Gazi Evrenos emrindeki kuvvetleri Malkara'ya çağırdı; kuvvetlerinin arkasını güvenceye almak için Lala Şahin'i Meriç ağzında Ferecik (Fire, Vira) üzerine gönderdi, kendisi de Bizans'a karşı harekete geçti. İstanbul yakınında İncügez'i kuşatıp aldı, oradan Burgaz dağları tarafına yönelerek İstanbul'a yakın Çatalburgaz'ı (Çatalca) ve Küçükçekmece yakınında iki kaleyi ele geçirdi. Lala Şahin, Ferecik fethini tamamlayıp onunla buluştu ve birlikte Karadeniz kıyısında Polunya (Apolunia, Sozopol, Süzebolu) Hisarı üzerine yürüdüler, ancak burayı ele geçiremediler. Savua kroniğine göre Amedeo kaleyi 1366 Ekim'inde Bulgarlardan almış ve Skafida'da Osmanlı gemilerini yakmıştı. Osmanlı kuşatması, kale henüz Amedeo'nun elinde iken 1366 Ekim'i

ile 1367 Nisan'ı arasında cereyan etmiş olmalıdır. Anonim tarihler Murad'ın kaleyi on beş gün kuşattığını, fakat alamayıp hayal kırıklığı İçinde Devletlü Kabağağaç (bugün haritalarda Sozopol'un 100 km batısında Devletliagağaç) mevkisine çekildiğini belirtir. Rumeli'de kaldığı sırada ilkin Dimetoka'da oturmuş. Edirne'de saray inşasını emretmiş, inşaat bitince oraya geçmişti (770/1369).

Bizans'a karşı 1366 seferinde I. Murad başlangıçta Bulgar Çarı Aleksandr ile birlikte hareket etmişti. Bizans imparatoru Bulgaristan'a ait Sozopol (Süzebolu), Mesembria (Misivri) ve Anchialos (Ahyolu) kalelerini ele geçirmek istediğinden Bulgar Çarı Aleksandr Murad ile müttefik olmuştu. Amedeo bu kaleleri alıp Bizans'a verdi ve çar ile anlaştı. 1366 yılı sonlarında I. Murad'ın Bulgar çarı ile ittifakı son bulmuş ve Bulgar toprakları Osmanlı saldırılarına açılmış bulunuyordu. 769 (1368) baharında I. Murad, Doğu Bulgaristan'da önemli askerî harekâta girişti. Balkan dağ geçitlerini kontrol eden Aydos (Aetös) ve Karin ovası (Karnobat / Karinâbâd) üzerine yürüdü; Aydos savaşı teslim oldu, Karin ovası da kolaylıkla ele geçirildi. Oradan yenilgiyle ricat ettiği Sozopol üzerine gelip kaleyi kuşattı ve eman ile teslim aldı (Osmanlı rivayetlerinde 779/1377 tarihi yanlıştır). 770 (1369) kışında Edirne Sarayı'nda kaldı. O yılın baharında Bizans'a karşı yeniden harekâta geçerek Trakya'da İstiranca (bugün Yıldız) Dağları eteğinde Pınarhisar, Kırkkilise (Kırklareli) ve Vize kalelerini ele geçirdi. Sultan Murad'ın İstanbul doğrultusunda Trakya'da yaptığı bu fetihler İstanbul'da paniğe yol açtı. İmparator V. Yuannis, son çare olarak Katolikliği tanıma pahasına Batı'dan bir Haçlı ordusunu harekete geçirmek amacıyla papanın yanına gitmeye karar verdi (Halecki, s. 169-212).

I. Murad. 1368-1369'da Bulgaristan ve Bizans'a karşı hareket ederken aynı zamanda Kara Timurtaş Bey'i Tunca vadisinde Kızılağaç Yenicesi (Elhovo) ve Yanbolu (Yamboli), Lala Şahin'i Samakov ve İhtiman üzerine göndermişti (herhâlde 1369 bahar ve yazı): Timurtaş, Kızılağaç Yenicesi ve Yanbolu'yu alıp çok miktarda ganimetle Edirne'ye döndü. Lala Şahin ise büyük kuvvetlerle hareket ederek Rodop ve Balkan silsileleri arasında tarihi Kapulu-Derbend'e (Trayan-Kapısı, XIX. yüzyıl haritalarında Kapucuk) dayanmış, oradan İhtiman ovasına in-

miş, halkı eman güvencesiyle Osmanlı himayesi altına almıştı. Ardından güneye dönüp Samakov'a yürüdü. Sırp (Laz) askerinin büyük kuvvetlerle işgal etmiş bulunduğu Çamurluova'da çetin bir savaş verdi. Samakov yolunu açtı ve önemli demir madeni bulunan bu şehri Osmanlı hâkimiyeti altına soktu. İhtiman'ın ele geçirilmesiyle Sofya doğrultusunda ana yol açılmış oluyordu. Lala Şahin'in bundan sonraki akınları bu istikamette olacaktır. Bizans diplomasisi, Haçlı girişimlerini daha ziyade Osmanlılar üzerine çekmek için yoğun çaba gösteriyordu (*age.*, s. 82, 85). V. Urban'ın (1362-1370) papa seçilmesi Haçlı Seferlerinin Osmanlılara karşı yoğunlaşması sonucunu verdi. Bu sırada İtalya'da iki yıla yakın kalan imparator (Ağustos 1369-Nisan 1371), Türklere karşı hiçbir siyasi yarar sağlayamamıştı (*age.*, s. 233).

Aslında Amedeo'nun Gelibolu'yu ele geçirip Bizans'a teslim etmesi (14 Haziran 1367) Rumeli'de Osmanlılar için kritik bir durum ortaya çıkarmıştı ve İstanbul'da papa ve Latinlerle iş birliğini zorunlu gören Batı-Katolik yanlısı partiyi kuvvetlendirmişti. I. Murad, Gelibolu'nun iadesi için baskı yapıyordu. Çirmen Savaşı'ndan önce Serez Despotu Uglyeşa'nın elçileri İstanbul'a geldiği sırada I. Murad, Bizans'a Gelibolu'nun teslimi şartı ile barış önerdi (*age.*, s. 243). 1367-1370 döneminde I. Murad'ın Trakya'daki fetihleri İstanbul'da korku ve telaş sebep olmuş, imparator sultana elçi heyeti göndererek (Kydenos'un Gelibolu'ya ait "non reddenda" nutku: (*age.*, s. 241) uzlaşmayı denemiş. I. Murad Gelibolu'nun geri verilmesinde ısrar etmişti. Kydenos'a göre Türkler, Rodop dahil Trakya'nın önemli bir bölümünü ellerinde tutmaktaydı. İstanbul halkı "bir hapiste veya kafesteki hayvanlar gibi" şehirde kapalı kalmıştı. Makedonya Sırp Despotu Jovan Uglyeşa'dan İstanbul'a gelen Sırp heyeti, ortak düşman olan Türklere karşı ittifakı bir izdivaçla güçlendirme teklifini getirmiş ve para sunmuştur. Kydenos'a göre, yardım ancak İtalyanlar ve Macarlar gibi para ve asker bakımından zengin Batı ülkelerinden gelebilirdi. I. Murad, Gelibolu geri verilmedikçe barış yapmayacağını bildirdi. İstanbul'daki çoğunluk Gelibolu'nun teslimine razıydı. Kydenos ve Latin yanlıları ise uzlaşmaya karşıydılar. Sonunda Sırp'ların ittifak teklifi kabul edildi.

V. Yuannis Paleolog ve Sırp Despotu Jovan Uglyeşa,

Türkleri Trakya'dan tamamıyla sürüp çıkarmak düşüncesindeydi. Uglyeşa güneyde Evrenos'un, kuzeyde Meriç vadisinde Hacı İlbeğ ve Lala Şahin'in ilerlemesini tehlikeli görüyordu. 1360'tan bu yana Türkler akınlarını At-hos manastırları bölgesine kadar götürmüşlerdi. Uglyeşa, Patrik Kallistos'un ölümünden sonra da Türklere karşı Bizans ile ittifak fikrini hararetle sürdürdü (Ostrogorski, s. 127), İstanbul'dan yeni patrik Philotheos anlaşma için Serez'e İznik metropolitini gönderdi. Sırp ve Bizans patriklikleri arasındaki problem çözüldü ve anlaşma imzalandı (1368). Mayıs 1371'de kiliselerin birliği ilan edildi.

Uglyeşa'nın despotluğu Serez merkez olmak üzere Rum ve Türklerle sınırdışı. Batı Makedonya'da Uglyeşa'nın kardeşi ve müttefiki Kral Vukaşin'in toprağı Prizren, Üsküp ve Prilep'i içine alıyordu. Ostrogorski'ye göre, Vukaşin'in sefere katılmış olması Sırp'lar bakımından Çirmen savaşının önemini göstermektedir. Saldırı kararı 772 (1371) baharında alındı. Sırp ordusu, Trakya'dan Arnavutluk'a kadar uzayan bölgedeki yerli Rum ve Sırp kuvvetlerinden oluşmaktaydı.

Rumeli'de Lala Şahin, Sırp ordusunun yürüyüşü karşısında Bursa'daki I. Murad'dan yardım istedi. Sırp ordusu güçlü bir direnişle karşılaşmadan Meriç'in sol kıyısında Çirmen'e kadar ilerledi. Edirne tehlike altına girdi. Lala Şahin'den imdat haberini alan I. Murad Anadolu kuvvetlerini toplayıp harekete geçti. Boğaz'a kadar geldiyse de buraya ve Gelibolu'ya Sırp'ların müttefiki olan Bizanslılar hâkim olduğundan geçemedi. Ayrıca Bursa-Lapseki yolu üzerinde Karabiga'yı da (Pegae) gerisinde bırakamazdı. Osmanlı savaş meclisi, o yaz muazzam surların arkasında denizden destek alan Pegae Kalesi'nin alınmasına karar verdi. Ordu kaleye kara tarafından saldırırken Aydınçik (Edincik) deniz üssünden İldutan kumandasında (mezarı ve camisi Edincik'te) gelen Osmanlı donanması denizden yardımı kesmekle görevlendirildi. Sultan denizden ve karadan "yagmâ", genel saldırı ilân etti. Biga kuşatmasının 1371 yazında olduğu kesindir (Osmanlı rivayetinde verilen 766/1364-65 tarihi yanlıştır).

Osmanlı rivayetine göre Çirmen veya Sırp Sındığı Savaşı (15 Rebülevvel 773 / 26 Eylül 1371) Hacı İlbeğ idaresindeki öncü Osmanlı kuvvetlerinin âni bir baskısıyla sonuçlandı. Sırp'lar bu gece baskını neticesi çıkan

karışıklıkta birbirine girdi; çoğu Meriç'e düşüp boğuldu ve tam bir bozguna uğradı. Savaşın ayrıntıları Osmanlı kaynaklarından Âşıkpaşazâde ve Neşri'de verilir ve Sırp Sındığı diye de anılır. Anonim tevârih-i Âl-i Osmânlar-da ise Sırp'ları dağıtan Hacı İlbeğ'dir, Savaşın tarihi Osmanlı kaynaklarında 766 (1364-65) olarak verilirse de Hristiyan kaynakları doğru tarihi 26 Eylül 1371 şeklinde kaydeder. Sırp keşişi İsaia'ya göre ise Despot Uglyeşa, bölgedeki bütün Sırp ve Rum askerleri toplayıp kardeşi Vukaşin ile birlikte Türkleri Makedonya'dan (Trakya) kovmak için hareket etti. Sırp ve Rum askerleri 60.000'i buluyordu. İsaia'ya göre ancak Sırp önderleri Allah'ın emirlerine karşı geldikleri için bu kötü akıbeta uğradılar. Batı tarafındaki Hristiyanlar (öbür Sırp knezleri) yardıma gelmedi. I. Murad Anadolu'da Biga kuşatmasındaydı.

Savaşın sonra Makedonya'daki Sırp prensleri Vukaşin'in oğlu Kral Marko, Despot Dragaş, kardeşi Konstantin, I. Murad'a baş eğip haraçgüzârı olmayı kabul ettiler. Uglyeşa'nın topraklarına ailesi sahip çıkmadı. Bizans imparatoru bir beratla oğlu Manuel Paleologos'a "Sırp boyunduruğundan kurtulmuş" Bizans şehirlerini tevcih etti. 1373'te Kavala'da Rum Alexios, Türklerden ve Sırp'lardan bazı şehirleri zapt ettiğini Venedik'e bildiriyor, ertesi yıl Venedik vatandaşlığını alıyordu. Papalık Hristiyanların başına gelen bu felaketi ancak 1372 ilkbaharında öğrendi. Papa XI. Gregor, Macar Kralı'na 1372 tarihli yazısında Türklerin "Sırp magnatlarını" hâkimiyet altına aldıkları, böylece Macaristan, Sırbistan ve Arnavutluk'un arasına sokuldukları, Adriyatik denizi kıyılarındaki limanlara kadar gelmelerinden korkulduğu ve Türklerin Hristiyanlık sınırları dışına atılması gerektiğinden söz edilmektedir.

Meriç savaşı sırasında ölen Vukaşin'in mirası üzerinde anlaşmazlık çıktı. İşkodra'dan Georg Balşic, Prizren'i ele geçirdi (1372); Jupar, Nikola Altomanovic'in hücumuna uğradı. Duşan'ın imparatorluğu rakip yerel prensliklere bölünmüş bulunuyordu. Bu gelişmeler I. Murad'ı Balkanlar'da üstün bir hükümdar durumuna getiriyor, Tuna ve Adriyatik'e doğru yeni fetihleri kolaylaştırıyordu. Papa, Venedik'e gönderdiği 13 Kasım 1372 tarihli "bulla"sında Osmanlı zaferinden Bizans ve Sırp Krallığı'na karşı bir zafer olarak söz etmişti. Papa, daha önceki bir mektubunda Murad'ın Bizans topraklarına büyük bir sal-

dırıda bulunduğunu da belirtmişti. Söz konusu Osmanlı fetihleri, Kırkkilise-Vize kalelerinin fethiyle sonuçlanan harekâttan ibarettir. Papanın bu sözleri de Bizans'ın Sırp-larla ittifak etmiş olduğunda kuşku bırakmaz. Çirmen'deki yenilgi haberi üzerine papa, bir Haçlı seferi hazırlamak için Thebes'te (Livadia) ilgili Hristiyan hükümetlerinin bir araya gelip görüşmelerini istedi. Venedik, Cenova, Kıbrıs, Yunanistan'daki bütün Latin devletleri ve Aragon kralı toplantıya davet edildi. O zaman Levant'ta Batılı Latinler, Pera, İzmir, Atina, Rodos, Kıbrıs, Antalya. Ege adaları ve Mora'da hâkimdiler. Türk istilasını durdurmanın yollarının konuşulduğu toplantıdan bir sonuç alınamadı.

I. Murad'a karşı imparatorla anlaşma yapan ve hararetili bir Haçlı yanlısı olan Papa V. Urban 1370'te ölmüş bulunuyordu. Kiliselerin birliği ve Türklere karşı Haçlı tasarıları suya düştü. Borca batmış, küçük bir ücretli asker grubu ile İstanbul'a dönen imparator Çirmen'de olan biteni öğrendi. Bizans için bütün umutlar kaybolmuştu. İmparator, İstanbul'da Osmanlılar ile anlaşma yanlılarına katılmaktan başka çare kalmadığını gördü; diğer Balkan hanedanları gibi I. Murad'ın haraçgüzârı olmayı kabul etti (1372 kişi); yılda 15.000 "hyperper" (1 hyperper yarım Venedik altını) ödeyecek ve sultanın seferlerine askeriyle bir vasal olarak katılacaktı. İmparatorun Osmanlı sultanının vasalı olması I. Murad için son derece önemli bir başarı idi. Böylece Gelibolu Boğazı'ndan Rumeli'ye tehlikesiz geçme imkânı doğuyor, Rumeli'de Osmanlı hâkimiyeti güvence altına alınıyordu.

Son haber Roma'da şaşkınlık doğurmuştu ve imparatorun Türklere ittifak ettiği, birlikte sefere çıktığı söyleniyordu. 775 (1373) sonbaharında imparatorun, büyük oğlu Andronik'in hukukunu çiğneyip küçük oğlu Manuel'i ortak imparator ilan etmesi, Murad'la bir anlaşmanın sonucu olabilir (Halecki, s. 303; krş. Barker, s. 20). İmparator, papaya gönderdiği mesajlarda Murad ile yapılan anlaşmanın geçici bir barış olduğunu söylüyor, papa ile ilişkilerini kesmemeye çalışıyor, özür olarak Macar Kralı'nın vaadini yerine getirip ordusuyla hareket etmediğini ekliyor ve papanın Macar Kralı'nı harekete geçmeye teşvik etmesini istiyordu. Papa, Macar Kralı'na bu konuyu bildirmekte gecikmedi. Papa, 1375'te İstanbul'un Türklere tarafından işgal edilmesi ihtimalinden ciddi olarak kaygı

içindeydi (Halecki, s 306-307). Ege'deki Latin kolonileri Anadolu'dan gıda maddeleri, özellikle buğday almadan yaşayamazdı. Papalık için şimdi acil konu, Türkleri Batı'ya yayılmaktan alıkoymaktı. Papa, Haçlı Seferi için endüljanslar dağıtıp para topladığı gibi, Türklerle ticaret yapan Hristiyanları aforoz ediyordu. Tebriz'den İstanbul'a gelen bir piskoposun gözlemine göre, imparatorla anlaşma arefesinde birçok Türk İstanbul'a gelmiş, şehir sanki onların işgalinde imiş gibi bir görüntü ortaya çıkmıştı (*age.*, s. 308). I. Murad'ın Batı'daki gelişmelerden korkusu yoktu.

Türklere karşı Balkanlar'da Haçlı Seferi için Macar Kralı düşünüüyordu. Macar Kralı Louis, papaya mektubunda (*age.*, s 266), Meriç zaferinden sonra Bulgaristan ve Sırbistan'da Osmanlıların geniş bölgeleri ele geçirdiklerini ve doğrudan doğruya Macar topraklarını tehdit ettiklerini vurgular; kendisinin 1374 Mayıs'ında harekete geçeceğini bildirir. Tuna'nın güney kıyılarında Macar banlıkları kurulmuş olup Sırp-lar, Bulgarlar ve Bosna, Osmanlı fetihleri kadar Macarlardan da çekinmekteydi. Kral çok geçmeden Dalmaçya'da rakibi Venedik'e karşı savaş ilan etti. Aslında Macar kralının Kuzey Balkanlar'da Tuna'nın güneyinde yayılma girişimleri I. Murad'ın işine yaramaktaydı. I. Murad'ın haraçgüzârlığını kabul etmekle beraber imparator papalıkla sıkı teması sürdürüyordu. İstanbul ve Selanik kuşatma altındaydı. 1367'den beri Gelibolu'yu elinde tutan imparator papaya, Rumeli ile Anadolu arasında gidiş gelişi kontrol için Boğaz'da on iki kadirganın sürekli devriye gezmesini önerdi; masraflı ilgili devletler sağlayacaktı (*age.*, s. 274).

Çirmen zaferinden sonra I. Murad, İdris-i Bitlisi'nin rivayetine göre, 773-775 (1372-1374) yılları arasında ikinci defa geçtiği Rumeli'de önemli fetihlerde bulunmuştur (Trakya'da 1366-1370 yıllarındaki fetihler kaynaklarda yanlış olarak 1372 yılında gösterilir) 773 hicri yılı baharı 1372 yılına, 775 yılı baharı ise 1374 baharına rastlar (sefer mevsimi daima bahardadır). İdris-i Bitlisi'ye göre 772 (1370) yazında Lala Şahin Sarıyar Savaşı'nı kazanır ve Rilya (Rila) dağı eteğindeki bölge halkını itaat altına alıp Filibe'ye döner. Rila Manastırı keşişlerine muafiyet beratı ilk defa bu tarihte verilmiş olmalıdır (Nedkoff, 805 tarihli berat). Böylece Sofya akınlara açılmıştır (o sırada sultan Bursa'da idi). Lala Şahin, Kostantin-ili (Köstendil)



taraflarında bazı yerleri işgal etmişti. Yine bu kaynağa göre 773 (1372) baharında I. Murad, Lala Şahin'in fetihlerini tamamlamak üzere büyük bir ordu ile Rumeli'ye geçti, Velbujd hâkimi Konstantin üzerine yürüdü. Tekfur boyun eğdi ve kalelerin anahtarlarını getirip teslim etti. I. Murad onu haraçgüzâr olarak bölgesinde bıraktı. 791'de (1389) I. Murad Kosova'ya hareket ettiği sırada Köstendil hâkimi Konstantin, sultanın ordusuna katılıp orduya erzak sağlayacaktır. 10 Nisan 1372'de Osmanlı kuvvetleri ilk defa Selanik'i kuşatır ve çekilir. I. Murad, Osmanlı zaferinden yararlanan Sırp knezlerinin ve Bizans'ın, Uglyeşa'nın mirasına konmasına göz yumamazdı. Herhâlde 1372 ve 1373 yıllarında I. Murad Rumeli'de bulunuyordu. İmparatorun Osmanlı haraçgüzârlığını kabul edip bu sıfatla sultanın ordusuna katıldığı kesindir; o sırada İstanbul ve Bursa'da bırakılmış olan Andronikos ve Savcı Bey'in birlikte isyanlarına dair Bizans ve Batı kaynaklarında kesin bilgiler vardır. Savcı Bey İsyanı hakkında Osmanlı rivayeti 787 (1385) tarihini verir ki yanlıştır. İmparator İoannes'in büyük oğlu Andronikos Palaiologos ve Şehzade Savcı Bey 1373 Mayıs başında harekete geçtiler. Savcı Bey Bursa'da kendini sultan, Andronikos İstanbul'da kendini imparator ilan etti. Bizans kaynaklarına göre 25 Mayıs 1373'te Boğaziçi'nde Pikridion'da her ikisi savaşta yenilgiye uğradı, Andronikos babasına teslim olurken (30 Mayıs) Savcı Bey Trakya'ya kaçıp Dimetoka Hisarı'na sığındı, orada 7 Eylül'e kadar dayandı (Dölger, (1961, s. 329-332). Osmanlı rivayeti ise farklıdır. Buna göre Bursa'da Savcı Bey isyan ettiğinde I. Murad Edirne'de idi. İsyanı duyunca Boğaz'ı geçip Biga tarafına geldi ve isyandan habersiz görünerek oğlunu buraya sürek avına çağırırdı. Savcı Bey etrafındaki yakınlarının kışkırtmasıyla hazineyi dağıtmış ve kendi adına hutbe okutmuştu. Savcı Bey babasının davetine gitmedi, asker toplayıp karşı koymaya karar verdi. Bunun üzerine I. Murad Bursa'ya yürüdü; Bursa yakınında Kite ovasındaki karşılaşmada şehzade ele geçti; yandaşları kılıçtan geçirildi. I. Murad oğlunun suçunu itiraf ile itaat etmesini istedi, öğütte bulundu. Şehzade sert sözlerle karşı koydu ve babasını hiddetlendirdi. I. Murad, bir daha tahta geçme imkânını ortadan kaldırmak için oğlunun gözlerine mil çektirdi. Bir Bizans kroniğine göre de (Barker: s. 20, not 47) Savcı Bey on ay on gün babasından kaçtı. Onun

bu zaman zarfında Dimetoka'dan Bursa'ya döndüğü anlaşıyor. Bu takdirde Kite ovasındaki çarpışmanın 1374 baharında olduğu ortaya çıkar. I. Murad, 1373 baharında V. İoannes'ten denizi geçmek üzere gemiler hazırlanmasını istemişti (Thiriet, Regestes, I. 541; 14 Temmuz 1374). Sultanın İoannes ile birlikte 1373'te Edirne'de olduğuna şüphe yoktur. Osmanlı rivayetinde Kite savaşı hakkında verilen ayrıntılar herhâlde hikâyenin kalan kısmını tamamlamaktadır.

Osmanlı rivayetine göre I. Murad, 775 başlarında (Haziran 1373) Çandarlı Kara Halil Hayreddin ile Rumeli'de idi. Kendisi Edirne'de oturup Hayreddin ile Gazi Evrenos'a Serez istikametinde ileri harekâta bulunma emrini verdi. Beylerbeyi Lala Şahin'i de Batı Bulgaristan üzerine gönderdi. Hayreddin Paşa Gümülcine (Komotini) uç merkezinde oturdu. Evrenos Bey Buri (Borukale, Pöros), İskeçe'yi (Xanthi), eman ile aldıktan sonra daha batıda Marulya'ya (Maronia, Avrathisarı) yöneldi ve burayı da teslim aldı. Kalenin hâkimi bir prenses olduğundan Türkler kaleye Avrathisarı adını verdiler. Hayreddin Paşa'nın Serez üzerine gönderdiği Kara Balaban burayı alamadı ve şehri sürekli abluka altında tuttu.

İdris-i Bitlisi'ye göre I. Murad üçüncü defa Rumeli'ye geçip Bulgar Çarı Şişman (Susmanos) üzerine yürüdü. Bulgar çarı, Sırp knezleri gibi itaat edeceğini söyleyerek üç yıllık haraç ve peşkeş ile sultanın huzuruna çıktı; yapılan anlaşmaya göre Şişman sultanın her seferine katılacaktı. Kışı Rumeli'de geçiren I. Murad, Timurtaş'ı "bi'l istiklâl" beylerbeyi yapıp Bursa'ya döndü. Timurtaş 1375-1381 döneminde Rumeli'de önemli reformlar gerçekleştirdi, yerli Hristiyan askerlere timar verilerek eski topraklarının bir kısmında Osmanlı ordusunda hizmet şartıyla yerlerinde bırakılması sağlandı. Bu reform Osmanlıların Balkanlaşması sürecinde önemli bir adım oldu. Her şeyden önce Balkanlar'da yerli askerî grupların direnci önlendi. Osmanlı ordusu, müslüman ve Hristiyan erlerle bir Balkan ordusu haline geldi, Murad'a Anadolu'daki rakiplerine karşı ezici bir üstünlük sağladı. İslam memleketlerinden gelip padişahın hizmetine giren Arap, Acem ve Türkler sarayda sipahi oğlanları bölüklerine alındı. Bu kapıkulu sipahileri, Bizans imparatorunun hassa alayına benzemekteydi. Daha önemli bir reform ise, tımarlı ordusunda yaygın bir hoşnutsuzluk sebebi olan,

ölen tımar erinin tımarının alınıp başkasına verilmesi uygulaması yerine tımarın ölenin oğulları arasında bölüştürülmesi kuralının getirilmesi idi.

Bu sırada Osmanlı diplomasisinin en çok ilgilendiği şey Gelibolu'yu geri almaktı. 1376 Ağustos'unda IV. Andronikos (kör edilmiş, fakat iyileşmişti), Cenevizliler'in ve I. Murad'ın yardımıyla İstanbul'da tekrar imparatorluk tahtını ele geçirdi. Andronikos, babası V. Ioannes'i ve oğullarını zindana attı. Tenedos'u (Bozcaada) Cenevizlilere vermeyi vaad ettiyse de, Venedikliler adayı işgal edince Cenevizliler ile savaş başladı; Andronikos, Gelibolu'yu I. Murad'a teslim etti (779/1377). I. Murad 1379'da siyasetini değiştirdi. Rebülevvel 781'de (Haziran 1379) V. Ioannes zindandan kurtulup Üsküdar'a onun yanına kaçmayı başardı. I. Murad'a daha fazla haraç ödeme, ordusuna yardımcı asker gönderme ve Anadolu'da Philadelphia'yı (Alaşehir) teslim etme vaadinde bulundu. Andronikos, Pera'ya Cenevizlilerin yanına sığındı ve 1381'de babasıyla yapılan bir anlaşmaya kadar mücadeleyi sürdürdü.

Gelibolu Boğazı'nı kontrol eden Tenedos adasını elde etmek iki büyük deniz gücü olan Venedik ile Cenova arasında bir mücadele konusu oldu; o zaman I. Murad, donanmasından yararlandığı Cenova'yı destekledi. Osmanlılar, daha önce 1352-1355 Venedik-Ceneviz savaşında Cenevizliler ile iş birliği yapmış ve kapitülasyon vermiş olup Cenova'yı bir müttefik olarak görüyordu. Cenova, Osmanlı limanlarını serbestçe kullanmakta ve donanmaya gerekli erzakı bu limanlardan sağlamaktaydı. Ceneviz Perası karşısında İstanbul limanında büyük yatırımları olan Venedik, daima Bizans'ın yanında yer alıyor, İstanbul'un Osmanlı nüfuzu altına girmesine karşı bulunuyordu. Torino Antlaşması ile (Ağustos 1381) Tenedos'ta kalelerin yıkılması gündeme geldiği zaman Venedik, Cenevizlilere adaya yönelik Osmanlı tehdidini hatırlattı.

783 (1381) yılında I. Murad, Anadolu beyleri üzerinde kontrolünü sağlamak için diplomatik teşebbüse geçti. Bursa'da büyük bir düğün düzenledi. Anadolu beylerini çağırdı. Germiyanoglu Süleyman, Hamîd-ili'ni ele geçirmek isteyen Karamanoğlu'na karşı Hamîd-ili Beyi İlyas'ı desteklemiş ve iki arada kalmamak için I. Murad ile akrabalığı ve iş birliğini tercih etmişti. Şehzade Bayezid ile Süleyman'ın kızının düğünü için I. Murad 1381 sonba-

harı veya kışında Edirne'den Bursa'ya geldi. Düğün 784 (1382) ilkbaharında Bursa'da büyük merasimle gerçekleşti. Anadolu beyleri Karamanoğlu. Hamîdoğlu, Menteşeoğlu, Tekeoğlu, Batı Anadolu'dan Saruhan ve Aydınoglu, Kastamonu'dan İsfendiyar düğüne çağrıldı. Karaman ve Güney Anadolu beyleri üzerinde üstün nüfuz sahibi Memluk sultanı İhmal edilmemişti. Düğünde Mısır elçisine bütün öbür elçiler üzerinde yer verildi. Düğünde I. Murad kızı Nefise (Melek) Hatun'u Karamanoğlu Alâeddin Ali Bey'e nişanladı. Rumeli'den gelen uç beyi Evrenos, Anadolu beylerini gölgede bırakan bir zenginlik ve savet gösterdi. Düğüne I. Murad'ın Rumeli'deki haraçgüzâr Hristiyan knezleri de davet edilmiş görünmektedir. Osmanlı rivayeti bunlardan yalnız Brankoviç'i (Vilkoğlu) zikreder. Düğün esnasında önemli diplomatik anlaşmalar yapıldı. Germiyan'dan, Karaman ülkesine sınırdaş bölge (Kütahya, Simav, Eğrigöz | Emet |, Tavşanlı) ve zengin Gediz Şaphanesi Bayezid'in çeyizi olarak şehzadeye verildi. I. Murad, Rumeli'ye hareketinden önce Bayezid'i Timurtaş'la beraber Kütahya'da yerleştirecektir. Osmanlı hanedanı ile Anadolu ve Balkan hanedanları üzerinde izdivaç yoluyla bağımlılık kurma, I. Murad zamanında başlıca diplomatik araç olarak sık sık uygulanmıştır.

Düğün, I. Murad'ın Anadolu beylerine üstün hâkimiyetini kabul ettirdiği bir diplomasi meydanına dönüşmüştü. Lazar'a karşı büyük sefere çıkmadan önce I. Murad, Anadolu beylerinden ve özellikle Karamanoğlu'ndan emin olmak zorundaydı. İzdivaç ilişkileri, tehdit, şer'i satın alma (herhâlde Çandarlı'nın fikri) gibi yollarla düğün ve sonrasında bu siyaset gerçekleşti. Rumeli'deki fetihlerle çok güçlü bir duruma erişen I. Murad'a beyler karşı duramadılar ve bütün isteklerini kabul ettiler. I. Murad'ın ikinci girişimi düğünde Hamîdoğlu'ndan Gölger bölgesini almak, böylece Karaman'ın batısına inmekti. Sultan, düğünde yapılan satış vaadi üzerine Hamîdoğlu Hüseyin'den kalelerin teslimini istedi. Ordusuyla Kütahya'ya geldi (1382 baharı). Hamîdoğlu Hüseyin'in baskı sonucu teslim ettiği altı şehre (Akşehir, Beyşehir, Seydişehir, Yalvaç, Karaağaç ve İsparta) I. Murad kendi adamlarını yerleştirdi. Eskiden beri bölge üzerinde Karaman Beyi hâkimiyet iddiasındaydı. Karamanoğulları Gölger bölgesini kendi ülkelerinden sayıyorlardı, Osmanlıların

işgalini hiçbir zaman kabullenmediler. 1385'te I. Murad Rumeli'de iken Karamanoğlu gelip bölgeyi ele geçirdi. I. Murad'ın 788 (1386) yılındaki Karaman seferinin sebebi budur.

1381-1383 yıllarında I. Murad, Anadolu'da işleri yoluna koyduktan sonra 785'te (1383) dördüncü defa Edirne'ye dönmüştü. Batı Balkanlar'da başlayan Osmanlı saldırısı karşısında Sırp prensleri arasında birlik yoktu. Merkezi Kruşevac'ta (Alacahisar) bulunan Knez Lazar diğer Sırp beyleri üzerinde kontrolünü kuramamıştı. Lazar'ın arazisi, Morava nehri vadisinde zengin gümüş madenlerinin bulunduğu Novabrdo (Novaberda), Rudnikve Braniçevo'yu içine alıyordu. Vuk Brankoviç (Vilkoğlu) Priştine, Trepça, Vulçitrin, Zvečan, Prizren ve Üsküp'te hüküm sürmekteydi. Vilkoğlu 1382'de Bursa'da düğüne çağrıldığına göre I. Murad'ın haraçgüzârı idi. Lazar'ın Macar kralı ile anlaşma yapmış olması Osmanlılar'a karşı en ciddi önlem sayılabilir. Macar Kralı Büyük Louis'nin ölümü üzerine (Eylül 1382) I. Murad, Balkanlar'da en büyük rakibinden kurtulmuş oluyordu. Bu şartlar altında Osmanlıların Batı Balkanlar'da Niş, Epir, Arnavutluk doğrultusunda fetih harekâtı sürat kazandı.

I. Murad 785'te (1383) dördüncü defa Rumeli'ye geçti, veziri Çandarlı Hayreddin Paşa'yı Serez ve Selanik üzerine gönderdi (Selanik Kuşatması 1383-1387). 1371-1381 döneminde Rumeli'de yapılan Osmanlı fetihleri güneyde ve batıda Serez-Vidin hattı üzerinde duraklamıştı. Uçlarda yoğun yerleşme yapan Anadolu göçmenler fütuhat ve yeni timar bölgeleri için baskıda bulunuyordu. I. Murad, Hayreddin Paşa ile uç beyi Evrenos'u karadan, Azeb Bey kumandasında donanmayı denizden Kavala (Hristopolis) üzerine yolladı. Venedik'ten yardım alamayan Kavala teslim oldu. Bu sırada Serez de alındı (19 Eylül 1383). Teslim olan şehirler ahalisine I. Murad'ın ahitnamesiyle tam güvenlik veriliyor, mukavemetle alınan şehirler ise "yağma" ilanı ile hücumla alınıyor, halkı esir ediliyor, şehir yağmaya uğruyordu. Güneyde Edirne'yi Adriyatik Denizi'nde Draç (Durazzo) Limanı'na ulaştıran Via Egnatia tarihî ana yolu üzerinde Evrenos'un fetihleri ileri hatlara vardı. Evrenos'un fütuhatını planladığı ilk uç merkezi Gümölcine idi. Oradan Hayreddin Paşa gözetiminde yaptığı fetihler onu Serez önlerine getirdi. Ele geçirilen Serez, Evrenos'un uç

merkezi oldu. Hayreddin Paşa ayrıca 785'ten beri (1383) Selanik kuşatmasını sürdürüyordu. Evrenos, daha sonra Batı Makedonya'da yeni fetihler için uç merkezini, bir Müslüman kasabası olarak kurduğu Yenice-i Vardar'a taşıdı. Buradan Batı Makedonya, Epir, Arnavutluk ve Teselya'ya akınlar başlattı. Bu arada Evrenos'un uç bölgesine, Vardar ve Serez ovasına Saruhan (Manisa) kesiminden Yörükler getirilip yerleştirilmiştir.

I. Murad, Rumeli Beylerbeyi Timurtaş'ı Arnavutluk ve Bosna üzerine gönderdi. Timurtaş Pirlepe'yi (Prilep) kuşatıp teslim aldı. Oradan Manastır'a (Bitola) yürüdü ve zorlu bir savaş sonucu şehri fethetti, ardından Osmanlı kuvvetleri İştîp'i (Ştib) ele geçirdi. Timurtaş'ın kuvvetleri 1383-1385'te Epir bölgesinde fetihler yaptı. Devol vadisi üzerinden Timurtaş Güney Arnavutluk'ta Savra (Muzakiye) ovasına indi. Muzakiye ovasındaki savaşta Balşa'yı ağır bir yenilgiye uğrattı (787/1385). Bu savaş Arnavutluk'ta Osmanlı hâkimiyetinin başlangıcı sayılır. Herhâlde Sırp Balşalar'a karşı Güney Arnavut senyörleri Thopia ve Araniti Osmanlı hâkimiyetini o zaman tanıdılar. Yine Arnavutluk dağlık bölgesinde kabileler başında Leka ve Paul Dukagin, Kuzey Arnavutluk'ta II. Curac Balşiç barış yaparak Osmanlı himayesini kabullenmişlerdi.

1384'te Timurtaş'ı Arnavutluk ve Bosna'ya karşı gönderen I. Murad Bursa'ya dönmüştü, 787 (1385) baharında tekrar beşinci defa Rumeli'ye geçti. İdris-i Bitlisi'ye göre Lazar, halkını ve mallarını kalelere koymak ve dağ geçitlerini güçlendirerek memleketi boşaltmak suretiyle köklü savunma önlemleri almıştı. Osmanlı ordusu dört ay dolaştı ve Lazar'ın kuvvetlerini göremedi. Kış yaklaşmıştı, erzak yoktu. Anadolu askerî yurduna dönmek istiyordu. Lazar, Tuna üzerinde Semendire (Smederovo) Kalesi'ne sığınmıştı. I. Murad için durum kötüydü. Nihayet, toplanan savaş meclisinde Niş üzerine yürüme kararı verildi; Lazar'ın ülkesi Morava vadisini koruyan Niş Kalesi çetin savaflara sahne oldu ve "yağma" ilanı (halkın malları yağma, kendileri esir) üzerine şehir alındı. Niş düşünce Morava vadisi savunmasız kaldı, Lazar elçi yollayıp haraçgüzârlığı kabul ederek 150 okka gümüş gönderdi ve her yıl haraç olarak 50 vukiye gümüş ve I. Murad'ın seferlerine 1000 (yahut 2000) zırhlı asker göndermeyi vadetti. I. Murad 1385 seferi sonrası Karaman

seferi hazırlıkları için Bursa'ya döndü. Gerçekten 1386'da Murad'ın Karaman seferinde yardımcı Sırp askeri hazır bulunacaktır. Öyle görünüyor ki, Niş düştükten sonra akıncılar Morava vadisine inmiş, Lazar'ın merkezi Kruşevac'ı tehdit altına almışlardı. Önemli bir stratejik merkez durumundaki Sofya, daha önce I. Murad'ın Rumeli'de bulunduğu 1383'te ele geçirilmiş olmalıdır.

Murad, 1385'te Sırp seferinden Edirne'ye döndüğünde Karamanoğlu Alâeddin Bey'in Hamîd-ili arazisine saldırdığını öğrendi. Bursa'da kışlayıp 788 (1386) baharında sefere çıktı. Bu savaş Anadolu tarihinde kesin sonuç veren tarihî karşılaşmalardan biridir. Savaşın ayrıntılı tasviri Ahmedî'nin *Gazânâme*'sinde mevcuttur (Neşri, I, 226-230'da iktibas edilmiştir). Frenkyazısı denilen yerde yapılan savaş, düzenli Osmanlı ordusunun karşısında geleneksel aşiret kuvvetlerinin iş göremeyeceğini göstermesi bakımından tarihî bir önem taşır. Karşılaşmada mağlup olan Karamanoğlu Konya'ya çekildi. I. Murad arkasından gidip şehri kuşattı. Sultanın emrini dinlemeyerek yağmaya kalkışan Sırp askerlerini idamla cezalandırdı (bu olay Lazar'ın isyanında başlıca sebeplerden biri olacaktır). Karamanoğlu Alâeddin Bey'in eşi Murad'ın kızı Nefise Hatun babasına kocasını affetmesi için yalvardı, o da katına gelip elini öpmesi şartıyla (el öpme tâbilik, vasallık merasiminin simgesidir) "iklimini kendüye bağışladı". I. Murad hemen Konya önünden kalkıp Hamîd-ili'ni (Beyşehir-Süleymanşehir) yeniden ülkesine kattı. Antalya ve İstanos Beyi Tekeoğlu'ndan itaatini istedi; o karşı çıkınca buralar da ele geçirildi (İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihî Takvimler, s. 18, 54; Neşri, I. 234).

Bu arada, daha önce 1383-1384 döneminde Amasya ve Kastamonu'daki gelişmeler I. Murad'ı bu tarafa yönelik harekâta bulunmaya zorlamıştı. Amasya-Tokat bölgesiyle yakın ilgi, başlıca Tebriz-Tokat-Amasya-Bursa arasında ipek kervanlarının geçtiği hayati yol dolayısıyladır. Diğer taraftan Sivas hâkimi Kadı Burhâneddin, Dânişmendiye'nin bir parçası saydığı Amasya'yı ülkesine katmak için çetin bir mücadele içindeydi ve Amasya Emîri Hacı Şadgeldi'yi ortadan kaldırmış, Amasya'yı kuşatmıştı (Esterâbâdî, s. 318). Amasya-Tokat bölgesiyle Kastamonu Beyi (Kötürüm) Bayezid de ilgileniyor ve Kadı Burhâneddin ile mücadele ediyordu. Kötürüm Bayezid

ile oğlu Süleyman bir aile faciası yüzünden birbirine karşı düşman durumuna düşünce daha önce Amasya emîrinin oğlu Ahmed gibi o da I. Murad'a sığınmıştı (1383-1384 kışı). Amasya Emîri Ahmed'i himayesine alan I. Murad, Kastamonu Emîri Bayezid'e karşı bir ordu gönderdi. Bayezid, oğlu İsfendiyar ile Sinop'a kaçtı. I. Murad'ın gönderdiği askerle Süleyman Kastamonu'ya hâkim oldu. I. Murad da Kastamonu Beyliği'nin doğu bölgelerini ele geçirdi. İran İpek Yolu üzerindeki Osmancık Osmanlı himayesini tanıdı. I. Murad Rumeli'de iken Süleyman halkın desteğiyle Osmanlı işgaline karşı ayaklandıysa da, Kötürüm Bayezid'in Kastamonu'da beyliğin başına geçmesi üzerine tekrar Osmanlılara sığındı, I. Murad da onu bir Osmanlı kuvvetiyle Kastamonu'ya gönderdi (786/1384) ve I. Murad, kardeşi Süleyman Paşa'nın kızı Sultan Hatun ile Süleyman'ı evlendirdi. Bu izdivaç Kastamonu Beyliği üzerinde Osmanlı hâkimiyetinin başlangıcı sayılabilir. I. Murad ile Mısır Sultanı Berkuk arasındaki ittifak, Kadı Burhâneddin ve Karamanoğlu'na karşıydı. 1388 kışında Berkuk ile I. Murad arasında elçiler gidip gelecektir. Memlükler ve Osmanlılar 1365'ten beri Haçlı saldırıları karşısında birlik içindeydiler. Bu durum I. Murad'ın şehadetine kadar sürdü.

1383 sonbaharından beri Çandarlı Hayreddin Paşa tarafından kuşatma altında tutulan Selanik, Bizans ve diğer Hristiyan kaynaklarına göre 1387 Nisan'ında düşmüştü. Hayreddin Paşa, Selanik Valisi Manuel'e Selanik'i eman ile teslim etmesini önermiş, aksi takdirde yağma ilanı ile alınacağını, halkın esir ve mallarının yağma edileceğini bildirmiş, görüşmeler sonuç vermemiş, fakat uzun kuşatma ve karadan tecrit sonucu halk teslim olup kurtulma seçeneğine eğilim göstermiş, şehri deniz yoluyla bırakıp kaçanlar artmış. Manuel'in yardım için başvurduğu Venedik (Nisan 1385), imparator ile I. Murad arasında ateşkes için aracılık yapma karan almış, temaslarından bir netice alamayan Manuel 6 Nisan 1387'de gemiye binip Midilli'ye sığınmış ve üç gün sonra şehir Türklere teslim olmuştu.

Aynı yıl Bosna kralının tehdit ettiği İşkodra hâkimi II. Curac Balşiç, Kuzey Arnavutluk uç beyi Kavala (Rumca subaşı karşılığı Kefalya'dan) Şahin ile (Osmanlı rivayetinde Lala Şahin ile karıştırılır) beraber Bursa'ya gelip Mu-



rad'a bağımlılığını arzemişti (789/1387 kışı). Balşic kendisini Sırp kralları neslinden saymakta ve Bosna kralı ile çatışmaktaydı. Bosna kralının sultanı tanımadığını söyleyen Balşic, Şahin ile birlikte Bosna üzerine sefer yapıp kralı tekrar bağımlılığa zorlayacaklarını anlattı. I. Murad, Şahin'e Bosna'ya akın emri verdi. Kavala Şahin, Beylerbeyi Timurtaş'ın 1382-1383 Epir Arnavutluk seferinde en ileri uçlarda faaliyet gösteriyordu. Kavala Şahin, 1385 Arnavutluk seferinde Balşa'nın yenilgisinden sonra Kuzey Arnavutluk'ta yerleşmişti. Balşa'nın halefi II. Curac Balşic, Güney Arnavutluk'taki topraklarını Arnavut senyörü Thopia'ya (Topya) bırakmak zorunda kalmış. Kuzey Arnavutluk'ta Zeta (İşkodra) bölgesine çekilmişti. Başlangıçta Bosna kralına karşı Balşic ile Şahin arasında iş birliğini Batı kaynakları da teyit etmektedir (Emmert, s. 39). Osmanlı kaynağına göre Balşic, Bosna Kralı ve Sırlara Şahin'in akınını haber vererek ihanet etmiştir. Kavala Şahin, Bosna'ya yaptığı seferde Trebinye kuzeyinde Biletsa (Bileca) mevkinde Vlatko Vukoviç kumandasında bir Bosna ordusu tarafından baskınla bozguna uğratıldı (26 veya 27 Ağustos 1388). *Gazânâme*'de bu bozguna ait ilginç ayrıntılar verilmiştir (Neşri, I, 238-242). Buna göre Kuzey Arnavutluk uç beyi olarak Şahin, İskenderiye (İşkodra, Şkoder) tekfurunun tahrikiyle Bosna Krallığı'na bir yağma akını (20.000 er) düzenlemiş, Bosna'ya giren askerin büyük kısmı yağma için dağılmıştı. Şahin'in yanında 1.000 kadar er kalmış, gün ağardığında beklenmedik bir anda karşılarında "30.000 gök demirli kâfir" belirmiş. Şahin geceye kadar dar sarp bir vadide dayanıp askerin gelip katılmasını beklemek istemiş, fakat düzensiz azeblerin ileri atılmasını önleyememiş, akşama kadar süren boğuşmada Osmanlı askeri kırılmış, akından gelenler de pusuya düşürülüp tutsak edilmiş, yalnız kalan Şahin, başını kurtarmak için kalan askerle (5000 er) Kuzey Arnavutluk'taki uç merkezine çekilmiştir (Ağustos 1388).

I. Murad, Şahin'i Bosna'ya akına gönderdikten sonra 789 (1387) baharında Yenişehir Sarayı'na gelmişti. İttifak görüşmeleri için Mısır Sultanı Berkuk'a yolladığı elçi Yazıcıoğlu Mısır'dan iyi haberlerle dönmüştü. Yenişehir o yaz büyük düğünlere sahne olmuş, I. Murad imparatorun bir kızını kendine, iki kızını da oğulları Bayezid ve Yâkub'a eş olarak almış, aynı zamanda Bayezid'in üç oğlunu sünnet ettirmiş, bu düğün sırasında (Haziran 1387) Pera'dan gelen

Ceneviz elçileriyle 1352 ticaret anlaşmasını yenilemişti.

Ertesi yıl Kavala Şahin'in yenilgisi Balkanlar'da yeni gelişmeleri de beraberinde getirdi. 1385'te I. Murad'a baş eğen Knez Lazar Hrebeljanoviç, Osmanlı vasal beyleri arasında en güçlü olanıydı. O, hâkimiyet alanını diğer Sırp beyleri aleyhine gittikçe genişletmiş, Macar Kralı Louis'nin yardımıyla başlıca rakibi Nikola Altomanoviç'i yenmiş, özellikle Yukarı Morava vadisindeki zengin gümüş maden bölgesini (Plana, Zaplanina, Trepça, Novobrado) ele geçirmiş. Saxon madencileri kullanarak buradan elde ettiği gümüşü Dubrovnik tüccarı eliyle İtalya'ya sevk ederek büyük bir gelir sağlamıştı. Bu büyük servet kaynağı sayesinde zengin vakıflarla inşa ettiği ve desteklediği kilise ve manastırlar (başlıcası Ravanica) vasıtasıyla kilise ve ruhbani kendine bağlamış, Sırp kilisesini patriklik düzeyine çıkarmıştı. Lazar'ın Kosova savaş meydanında Frenk (Katalan), Macar, Çek, Arnavut ve Eflaklar'dan yardımcı asker toplamış olduğu *Gazânâme*'de kaydedilir. Bu, şüphesiz Lazar'ın elindeki servet kaynaklarıyla mümkün olmuştur.

*Gazânâme*'de Lazar'ın damadı Vilkoğlu ve Bosna Kralı'nın (Tvrtko) 1387'de Lazar'ı baş kaldırmaya ikna ettikleri belirtilir (*age.*, 1, 236). Bosna'da Kavala Şahin'in yenilgisi şüphesiz onu cesaretlendirmiş, aile bağlarıyla bağlı Vuk Brankoviç (Kosovo ve Üsküp sahibi), Bosna Kralı Tvrtko ve Bulgaristan Kralı Şişman'ı ittifakına almıştı. Neticede Lazar, I. Murad'a karşı meydan okuyacak kadar kendini güçlü görüyordu. Haraçgüzârlığı reddederek sultana mektuplarında "kardeşim" diye hitap etmeye başladı. I. Murad ile ilişkisinde yeni gelişme sonucu Macar Kralı Sigismund ile vasallık ilişkilerini yenilemişti. Lazar'ın beyliği Türklerin önünden kaçanların sığındığı bir bölge hâline gelmişti. Böylece Lazar, Duşan Sırp İmparatorluğu'nun merkez bölgelerini kendi hükmü altında birleştirmişti. Sırp kilisesinin onu "ulu hükümdar" (samodrzac) ünvanıyla anmaya başlaması sebepsiz değildi.

Kavala Şahin'in Bosna bozgunu, Balkanlar'da 1381-1385 harekâtı sonucu haraçgüzâr olan devletlerin ayaklanmasına yol açtı. Doğu Rumeli'deki eski haraçgüzâr beylerden Vidin Bulgar Çarı Stratsimir, Köstendil hâkimi Konstantin Deyanoviç, I. Murad'a sadık kaldılar. I. Murad, Karamanoğlu'na güvenmediğinden Emir Ti-

murtaş'ı ve bazı sancak beyleriyle 5000 askeri Anadolu korumasına bırakarak altıncı defa Rumeli'ye hareket etti. Rumeli'deki diğer haraçgüzâr Hristiyan beylere de hazır olmalarını bildirdi. Bulgar Kralı Şişman, Dobruca hâkimi Dobrotiç ona karşı çıktılar. Konstantin, sultanın ordusuna İhtiman ovasında katılacaktır. I. Murad için Bulgar ordusunu arkada bırakıp gitmek tehlikeliydi. 1388-1389 kışında çok güvendiği Çandarlı Ali Paşa'yı Timurtaş oğlu Yahşi Bey'le beraber 30.000 askerle Bulgar çarı ve Dobrotiç üzerine gönderdi. Bulgaristan'ın süratle itaat altına alınmasının ardından Kosova'ya hareket edilmesi kararlaştırıldı. Ali Paşa'nın stratejisi, kalelerin itaatini sağlayıp bir yerde uzun zaman kalmadan Çar Şişman'ı ele geçirmek veya itaate zorlamaktı. Şumnu'ya geldi ve itaat eden bu şehirde karargâhını kurdu. I. Murad'ın ordusuyla Yanbolu'ya ulaştığını öğrenince onunla görüştü. Şişman, Osmanlı rivayetine göre kendi devlet büyüklelerinin kararıyla sultana itaatini sunmak üzere Yanbolu'ya geldi. I. Murad onu affedip hil'at giydirdi. Şişman, Tuna üzerinde sığındığı Silistre Kalesi'ni teslim etmeyi vadetti; I. Murad Ali Paşa'ya Silistre'ye gitmesini emretti. Ali Paşa, Şumnu'dan Silistre'nin teslimi için çara haber gönderdi. Yemininden cayan Şişman kaleyi vermedi. Silistre'den merkezi Tırnova'ya, oradan da Niğbolu Kalesi'ne kaçtı. Ali Paşa'nın çarın peşinden harekâtı ve İtaat altına aldığı kaleler *Gazânâme*'de ayrıntılarıyla gösterilmiştir (age., 1, 254-262).

Balkanlar'da yayılma politikasında Osmanlıları durdurabilecek büyük güç Macaristan idi. Ancak yeni Macar Kralı Sigismund'un Tuna'nın diğer yakasında nüfuzunu sürdürme siyaseti onu Lazar ve Bosna Kralı ile karşı karşıya getirmiş, bu durum Kosova Savaşı arefesinde I. Murad'ın işine yaramıştır. *Gazânâme*'ye göre Sırplar, I. Murad'ın planını ve askerinin durumunu öğrenmek için bir elçi gönderilmesine karar vermişler, Lazar'ın tavırlarına öfkelenen I. Murad ordusuyla harekete geçip Kîçi Morava'nın dar dağ geçidinden Kosova ovasına inmek zorunda kalmış ve ovada Gümüşhisar (Lipljang) önünde ordugâhını kurmuştur.

Kosova Savaşı Osmanlı kuvvetlerinin kesin galibiyetiyle sonuçlandı. Başlangıçta Osmanlı sol kolu çöktü, fakat sağ koldaki Yıldırım Bayezid'in büyük gayreti saye-

sinde zafer kazanıldı. *Gazânâme*'ye göre I. Murad birkaç hasekisiyle gelip cesetler arasında dolaşırken, kendisini cesetler arasına saklamış bulunan Miloş Kobiloviç tarafından hançerle yaralandı ve az sonra öldü. İç organları çıkarıldıktan sonra şehid düştüğü yerde gömüldü; daha sonra, Yıldırım Bayezid'in tahta çıktığı sırada idam ettiği oğlu Yâkub Bey'in cesediyle Bursa'ya götürülüp Çekirge'deki türbesine defnedildi. Yaralandığı ve öldüğü yere Hudâvendigâr Meşhedi denilen bir türbe yapıldı. (Batı kaynaklarına göre 19 Cemâziyelâhir 791 / 15 veya 28 Haziran 1389; ayrıca bk. KOSOVA SAVAŞLARI)

I. Murad Osmanlı kaynaklarında orta boylu, yuvarlak yüzlü, koç burunlu; hayır sever, adil, ömrünü gazaya sarfetmiş bir hükümdar olarak tasvir edilir. Bizans kaynaklarında ise az konuşan, fakat konuştuğunda güzel sözler söyleyen, ava düşkün, yorulmak bilmeyen, Hristiyanlara karşı merhametli, ancak hataya göz yummayan ve sertliğe başvurabilen, düşmanlarına karşı daima başarılı bir sultan şeklinde anılır. Adları kaynaklarda zikredilen dört oğlu tesbit edilebilmektedir (Bayezid, Yâkub, Savcı, İbrahim). Düzenlettiği vakfiyesi Kaplıca İmareti'ne ait olup Cemâziyelâhir 787 ortalarında (Temmuz 1385) hazırlanmıştır (İÜ Ktp., TY, nr. 6229).

Kosova Savaşı neticesinde I. Murad'ın katli haberi İstanbul'da sevinçle karşılanılmıştı. Venedik ise 1389 Temmuz sonunda henüz kesin bir haber alamamaktan sızlanıyor, fakat ne olursa olsun I. Murad'ın ölümü dolayısıyla yeni sultana (Bayezid mi, Yâkub mu bilinmiyor) başsağlığı dilemekte gecikmiyordu. Kosova Savaşı'nın sonucu Paris'te de yankı buldu. 1389 Ekiminde Paris'te Philippe Mezieres, Türklerin tam bir bozguna uğratıldığını, sultanla bir oğlunun ve ordusundan pek çok erin ölmüş olduğunu yazdı. Sırplar'ın son büyük direnişini temsil eden Kosova'daki mücadele, günümüze kadar Sırplar için bir millî destan konusu olmuştur (Emmerr, s. 79-142; Malcolm, s. 58-80). Sonraki Sırp kaynakları Knez Lazar'ı yüceltip Sırpların zaferinden söz etmişlerdir (Mihaljiç, s. 45). Lazar'ın halefi Lazareviç'in biyografisi Konstantin Filozof ise Kosova Savaşı'nda yenilgiyi açıkça kabul eder. *Gazânâme*'deki gibi Sırpların ilk genel saldırıda başarılı olduklarını, fakat "Sultanın bir oğlu (Bayezid kuvvetlerini topladı ve savaşı kazandı." der.

I. Murad'ın ölümü, Bayezid'in savaş meydanında tahta çıkarılması, Yâkub'un idamı haberi o zaman Sivas'a kadar Anadolu'da yayılmış ve I. Murad'a bağımlılığı kabul etmiş olan beyler ayaklanmıştı. Savaşa Vlatko Vukoviç'i göndermiş olan Bosna Kralı I. Tvrtko savaşı kendi zaferi gibi gösterdi, 1 Ağustos'ta Trogir şehrine yolladığı yazısında sadece kendisinden bahisle Türklerin bozgunundan söz etti; iki ay sonra Floransa'ya gönderdiği yazıda da aynı iddiada bulundu (Emmert, s. 43-44). Burada, "düşman saflarını yarıp kılıç ellerinde Murad'ın çadırına kadar ilerleyen on iki kahraman"dan söz edilir. Bu ifade, Kosova Savaşı hakkında sonradan ortaya çıkan rivayetlerde I. Murad'ın nasıl katledildiği hakkında epik tasvirlerin kaynağıdır. Miloş savaştan önce Lazar önünde I. Murad'ı öldürmek üzere kendini fedai ilân etmiş.

Gaza için altı defa Rumeli'ye geçmiş olan I. Murad'ın temel politikası, Balkanlar'da egemen olmaktır. Babaî şeyhleri gibi kendini Tanrı ilhamına mazhar bir veli şeklinde hisseden I. Murad gazayı dinî bir ödev gibi benimsemiş bulunuyordu. 1386'da Karaman seferini yapmak zorunda kalınca, bu duygularını "erkân-ı saltanat"ı önünde coşkuyla dile getirmiştir (Neşri, 1, 216). Anadolu seferleri ona zoraki bir görev gibi geliyordu. Tahta geçişinde Bursa Kadısı Çandarlı Hayreddin kesin bir rol oynamış görünmektedir. Hayreddin'in Bizans ile çetin diplomatik savaşta etkili olduğu, sonunda Paleologları haraçgüzâr durumuna getirdiği anlaşılmaktadır. Devletin gerçek merkezi Bursa olmakla beraber I. Murad, Edirne'de yaptırdığı saray sayesinde bu şehri Rumeli'de ikinci merkez hâline getirmişti. Oradan kendi kumandanları Lala Şahin, Timurtaş ve Hayreddin Paşayı uçlara gönderip fetihleri kontrol ediyordu. Özellikle, ana yollar üzerinde Anadolu'dan geniş ölçüde sürgün veya kendiliğinden gelip yerleşen Yörükler sayesinde, Rumeli'de Osmanlı hâkimiyeti sağlam şekilde yerleşmişti. Evrenos ve Lala Şahin, Rumeli'de ilk yerleşme döneminde (1360-1370) kesin rol oynamışlardı. Malkara, Gümülcine, Yenice-i Karasu, Yenice-i Vardar, Filibe şehirleri onların kurdukları külliye, hanlar ve zaviyelerle Osmanlı kültürünün ilk merkezleri ve dayanak noktaları olmuştur. I. Murad döneminde Rumeli ikinci vatan hâline gelmiş, Osmanlılara Anadolu'da üstünlük sağlamış, böylece Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk taslağı meydana çıkmıştır. Gazi Hudâvendigâr ünvanı onun gaza ile İmparatorluk kurucusu

kimliğini ifade eder. Gaza ideolojisi, kendisini örnek alan bütün Osmanlı padişahları için Avrupa'da yayılışın simgesi olarak sürüp gidecektir.

Hristiyan hanedanlardan kız almak, Anadolu beylerine kız vermek, izdivaç ve feodal bağımlılık, I. Murad'ın başvurduğu başlıca diplomatik araçlardandı. Onun döneminde Trakya ve Doğu Balkanlar'da yerleşme sonucu Rumeli timarlı sipahi askeri artmış ve kendisine Anadolu'daki rakipleri karşısında üstünlük sağlamıştı. Uçlara sürülen Yörük grupları başlıca akıncı kuvvetlerini oluşturuyordu. Çandarlı Hayreddin savaş esirlerinden yeniçeri ordusunu kurdu (1363-1365 [?]). 1389 Kosova seferinde kapıkullarından söz edilir (*age.*, I, 290), Orhan Bey'in Türklerden oluşturduğu yaya kuvvetleri hâlâ ordunun önemli bir kısmını teşkil etmekteydi.

XIV. yüzyılda Dubrovnik'te top sanayii Sırlara ve Osmanlılara top sağlamaktaydı. Kosova'da her iki tarafın top kullandığına şüphe yoktur (*age.*, I, 296). Orhan Bey zamanında (1324-1360) kurulmuş olan donanma, I. Murad döneminde önemli bir güç hâline gelmiş, liman kuşatmalarında (Biya ve Sozopol) rol oynamıştır. Gelibolu ve Aydıncık (Edincik) başlıca donanma üsleriydi. Gelibolu düşünce Aydıncık deniz üssü oldu. I. Murad devrinde klasik Osmanlı ordusu esas kollarıyla oluşmuş bulunuyordu. Sultan'ın "emîr-i kebîr-i a'zam, melikü mülûki'l-Arab ve'l-Acem" gibi sıfatlarla anıldığı 787 (1385) tarihli vakfiyesine göre. Bursa'da Çekirge'de bir cami, medrese, imaret, misafirhaneden meydana gelen bir külliye (bk. HUDÂVENDÎGÂR KÜLLİYESİ), Bursa hisarında sarayın yanında bir cami (Hisar Camii), Bilecik ve Yenişehir'de birer cami yaptırmıştır. Ayrıca annesi adına İznik'te 790 Cemâziyelevvel'i başlarında (Mayıs 1388) bir imaret inşa ettirmiştir. Edirne'de bir saray yaptırdığı (1369), Yenişehir'deki sarayda Haziran 1387'de büyük bir düğün düzenlediği, Edirne'deki saray bitinceye kadar Dimetoka Sarayında kaldığı bilinmektedir. Yenişehir'de Orhan Bey'in derviş Postinpûş için inşa ettirdiği zaviye (Ayverdi, s. 209) I. Murad'a atfedilir. Onun Bursa Sarayı hisarda Şehâdet Camii karşısındaydı ve 1278 (1861-62) planına göre on dört kuleli bir duvarla çevriliydi. Edirne'de fetihten sonra kale içindeki kiliseyi camiye çevirmiştir (Halebi |Ayasofya| Camii). Ona izafe edilen başka camiler de

vardır (Hudâvendigâr Camii/Ayvacık; Hudâvendigâr Camii/Filibi; Karaferye’de kiliseden çevrilen I. Murad Camii gibi). Paraları Orhan Bey’in sikkeleri gibi Selçuklu tarzındadır. el-Melikü’l-Âdil ünvanı bakır sikkelerde görülür. I. Murad’ın Gelibolu, Malkara ve Bolayır’da dervişlere ve ahilere çeşitli vakıflar yaptığı da tesbit edilmektedir.

I. Murad devrinin temel kaynakları arasında özellikle Türkçe kronikler dikkati çeker. Bu dönem için Yıldırım Bayezid zamanına kadar gelen ve bugün kayıp olan *Yahşi Fakih Menâkıbnamesi*, *Âşıkpaşazâde Târîhi* içinde özetlenmiştir (İnalçık, *Studies in Ottoman*, s 139-156). I. Murad devrinin çağdaş kaynakları olarak Es-terâbâdî’nin Bezm ü Rezm’i (İstanbul 1928). Neşri’nin *Cihannümâ’sı* içinde (I, 210-310) yer alan Ahmedî’nin *Gazânâme’si* önemlidir. Ahmedî’nin *Dâstân ve Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osman*’ını, *Âşıkpaşazâde Târîhi*’ni, Rûhî ve Takvimleri az değişikliklerle ve kendine göre bir tarih sıralaması ile kelime kelime aktaran, 1366-1385 dönemindeki Sırbistan seferlerini bir arada vererek kronolojiyi tam karışıklığa dönüştüren Neşri, 1385-1389 devresi için Kosova Savaşı’nda Şehzade Bayezid’in yanında bulunması muhtemel şair Ahmedî’nin *Gazânâme’sini* aynen nakletmiştir. Bu kısım “Hikâyet-i Feth-i Niş” ile başlar, “Cülûs-i Bâyezîd Han”a kadar gelir. Bu metnin Ahmedî’nin kaleminden çıktığı, onun *İskendernâme* adlı büyük eserindeki aynı beyit ve ifadelerle tesbit edilmiştir (İnalçık, *Kosova*, s. 21-26). Osmanlı şehnamelerinin ilki sayılabilecek bu *Gazânâme*’yi yazarken Ahmedî, Vezir Çandarlı Ali Paşa, Gazi Evrenos, Sultan Bayezid ve hatta Sırp tanıklardan yararlanmıştı. I. Murad dönemine ait olduğu iddia edilen mektuplar ise (Feridun Bey, I, 89-116) vekayinâmelerdeki bilgilere göre uydurulmuş metinlerdir (Yinanç, XI/62-77 (1339), s 161-168; XI/63, s. 77-81).

## KAYNAKÇA

Ahmedî, *Dâstân ve Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osman* (haz. Çifçioğlu N. Atsız, *Osmanlı Tarihleri I içinde*), İstanbul 1949, s. 14-20; Esterâbâdî, *Bezm ü Rezm* (nşr. Kilisli Muallim Rifat), İstanbul 1928, s. 318, 381-383, 387-388; D. Cydones, *Correspondance*, Vatican 1975, I-II, tür.yer.; İstanbul’un Fethinden Önce Yazılmış Tarihî Takvimler (nşr. Osman Turan), Ankara 1984, s. 18, 19, 54, 55, 70; Ducas, *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks* (trc. H. J. Magoulias), Detroit 1975, tür.yer.; N. Gregoras, *Rhomaïsche Geschichte* (trc. J. L. Dieten), Stuttgart 1973-88, I-III, tür.yer.; a.mlf., “Şehzade Halil’in Sergüzeşti” (trc. İ Hoçi), *TOEM*, 1/4 (1328), s. 239-252; Karamânî Mehmed Paşa, *Osmanlı Sultanları Tarihi* (trc. İ. Hakkı Konyalı, *Osmanlı Tarihleri I içinde*), İstanbul 1949, s. 346-347; *Âşıkpaşazâde, Tarih* (Atsız), s. 126-134; Enverî, *Düstûrnâme*, s. 84-87; Oruç b. Âdil, *Tarih*, Manisa Muradiye Ktp., nr. 1373, vr. 41; a.e.: *Tevârih-i Âl-i Osman*, s. 20-26, 92-97; Neşri, *Cihannümâ* (Unat), I, 162-164, 190-196, 210-310; Feridun Bey, *Münşeat*, I, 89-116; Anonim *Tevârih-i Âl-i Osman* (nşr. Fr Giese), Breslau 1922, tür.yer.; a.e. (haz. Nihat Azamat), İstanbul 1992, s. 21-29; *Hudâvendigâr Livası Tahrir Defterleri* (nşr. Ö. Lütfi Barkan-Enver Meriçli), Ankara 1988, s. 26-44; Hoca Sâdeddin, *Tâcüt-tevârih*, İstanbul 1279, I, 103-125; Phil. Konstantin, *Lebensbeschreibung des Despoten Stefan Lazarevic* (ed. M. Braun), ‘s-Gravenhage 1956; C. Jirecek, *Geschichte der Bulgaren*, Prag 1876, s. 351-352; a.mlf., *Geschichte der Serben*, Gotha 1911-18, I-II, tür.yer.; N. Jorga, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Gotha 1908, I, 196-266; a.mlf., “Latins et grecs d’Orient et l’establissement des turcs en Europe, 1342-1362”, *BZ, XV*(1906), s. 179-222; *Amasya Tarihi*, III, 63-65; O. Halecki, *Un empereur de Byzance à Rome*, Warszawa 1930, s. 82-



## ALEVÎ-BEKTAŞI HALK ŞİİRİNDE “KÂB-I KAVSEYN” MAZMUNU

Hayrettin İvgin\*

85, 169-212, 233, 241-309; P. Lemerle. Philippes et la Macedoine orientale à l'epoque chretienne et byzantine, Paris 1945, I-II, tür.yer.; Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livâsı, tür.yer.; a.mlf., Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fatihan, İstanbul 1957, tür.yer.; F. Thiriet. Regestes des deliberations du Senat de Venise concernant la Romanie, Paris 1958, I, 541; a.mlf., “Una proposta di lega antiturca tra Venezia, Genova e Bizanzio nel 1363”, Archivio storico italiano, sy. 113 (1955), s. 321-334; S. Novakoviç. Srbi i Turci, XIV i XV veka, Beograd 1960, s. 197, 437-438; Halil İnalçık, “Stefan Duşan'dan Osmanlı İmparatorluğuna: XV. Asırda Rumeli'de Hristiyan Sipahiler ve Menşeleri”, 60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı, İstanbul 1953, s. 207-248; a.mlf., “Edirne'nin Fethi”, Edirne: Edirne'nin 600. Fethi Yıldönümü Armağan Kitabı, Ankara 1965, s. 137-159; a.mlf., “How to Read Âşık Pashazâde's History”, Studies in Ottoman History in Honor of Proffessor V. L. Menage (ed. C. Heywood - C. Imber), İstanbul 1994, s. 139-156; a.mlf.. “Ahmedi's Gazaname on the Battle of Kosova”, Kosova, Paris 2000, s. 21-26; M. C. Şehabeddin Tekindağ, Berkuk Devrinde Memlûk Sultanlığı, İstanbul 1961, tür.yer.; G. Ostrogorski, Serska oblast posle duşanove smrti, Beograd 1965, tür. yer.; Ayverdi. Osmanlı Mi'mârîsi I, s. 209, 219-361; I. Beldiceanu-Steinherr, Recherches sur les actes des. regnes des sultans Osman, Orkhan et Murad I, Münich 1967, tür.yer.; a.m-

lf.. “La prise de Serres et le Firman de 1372 en faveur du monastere de Saint-Jean-Prodrome”, Acta Historica, W (1965), s. 15-24; a.mlf., “La conguete d'Andrinople par les turcs: La penetration turque en Thrace et la valeur des chroniques ottomanes”, Travaux et memoires, I, Paris 1965, s. 439-461; a.mlf.. “Un acte concernant la surveillance des Dardanelles”, BEO, XXIX (1977), s. 17-24; J. W. Barker, Manuel II Palaeologus (1391-1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship, New Brunswick 1969, tür.yer.; Yaşar Yücel, Kadı Burhaneddin Ahmed ve Devleti (1344-1398), Ankara 1970, s. 103-104, 121; Mustafa Çetin Varlık, Germiyanogulları Tarihi (1300-1429), Ankara 1974, s. 57; R. Mihaljcic, Kraj Srpskog carstva, Beograd 1975, s. 43-45; D. M. Nicol. The Last Centuries of Byzantium (1261-1453), Cambridge 1975, tür.yer.; Cronaca dei Tocco di Cefalonia (ed. G. Schirö), Roma 1975, tür.yer.; K. M. Setton, The Papacy and the Levant (1204-1571), Philadelphia 1976, II, tür.yer.; A. Luttrell, Latin Greece, the Hospillers and the Crusades (1291-1440), London 1982; E. A. Zachariadou, Trade and Crusade, Venice 1983, tür.yer.; a.mlf., “Marginelia on the History of Epirus and Albania (1380-1418)”, WZKM, LXXVIII (1988), s. 195-210; Th. A. Emmert, Serbian Golgotha: Kosovo 1389, New York 1990, s. 39, 43-44, 79-142; S. W. Reinert. “A Byzantine Source on the Battles of Bileca (?) and Kosovo Polje”, Studies in Ottoman History in Honor of Proffessor V. L. Menage,

\* (Prof. Dr.) Dünya Söz Akademisi Başkanı, Ankara / Türkiye, hayrettinivgin@gmail.com

s. 249-272; N. Malcolm, Kosovo: A Short History, Mew York 1998, s. 58-80; K. Fleet, European and Islamic Trade in the Early Ottoman State: The Merchants of Genoa and Turkey, Cambridge 1999, s. 15-20; a.mlf.. "The Treaty of 1387 between Murad I and the Genoese", BSO-AS, LVI/1 (1993), Mükrimin Halil Yinanç. "Ferîdûn Bey Münşeati", TOEM, XI/62-77 (1339), s. 161-168; XI/63 (1339), s. 77-81; P. Charanis. "An Important Short Chronicle of the Fourteenth Century", Byzantion, XIII, Bruxelles 1938, s. 335-362; a.mlf.. "The Strife Among the Palaeologi and the Otoman Turks, 1370-1402", a.e., XVI (1943), s. 286-314; P. Tomac, "Bitka na Marici", Vojnoistorijski glasnik, VII, Beograd 1956, s. 61-74; R. J. Loenertz, "Jean V Paleologue à Venise (1370-1371)", REB, XVI (1958). s. 217-232; F. Dölger, "Zum Ausstand Andronikos gegen seinem Vater Johannes V. Im Mai 1373", a.e., XIX (1961), s. 328-332; G. A. Skrivanic. "Bitka na Mârici", Vojnoistorijski glasnik, XIV (1963), s. 71-94; M. Spremic, "Haraç Soluna XV veku", Zbornik Radova Vizantoloskog Instituta, X, Beograd 1967, s. 187-195; J. Chrysostomides, "Studies on the Chronicle of Caroldo with Special Rference to the History of Byzantium 1371 to 1377", Orientalia Christiana Periodica, XXXV, Roma 1969, s. 123-182; P. Schreiner, "Zur Geschichte Philadelphieas im 14. Jahrhundert (1293-1390)", a.e., XXXV (1969), s. 3 75-431; V. Gjuzelev. "Chronikon Mesembrie", Godisnik na Sofia Universte Istor. Fakultat, sy. 66, Sofia 1975, s. 145-199; İsmail Eren, "Kosova'da I. Murad Hüdavendigâr Türbesine Ait Tarihi Bir Belge", GDAAD, IV-V (1976), s. 67-80; J. Gill. "John V. Palaeologus at the Court of Louis of uimgary (1366)", Byzantinoslavica, XXXVIII/1, Prague 1977, s. 31-38; N. Kocev. "Quelques reflexions au sujet de la diplomatie de Byzance à l'epoque de la penetration ottomane dans les Balkans", ES, sy. 2 (1978), s. 101-113; İbrahim Artuk, "I. Murad'ın Sikkelerine Genel bir Bakış", TTK Belleten, XXXVI/184 (1982), s. 782-794; H. Matanov, "Contribution to the Political History of South-Eastern Macedonia after the Battle of Cernomce", EB, sy. 2 (1986), s. 31-44.

Fars edebiyatında "kâb-ı kavseyn", Türk edebiyatında ise "kâbe kavseyn" olarak geçen, Kur'an Kerim'deki Necm suresinin (53: 7-18) ayetleri arasında Peygamber Hazret-i Muhammed'in miraç olayıyla ilgili olarak "iki yay arası kadar" anlamındaki bu tamlama özellikle Alevî-Bektaşî halk şiirinde bir mazmun olarak yer almaktadır.

Miraç konusu, Kur'an âyetleri içinde açıkça yer almamıştır. Konuyla ilgili olduğu savunulan ayetler, Necm suresinin 6. ayetinden 18. ayetin sonuna kadar olan bölümdür. Bu ayetlerin ilk altısında Miraç olayına ne derece temas edildiği hususu ihtilaf konusudur. Bazı müfessirler, bu surede Miraç olayına değinildiğini belirtir ama ona göre te'vilerde bulunur. Bazıları ise bu ayetlerde Miraç olayına değil, daha önce Hz. Peygamber ile Cibril arasında gerçekleşen bir buluşmaya temas edildiğini ileri sürerler.

Necm suresinin ilgili ayetleri şöyle:

"Sonra en yüksek ufukta iken asıl şekliyle doğruldu. Sonra (Muhammed'e) yaklaştı derken daha da yaklaştı. O kadar ki (yan yana getirilmiş, birleştirilmiş) iki yay arası kadar, hatta daha da yakın oldu. Bunun üzerine kuluna vahyini bildirdi. Gördüğünü kalbi yalanlamadı. Onun gördükleri hakkında şimdi kendisiyle tartışacak mıyız? Andolsun onu sidret'ül-müntehâ'nın yanında önceden bir defa daha görmüştü. Cennet'ül-me'va da onun yanındadır. Sidre'yi kaplayan kaplamıştı. Gözü kaymadı ve sırrını aşmadı. Andolsun o, Rabbinin en büyük âyetlerinden bir kısmını gördü."

Kur'an-ı Kerim'in İsra suresinin (17/1) ilgili ayeti ise şöyledir:

"Bir gece, kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm'dan, çevresini mübarek kaldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren (Allah) noksan sıfatlardan münezzehtir; O, gerçekten işitendir, görendir."

İsrâ, Arapçada "gece yürüyüşü, gece yolculuğu yapmak, geceleyin yola çıkmak" anlamlarına gelen bir kelimedir. Miraç ise yine Arapçada "yukarı çıkmak, yükselmek" gibi anlamlara geldiği gibi "yükselme aleti ve merdiven" anlamına da gelir.

İsrâ ve Miraç olayı; Kur'an-ı Kerim'in ayetleri ve tefsirlerinden ziyade hadislerle izaha çalışılır. Buharî, Müslim, Nesaî, Tirmizî, Ebu Davut ve İbn Mâce'nin Kütüb-i

Sitte'ye dahil olmuş bu hadis kitaplarında İsrâ ve Miraç olayına değinilmekte, kendi bölümlerinde ele alınmaktadır.

Bu iki önemli olayla ilgili müstakil olarak eserler ve risaleler de ortaya konmuştur.

Özellikle Miraç olayının Türk edebiyatında özel bir yeri ve önemi vardır. Miraç mucizesini, Hz. Muhammed'in söz konusu bu yolculuğunu dile getiren, uzun manzum eserler meydana getirilmiştir ki bunlar, edebiyatımızda Miraciye (Miraçnâme) türü olarak özel bir yere oturtulmuştur. Osmanlı-Türk edebiyatı içinde yetişen bazı edipler ve şairler şaheser ürünler ortaya koymuşlardır. İsrâ ve Miraç olayı, değişik kalemlerle işlenmiş; kendi duygu, düşünce anlayış ve kabiliyetleri ile ve samimi bir aşkla, çeşitli kalıplarla şekillenerek Hz. Muhammed sevgisi ortaya konmuştur. Fuzulî'nin (1522), Riyâzî Mehemed Efendi'nin (1644), Neşâtî Ahmet Dede'nin (1674), Nâbî Yusuf Ruhâvî'nin (1712), İsmail Hakkı Celvetî'nin (1724), Nâyî Osman Dede'nin (1729), Abdülbâkî Arif b. Muhammed'in (1810) "Miraciye"leri bunlardan bir kaçıdır.

Miraç hadisesinin ve tasavvurunun; tarih boyunca geçmiş kavimlerde değişik şekilde mevcut olduğunu biliyoruz. Eski dönemlerde miraç yani yükseliş, kişinin kendi âleminden bir başka âleme ya da yeryüzü âleminden doğüstü başka bir âleme çıkış motifi inançlarında vardır. Bunu, belki de mitolojik bir motif olarak görebiliriz. Çeşitli kabile dinlerinde, Hint dinlerinde, Eski Mezopotamya geleneğinde, eski Yunan mitolojisinde, eski İran dini geleneğinde, Zerdüş inancında, eski Mısır geleneğinde Hermetik litaratüründe, Maniheizm, Sabîlik, Yahudilik, Hristiyanlık gibi dinlerde de miraçtan veya göğe yükselmekten söz edilmektedir.

İslam dinine göre ve kısaca Miraç olayı şöyledir.

Hz. Peygamber, gecenin bir bölümünde İsrâ gecesi Mescid-i Harâm'dan, etrafı mübarek kılınan Mescid-i Aksâ'ya götürüldü. Mescid-i Aksâ'dan yedi kat göklere, Sidretü'l-müntehâ'ya ve ötesine kadar yükseltildi. İsrâ gecesi Şakk-ı Sadr (göğün yarılması) olayı oldu ve Cibrîl (Cebrail) Mekke'de evine geldi. Beyaz renkli, katırdan küçük, eşekten büyük,

beyaz renkli bir binit (Burâk) getirildi. Ona bindi. Ve göğün 7. katına getirildi. (Bazılarına göre göğün 6. katına). Sidretü'l-müntehâ denilen bir ağacı gördü. Yeryüzünden yükselen şeyler ve yukarıdan inen şeyler orada son bulur. Onun ötesinde Allah'tan başkasının bilemeyeceği gayb âlemi bulunur. Burada Hz. Muhammed Allah'a o kadar yaklaştı ki, iki yay arası kadar (kâb-ı kavseyn), hatta daha yakın (ev edna) oldu. Sidretü'l-müntehâ'nın altından sel gibi berrak sudan, süttten tath şaraptan ırmaklar akmaktadır. Yaprağı fil kulağı kadar, meyvesi testi şeklinde olan bu sedir ağacından öteye kimse çıkmamıştır. Cebrail bile Miraç gecesinde oraya kadar çıkabilmiştir. Hz. Muhammed ise oraları da geride bırakarak daha ileri makamlara erişmiştir. Onun ötesinde, hangi makamların ve nelerin olduğu, Allah'tan başka hiç kimse tarafından bilinmez. Hz. Peygamber, Allah'a vardı ve onunla tek bir varlık oldu. Burâk'la tekrar evine götürüldü. Öyle ki, geri döndüğünde yatağının sıcaklığı henüz soğumamış ve teri kurumamıştı.

Halk şiirinde, özellikle Alevî-Bektaşî halk şiirinde ve miraciyelerde Necm suresinin ilgili bu ayetinin [8-9. ayet: "Sonra (ona) yaklaştı, derken sarktı, (böylece peygambere) iki yay kadar (kâb-ı kavseyn) veya daha yakın (ev edna) oldu."] sufiler tarafından mecazi anlamı benimsenmiştir. Bunu Allah'la Hz. Peygamber'in arasındaki yakınlığın bir delili olarak kabul etmişlerdir.

Bilindiği gibi tasavvufun en önemli konusu "Vahdet-i Vücut" nazariyesidir. "Tek Varlık" anlamına gelen ve mutasavvıflara göre canlı-cansız yaratıklar aslında tek bir oluşumun akisleri olarak düşünülen bu anlayış, şiirlere de yansımıştır. Buna göre; madde âlemine düşen varlık; önce cansız, sonra bitki, daha sonra hayvan, en sonunda insan biçiminde görülür. Bu dört ögeden geçmeyi "devir" ve bunu bir kuram olarak gören mutasavvıflar bu düşünceleri ifade eden şiirlerine "Devriye" adını vermişlerdir.

Harabî'nin<sup>468\*</sup> "Vahdetnâme" adlı devriyesinin -ki bu devriye 28 dörtlüktür-; 23. dörtlüğünde "kâb-ı kavseyn" tamlaması geçmektedir.

Hak, Muhammed, Ali ile birleştik  
Hep beraber "Kabe Kasveyn"e gittik  
Ol makamda pek çok muhabbet ettik

468 \* Harabî: Asıl adı Ahmet Edip'tir. 1853 yılında doğmuş, 1917 yılında Hakk'a göçmüştür. 17 yaşında, Mehmet Ali Hilmi Baba'dan el alarak tarikata girmiştir. Deniz Levazım Binbaşılığı görevinde de bulunmuştur.

“Leyletel-esrâ”yı seyran eyledik

### Edip Harabî

Bu dörtlükte “*Vahdet-i Vücut*” düşüncesi çerçevesinde; Allah’ın, Hz. Muhammed’in ve Hz. Ali’nin birleştiği, hep birlikte Miraç’a çıkıldığı ve iki yay arası kadar yakın olduklarını ifade edilmektedir.

Arapçada “*Kavs*” yay demektir. “*Kâb*” da yayın kabazı-sıyla (el tutulan yeri) giriş mahalli olan iki köşe aralığına denir. Yayda iki “*kâb*” bulunur. Yayın kâb kısmında okun yerleştirdiği yer bulunur. “*Kavseyn*” ise bu noktadan itibaren yayın iki yanındaki uzunluğa denir.

“*Kâb-ı Kavseyn*” ifadesi hakkında çok geniş açıklamalar ve değişik yorumlar yapılmaktadır. Cahiliye döneminde Araplar bir anlaşma yaparlarken iki yay çıkarıp üst üste koyarak tek bir yay görünümü verirler (yani kâblarını birleştirirler) sonra ikisini birlikte çekip bir ok atarlar. Böylece tam olarak anlaştıkları anlamına gelir. *Kâb-ı Kavseyn*’i “*bir yayın iki ucu arasındaki mesafe kadar*” şeklinde anlamak mümkündür. Ayette bir yakınlık tasviri bulunmaktadır. “*Sanki elini uzatsa diyecek kadar yakındı*” anlamına gelen bir tasvir vardır. Ev ednâ (daha yakın oldu) şeklinde tamamlanarak mesafeyi de en aza indirmektedir.

Yine Edip Harabî’nin bir Nefes’ini yazarak bu nefesin ilk beyitine bakalım.

#### Nefes

*Ey hoca, “Kaab-e kavseyn” bizim makaamımızdır,  
Hizmet için demâdem Cibril gulamımızdır.*

*Sûrette rind-i mey-hôr, mest-ü harabız amma,  
Sîrette Hakk ile Hakk olmak nizâmımızdır.*

*Dîvâre karşı secde etmek bize ne hacet?  
Bizim namazımızda Allah İmâmımızdır.*

*Ey vâ’iz-ı riyâkâr, Kur’ân’ı bilmiyorsun,  
Gel bizden anla, zîra, Kur’ân; Kelâmımızdır.*

*Şer’-i şerîfi tağyir etme sakın Harâbî  
Zâhidlerin helâli bizim Harâmımızdır.*

#### Edib Harâbî

Bu nefesin birinci beyitini şöyle yorumlayabiliriz.

“*Ey Hoca! Kur’an Kerim’in 53. Necm sûresinin 9. âyetinde geçen ‘iki yay arası kadar’ sözü ile biz anlatılıyor. Çünkü orası Hz. Peygamberin Miraç’ta iki yay boyu kadar yaklaştığı yer, bizim makamımızdır (bizim yerimizdir). Cebrail orada bize her an hizmete hazır bir kölemizdi. Çünkü Cebril bizde akılın yerini tutar.*”

Edip Harabî’nin bir başka Nefes’i de şöyledir:

#### Nefes

*Ey gönül taifeyle Dünyâ’dan da uhrâ’dan da geç,  
Hakk’i istersen eğer “Lâ”dan da “İllâ”dan da geç.*

*Leyle-tül-esrâ’da kalma menzil-i maksûda gel,  
Gayret eyle “Kaab-e kavseyn-i ev ednâ”dan da geç.*

*“Mâ arefnâk-e” buyurmuştur Habib-i Kibriyâ,  
Zât-ı Hakk’i halka ihfâdan da ifşâdan da geç.*

*Yokluğu varlıkta bul sen varlığı yoklukta hem,  
Boş yere uğraşma esmâdan, müsemmâdan da geç.*

*Ne azâba kaail ol hem ne safâya mâil ol,  
Nâr-i Dûzaktan da geç, Firdevs-i âlâdan da geç.*

*Hûr-i Gilmân, ravza-i Ridvânı hâtırdan çıkar,  
Eyleme terk-i edeb bû mâlihulyâdan da geç*

*Ey Harâbî cümleden geç söylerim amma demem,  
Sâkiden, peymânen, meyden de mînâdan da geç.*

#### Edib Harâbî

Bu nefesin ikinci beytine bir bakalım; “*Leyle’tül esrâ*”, İsrâ suresinin 1. ayetine telmihtir. Peygamberimiz Mescid-i Haram’dan alınıp Mescid-i Âksâ’ya getirildiği gece yolculuğudur. Önemli olan bu yapılan gece yolculuğu değildir. “*Menzil-i maksûd*”, Miraç’a çıkmaktır. “*Sen İsrâ’da kalma Miraç’a çık.*” anlamındadır. Öyle ki “*gayret eyle*” ve “*iki yay arası kadar, hatta daha da yakın olmaktan daha öteye geç*” gibi bir anlamı ifade etmektedir.

*Biz tertip eyledik “Kabekavseyn”i  
Kurbu “ev edna”da kurduk ayini  
Fehmeyleyemezsin sen o mabeyni  
Miracın leyletelesrariyiz biz*

#### Edip Harabî



“İki yay arası kadar yakın olmayı biz düzenledik. Ondan da yakın olma ayinini biz kurduk. Sen aradaki şeyleri ve mesafeyi anlayamazsın. Çünkü biz Miraç’ın gece vaktinin sırlarını,” diyor Edip Harabî.

Başka bir şiirinin ilk dördlüğünde şöyle söylüyor:

*Kaf u nun hitabı ızhar olmadan  
Biz bu kâinatın ibtidasıyız  
Kimseler vasıl-ı didâr olmadan  
Biz “kâb-ı kavseyn”in “ev edna”sıyız.*

*Edip Harabî*

Şiirin bu dördlüğünde geçen “Kâf” ve “Nun”, Arap alfabesinin birer harfleridir. Latin harflerindeki “k” ve “n” harflerine karşılıktır. Arapçada ikisi birden “kün” diye okunur. Kün “ol” demektir ve yaratılışı anlatır. Bu dördükte şu ifade edilmektedir.

“Allah’ın ol seslenmesiyle kainat meydana gelmeden önce de, biz bu kainatın başlangıcında vardık. Daha kimseler Allah’ın yüzüne kavuşmadan, ulaşmadan biz; iki yay arası kadar hatta ve hatta ondan daha yakın olduk.”

Âşık Gaybî’nin<sup>469</sup> de beyitlerle yazılı bir nefesi var. Nefes şöyle:

Nefes

*Ferd-i câmi’dir vücûdum cümle eşyâ bendedir  
Yani “İsm-i a’zam”ım sırr-ı “müsemmâ” bendedir.*

*Nusha-i vahdet benim, maksûdu benden iste gel  
Müstevâ-yı zât olan Arş-ı Muallâ bendedir.*

*Aşk Burâk’ına süvâr ol, gel yüzüm mi’râcına  
Kıl temâşâ “Kab-ı kavseyn-i ev ednâ” bendedir.  
Sûretimle fâni isem zâtım ile bâkiyim  
Ayn-i tevhîdim ki mâ’ni-i “lâ, illâ” bendedir.*

*Kühüm idrâkinden âciz âlemin ârifleri  
Kibriyâ’ma akl ermez “Mâ arefnâ” bendedir.*

*“İnnâ nahn-ü ent-e hü” oldu hicâb-ı izzetim  
Zâhir iken gözliye a’mâya mahfî bendedir.*

*Gâh cemâl-ü gâh celâldir cilvegâhı zâtımın  
Cümle eşyâyı muhitim Kaaf-ü Ankaa bendedir.*

*Hızr-ı vaktim âb-ı hayvân isteyen gelsün beru  
İsi-i dehrim demâdem seyr-i ihyâ bendedir.*

*Gel zamîrin gayre irca’ eyleme “Hü! Hü!” deyû  
Cümle şey’de Gayb olan sırr-ı muammâ bendedir.  
Gaybî*

Bir divan olan bu nefesin üçüncü beyti şunu söylüyor:

*“Allah aşkına ulaştıran Burâk binitine süvari ol (binici ol);  
sen, benim Miracım olan yüzüme gel. Ve yüzüme şöyle dikkatlice bak; iki yay arası kadar, hatta daha da yakın olma hâlini bende göreceksin.”*

Rıza Baba’nın<sup>470</sup> beşliklerden kurulu bir nefesinde “kâb-ı kavseyn” ile kaş benzetmesinin bir örneğini görüyoruz. Yedi beşlikten meydana gelen nefesin beşinci bendi şöyledir:

*Noktadır ilmin başı  
Câhiller atar taşını  
“Kâb-ı kavseyn”dir kaşını  
Ben Allah’tan uluyum  
Şâh-ı merdân kuluuyum*

*Rıza Baba*

Buradaki “kâb-ı kavseyn” iki yay anlamıyla insandaki iki kaş benzetmesini ifade ediyor. Şâh-ı merdan, erlerin şahı manasındadır ve Hz. Ali’nin bir lakabıdır.

Ahmet Cevdet Baba’nın<sup>471</sup> (Âşık Şimşir Baba) bir murabbasının ilk dördlüğü şöyledir:

*Şu’le-i didâr yârdan oldu aşkım müncelî  
“Semme vechullah” bildim baş verüp oldum celî  
Çeşm-i ibret-bin’in aç gel sen de gör ol Güzeli  
“Kâb-ı kavseyn” âyetinde âşıkâr Şahım Ali*

*Ahmet Cevdet Baba*

Bu dördlüğüün son mısrasında; “iki yay aralığı kadar yakın” anlamındaki “kâb-ı kavseyn” âyetinde Hz. Ali’nin çok açıkça var olduğu ifade edilmektedir.

469 \* Gaybî: Açık kimliği, yaşadığı dönem ve yöresi bilinmeyen ancak 19. yüzyılda yaşadığı sanılan bir Alevî-Bektaşî şairidir.

470 \* Rıza Baba: Denizlili Şeref Küçükler Baba’ya ait “Nefesler” adlı yazmasında bir nefesi kayıtlı bulunan Rıza Baba; Aydın’ın Bozdoğan kasabasında olup 19. yüzyılda yaşadığı sanılmaktadır.

471 \* Ahmet Cevdet Aşkı Şimşir Baba: Tire Arabpınarı Dergâhı postnişini idi. Doğma-büyüme İzmirli idi. 24 Şubat 1958 tarihinde Hakk’a yürüdü. İzmir’de defnedildi.

## RƏVAYƏTLƏRDƏ VƏ GƏMİQAYADA İLAN MOTİVLƏRİ VƏ ƏBƏDİ HƏYAT MƏSƏLƏSİ ÜZƏRİNDƏ DÜŞÜNCƏLƏR

Hacı Qadir Qədirzadə\*

Filozof Rıza olarak bilinen Rıza Təvfik Bölükbaşı'nın<sup>472\*\*\*</sup> Karababa Dergâhını ziyarəti sırasında kaleme aldığı 10 dördlükten oluşan 16 hecelik divanının doku-zuncu dördlüğündə bəkiriniz şöyle söylüyor:

*Açıldı nazregâhında melâ-i âlem-i a'lâ  
Makamım "Kâb-ı kavseyn" oldu gördüm kendimi Hak'ta  
Mübarek oldu mirâcım "Fesühanellezi esrâ"  
Gönül vahdet sarâyından mübeşşir bir nidâ geldi  
Rıza Təvfik Bölükbaşı*

Bu dördlüğün ikinci mısrasında "kâb-ı kavseyn"i bir makam olarak kabul eden şair, "Orada iki yay kadar yakınlık sağlanan Allah'ta ben bizzat kendimi gördüm, çünkü orası benim makamımdır." diyerek Nesimî'nin "Enel-Hak" felsefesini benimsediğini göstermektedir.

"Kâb-ı Kavseyn" ve "ev ednâ" ayətləri məzmun olaraq divan ədəbiyatında da istifadəlməkdədir. Konumuz divan ədəbiyatı olmamaqla birlikdə, divan şiirindən birqəç beyit yazmaq istiyorum.

*Erdim kaşın mir'acına kim "kâb-ı kavseyn" oldurur  
Vuslat şebinde gör beni ser-tâ-kadem nûr olmuşam*

*Nesimî*

*En yakın menzilleri onların "kâb-ı kavseyn" olur  
Vahdet meydanında sürdüklerinde himmet atını*

*Hallac-ı Mansur*

*Koşturdu atını iki varlık âleminde ötelere  
Çekti bayrağını "kâb-ı kavseyn" tahtına*

*Nizamî Gencevî*

*Yeter bana miraç gecemde zülfünün karanlığı  
Yeter bana iki kaşın "kâb-ı kavseyn" olarak*

*Hakanî Şirvanî*

*Bindi Burâk'a kıldı urûc ağdı Refref'e  
Ol gice "Kâbe Kavseyn" oldu makâmeti*

*Kemal Ümmî*

*Kimine menzil oldu "Kâbe Kavseyn"*

472 \*\*\* Rıza Təvfik Bölükbaşı: Türk ədəbiyatında Filozof Rıza olaraq bilinir. 1868 yılında Edirne'de doğmuş, 1948 yılında İstanbul'da Hakk'a yürümüşdür. İstanbul Universitetində felsefə hocalığı yapmışdır. Şiirlerini *Serab-ı Ömrüm* adlı kitabında toplamışdır. Harabî Baba'dan el almış və Bektəşi tarikatına girmişdir. Eğitim Bakanlığı ve Devlet Şurası Başkanlığı görevlerinde bulunmuşdur. Bir hayli kitaplari ve yazilari yayimlanmişdir.

\* Prof. Dr. Öğretim Üyesi (Vef. 2018) , Nahçıvan / Azərbaycan

*Güni bayrâm u düni oldu Mi'raç*  
*Kemal Ümmî*

Sonuç olarak, “*kâb-ı kavseyn*” ve “*ev ednâ*” ayetleri Alevî-Bektaşî şiirinde bir mazmun olarak kullanılmıştır. Ancak Alevî-Bektaşî şairleri; Miraç olayını Hz. Peygamber’in Allah’a iki yay arası kadar, hatta ondan da yakın olmasını, insanın Allah’ı kendinde görmesini ve özü ile Allah’ın birbirine çok yakın durduğunu, Allah’ın bütün vasıflarının insanda görüleceğini ifade etmektedir. Bu da bize; bu mazmunlarla “*Vahdet-i Vücut*” felsefesinin Alevî-Bektaşî şiirlerinde nasıl işlendiğini göstermektedir.

#### **KAYNAKÇA**

1. Doç. Dr. Bedri Noyan Dedeşaba, **Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik**, IV. Cilt. Edebiyat, 2. Kitap, Ardıç Yayınları, Ankara 2001.  
Not: Kitabın 53, 124-125, 146-154, 398-399 ve 464. sayfaları.
2. Prof. Dr. Nimet Yıldırım, **Fars Mitoloji Sözlüğü**, Kabalcı Yayınevi: 331, Sözlük Dizisi: 8, İstanbul 2006.  
Not: Kitabın 443-444. ve 621-622. sayfaları.
3. Dr. İskender PALA, **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, Cilt: II, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları 1019, Kaynak Eserler Dizisi: 24, Ankara 1989. Not: Kitabın 5-6. sayfaları.
4. Bekir Tatlı, **Âyet ve Hadislerle İsrâ ve Miraç Olayı**, Adana 2008.  
Not: Kitabın 15-23, 35-44, 77-96. sayfaları.
5. İsmail Özmen, **Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi (İnançları, Yaşamı, Felsefesi, Kültürü ve Edebiyatı)**, 4. Cilt, 19. yüzyıl, Saypa Yayınları: 334, 1. Baskı, Ankara 1995. Not: Edip Harabi 505-522.
6. Şevki Koca-Dursun Gümüşoğlu, **Ahmed Edip Harabi Divanı / Yaşamı ve Tüm Şiirleri**, Can Yayınları 182, İstanbul 2003, 608 sayfa.
7. Abdülbâki Gölpınarlı, **Alevî-Bektaşî Nefesleri**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1963, 348 sayfa.
8. Yrd. Doç. Dr. Hayati Yavuzer, **Kemâl Ümmî Dîvânı (İnceleme-Metin)**, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Bolu Halk Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları: 3, Bolu 2008, s. 248-249, s. 514, s. 566.

İlanla bağlı inamların araşdırılmasında rəvayətlərin özünəməxsus yeri vardır. Şərti olaraq onları iki yerə ayırmaq olar: Dynya tufanınaqədərki və tufandan sonrakı. Toplanmış etnoqrafik materiallardan və Naxçıvanda xalq arasındakı rəvayətlərdən bəlli olur ki, Dünya Tufanı zamanı gəminin xilas olmasında ilan ciddi rol oynamışdır. Rəvayətə görə gəmi sular üzərində hərəkət edərkən bir siçan gəmirərək onu deşir. Gəmiyə su dolmağa başlayır. Nuh peyğəmbər görür ki, gəmi batacaq üz tutub gəmidəkilərdən soruşur ki, kimin imkanı varsa deşiyi tutsun. İlan deyir ki, mən onu tıxaram, əvəzində nə verərsən? Nuh peyğəmbər deyir: «Nə istəsən». İlan cavab verir ki, dünyada nə şirinsə onu. Nuh Nəbi razılaşıır. İlan quyruğunu deşiyə tıxıb suyu kəsir. Gəmi Gəmiqayada dayandıqdan sonra ilan Nuh peyğəmbərə məsələni xatırladır. Nuh Nəbi mozalana deyir ki, uçub yoxla gör dünyada ən şirin şey nədir. Mozalan nə qədər fırlanır istədiyini tapa bilmir. Birdən insan yadına düşür. Onun ətini dadır, görür ki, şirindi. Qayıdıb ilana xəbər vermək istəyərkən qaranquşla rastlaşır. Çünki qaranquş onu axtarırdı. Mozalan ona insan ətinin şirin olduğunu bildirir. Qaranquş fikirləşir ki, ilan bunu bilsə yer üzündə insan qoymaz, hamısını məhv edər. Onu aldadıb dilini qoparır. Mozalan gəlib heç nə başa sala bilmir. Nuh peyğəmbər qaranquşdan soruşur ki, sən mozalana görəndə o nə dedi. Qaranquş cavab verir ki, torpağın şirin olduğunu deyirdi. Nuh peyğəmbər ilana deyir: «Torpağı verdim sənə»(2, s.68-69; 3, s.46). Dünya tufanı və ilanla bağlı dini ədəbiyyatda mövcud olan bir rəvayəti də verməkdə fayda vardır: «Rəvayətə görə ilan və əqrəb gəmiyə minmək istədilər. Nuh (ə.s.) onlara, «Siz zərər və bəlaya səbəb olan heyvanlarsınız. Sizi gəmiyə buraxmaram. Onlar da «söz veririk Səni zikr edənə, xatırlayana, adını söyləyənin kimsəyə zərər vermərik»- dedilər.

İlan və əqrəbin zərər verməsindən qorxan adam «Səlamün əla Nuhun fil aləmin...» ayəti Kərimini oxuyarsa onların zərərindən qorunmuş olur. İlan və əqrəb o adama zərər verməz (11, s.28). Bizcə Gəmiqaya təsvirləri içərisində əqrəb rəsmlərinin geniş yer tutması bu rəvayətlə bağlıdır. Göründüyü kimi bu rəvayətdə də ilana ikili münasibət var. Ona xüsusi qaydada, ehtiyatla yanaşmasan zərər verəcəkdir.

Gəmi ilə bağlı olmasını, Gəmiqaya təsvirində xüsusi

yer tutmasını nəzərə alaraq bütövlükdə ilan motivindən bəhs etməklə bəzi məsələlərə açıqlama gətirməyə çalışacağıq. Ədəbiyyat materiallarına söykənərək demək olar ki, ilan yaradılışdan insan həyatı üçün təhlükəli olmuş, onu bir sıra çətinliklərə salmışdır.

Bunun təsiridir ki, Gəmiqaya təsvirləri arasında ilanla bağlı süjetlər xüsusi yer tutur. N.Museyibli yazır ki, Gəmiqayadakı ilan təsvirləri müxtəlif formalarda verilmişdir. Şərti olaraq 523 № ilə qeydə alınmış daşda ağzını açmış ilanın qarşısındakı canlıya hücumu səhnəsi təsvir edilmişdir (9, s. 27).

Gəmiqaya təsvirləri arasında təkcə adi ilanlar deyil, Azərbaycan nağıl və dastanları üçün xarakterik olan ilan-əjdaha rəsmi də diqqəti cəlb edir. Həmin təsvirlərdə ilan üç başlıdır. Ümumiyyətlə, müəllif ilan təsvirlərini məişətdə mövcud olmuş ilanbaşı bəzək əşyaları, müxtəlif rəsmlərlə müqayisə edib ortaq cəhətləri göstərir (8, s. 82).

Qayaüstü təsvirlərdə ilan obrazının semantik xüsusiyyətləri ilə bağlı gənc folklorşünas-alim M.Ismayılın maraqlı fikirləri vardır (7, s. 147). Müəllif ilanın Azərbaycan, bütövlükdə türklərin inamlar sistemində yeri, ona ikili münasibətin xeyir-şər, ilan və ilk insan-Adəm peyğəmbərlə bağlı məsələləri, Dünya tufanında ilanının mövqeyini elmi şəkildə təhlil edərək ümumiləşmələr aparmışdır.

Sırf Gəmiqaya təsvirlərində ilan obrazının xüsusiyyətləri ilə bağlı Vəli Baxşəliyevin 2007-ci ildə Ankarada, Folklor (ədəbiyyat kultür dərgisində nəşr edilmiş «Gəmiqaya təsvirlərindəki ilan obrazının mifoloji xüsusiyyətləri (5, s. 109-114) məqaləsində təsvirlərin xarakterik xüsusiyyətləri, onların Naxçıvanın ayrı-ayrı ərazilərindən aşkar edilmiş maddi-mədəniyyət nümunələri üzərindəki ilan rəsmləri ilə müqayisəli təhlili verilmişdir. Müəllif ilanının müxtəlif heyvanlarla qarşılaşmasının onun məhsuldarlıq, su stixiyası ilə əlaqəsinin elmi yönələrini təhlil etmişdir.

Belə təsvirlər içərisində ilanının insanla, müxtəlif heyvanlarla döyüş səhnələri diqqəti cəlb edir. Burada hər şeydən öncə həyat və ölüm məsələsi göz önünə gəlir. İlan insanı və ya digər canlıyı həyatdan məhrum etmək uğrunda mübarizə aparır. Həmin təsvirlərlə bağlı müxtəlif fikirlər mövcuddur. Araşdırıcılar onların ikili, bəzən üçlü



xüsusiyyətlərini, mifoloji cəhətləri, ovsunçuluq məsələlərini ön plana çəkmişlər. Murad Acı isə bu təsvirləri Altay türklərinin insanın ildan törəməsi əfsanəsi ilə, yəni ilan başlanğıcla əlaqələndirir (12, s. 19). Təbii ki, bu onun fikridir.

Təsvirlərin çoxluğu ilə bərabər onların forma müxtəlifliyi də diqqəti cəlb edir. Biz əvvəlki yazılarımızda qeyd etdiyimiz bir fikri də yuxarıda adı çəkilən müəlliflərin fikirlərinə əlavə edirik ki, həmin təsvirlərin bir qismi insanları ərazidə zəhərli ilanların olmasından xəbərdar etmək məqsədi daşmışdır. Bunu axtarışlar zamanı üstündə təsvirlər olan üç qayanın altında zəhərli gürzələr görməyimiz də təsdiqləyir. Qeyd edək ki, həmin ilanları yerli çobanlara təsvir etdikdə bildirdilər ki, onların sancması sürətli ölümə səbəb olur. Bu fikri həmin ərazidə tədqiqat aparən bioloqlar da təsdiqləyirlər. Bununla bağlı biz əvvəlki yazılarımızda bəhs etmişik.

Beləliklə, ilanlarla bağlı təsvirlərə müxtəlif yöndən yanaşmağın vacib olduğu ortaya çıxır. Bunları nəzərə alaraq ilan inamı və əbədi həyat, ölümsüzlük, cavanlaşma məsələlərinə bir açıqlama vermək istərdik. Ümumiyyətlə, ilanla bağlı inamların tarixiliyinə və yayılma arealına diqqət verdikdə məlum olur ki, bu insanın ətraf ələmlə təmasının, yaşam uğrunda mübarizəsinin başlanğıc mərhələsinə aiddir. İnsanlar üçün çox qorxulu olub, sancması ilə ölüm gətirən həmin varlıqla bağlı müxtəlif rəvayətlər, inamlar yaranmışdır. Yaşam tərzini, müəyyən əlamətlərə görə zərərverənləri izləməsi, istənilən yerə daxil ola bilməsi və s. xüsusiyyətləri onları daha çox mifləşdirmişdir. Təbii ki, ilanların yayıldığı ölkələrdə, xüsusən nəhəng ilanların (bizlərdə əjdaha adlandırılanların) olduğu bölgələrdə onlarla bağlı daha çox nağıl, rəvayət, müxtəlif ovsunlar, inamlar formalaşmışdır.

Qayaüstü təsvirlərdə, maddi-mədəniyyət nümunələri üzərindəki rəsmlərdə, müxtəlif nağıl, dastan və rəvayətlərdəki ilan obrazından bəhs edərkən bir sıra müəlliflər Azərbaycan türklərinin, ayrı-ayrı bölgələrdə yaşayan insanların düşüncə tərzini, məişətini, inamlar sistemini nəzərə almadan hər hansı xalqa aid cəhətləri quru model kimi qəbul etməklə məsələləri elmlikdən və etnik düşüncə tərzindən çıxarırlar. Başqa sözlə desək bütün xalqların az qala eyni cürə düşüncələrini yazırlar. Bu baxımdan

şərq xalqları arasında araşdırma aparən və yerli xalqları yaxından tanımayan araşdırıcılar daha çox yanlışlıqlar yol verirlər. Unutmaq olmaz ki, qohum və qonşu xalqlarda müəyyən inamlarda, hər hansı bir varlıqla bağlı düşüncə tərzində eyni kökə söykənmə, oxşarlıq üstünlük təşkil etməlidir. Elmi araşdırmalarda bunlara xüsusi diqqət yetirməlidir. Müqayisə xatirinə müqayisə aparmaq, uydu-uyumadı hətta Afrikada, Avstraliyada yayılmış inamı, yanaşmanı Azərbaycan ərazisinə uyğunlaşdırmaq elmi müvafəqiyyətsizlikdir.

Qarşılıqlı müqayisələr sübut edir ki, Gəmiqaya təsvirlərinin bir çoxu Azərbaycan, o cümlədən Naxçıvan ərazisindən aşkar edilmiş maddi-mədəniyyət nümunələrinin üzərindəki rəsmlərlə oxşarlıq, bir-birini dövrlərə görə tamamlama mövcuddur.

Azərbaycanda ilanla bağlı inamlarda onlara mənfi münasibət üstünlük təşkil edir. Təbii ki, ilanın cildini dəyişməsi, müəyyən məsələlərdə insanlara yardım etməsi faktları da vardır. Bunlar daha çox ilanın öz məqsədinə çatması, onun düşdüyü çətinlikdən insan tərəfindən qurtarması motivinə söykənir. Bir sıra nağıl və rəvayətlərdə ilanların insanlarla birgə, eyni ortamda yaşadıkları, onların məskunlaşdığı evlərdəki, həyətlərdəki insanlara zərər vermədikləri söylənməkdədir. Belə hallar təkcə nağıl və rəvayətlərdə deyil real həyatda da olmuşdur. Beləliklə xalq arasında müəyyən fikirlər formalaşmışdır: «İlanı dəyməsən o sənə zərər verməz», «Ev ilanı evdəkiləri vurmaz» və s.

Toplanmış etnoqrafik çöl materiallarına əsaslanaraq demək olar ki, xalq arasında «ev ilanı», «ocaq ilanları» ilə bağlı çox sayda rəvayətlər mövcuddur. Rəvayətlərdən birində deyilir ki, bir ilan həyətdəki qalaqda yuva düzəldir, orada yaşayır, kimsəyə toxunmur. Bir gün qalaq uçur, ilanın balaları ətrafa dağılır. Ev sahibi onları bir qutuya toplayıb qoyur qalaq olan yerə. İlan qayıdanda qalağı dağılmış görüb evə daxil olur və qabdakı südə zəhər tökür. Geri qayıtdıqda balalarını yeni yuvada tapır. Yuvanın ev sahibi tərəfindən düzəldildiyini bildikdən sonra ilan gedib palçığa girir, gəlib dayanır süd olan qabın yanında. Ev sahibi evə girəndə ilan südün içinə girir. Yəni ev sahibini südü atmağa məcbur edir. Bəzən deyirlər ki, qabı aşır və südü və ya zəhərlənmiş suyu tökür. Belə hadisələrə na-

ğillarda, rəvayətlərdə tez-tez rast gəlinir. Bu nə dərəcədə həqiqət olub olmasa da toplanmış materialların əksəriyyətinə həyətdə yaşayan ilanların kimsəyə zərər vermədiyini bildirilir.

Bir məsələni də qeyd etmək gərəkdir ki, həyətdəki ilanlar daha çox su ilanları, koramallar olur və yad ilanların həyətdə girməsinə imkan vermirlər. Yəni qoruyucu rolunu oynayırlar. E.V.Antonova müxtəlif mənbələrə əsaslanaraq ilanların evin qoruyucusu olduğunu yazır və qeyd edir ki, müəyyən əşyaların, geyimlərin üzərində ilan təsviri hamı qoruyucudur (19, s. 153).

El arasında evin içindən, yaxınlardan kiminsə düşmənlik etməsi «evimizdə, qoynumuzda ilan bəsləmişik» adlanır. Yəni bu bizə yaxın olub, ocaq ilanına çevrilib, məqam gələndə bizi vurub. Bəzən əzəzil gəlinlər, arvadlar «əfi ilan» adlandırılır. Deyirlər ki, filankəs bir əfi ilan olub düşüb canımıza. Onu görüm boğazına ilan dolaşsın. Lakin insan gözünə az görünən, istənilən vaxt ayaqlana bilən bu canlı hər an təhlükəlidir.

Güya qara ilanlar «Ocaq ilanı»dır. Onlar öldürüldükdə ailəyə böyük zərər dəyər. Belə vəziyyətdə həmin ilanların qabağına duz-çörək qoyub deyirlər ki, səni and verirəm bu duz-çörəyə zərər vermədən çıx get. Eyni inama həyətlərdə bayquş gördükdə, həyətdə iti qudurduqda da əməl edirlər. Deməli, bütün variantlarda həmin heyvanların bəla gətirəcəyi, zərər verəcəyi qaçılmazdır. Ona görə də xalqımız «İlanın ağına da lənət, qarasına da» deyib. Digər bir ifadədə münasibət daha kəskin qoyulub: «İlanı görənlə lənət, görüb öldürməyənlə lənət, öldürüb basdırmayana lənət». «Öldürüb basdırmaq» ilan sümüyünün qorxululuğu ilə əlaqələndirilir. Yəni ilanların sancması deyil, onların sümükləri, ilan vurmuş heyvanla təmasda olmaq da qorxuludur. Bu vəziyyətdə də insana ölüm gələ bilər. Xalq arasında əjdaha adı ilə bilinən böyük ilanlar daha qorxulu hesab olunurlar.

Ümumiyyətlə, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında əjdaha insanların düşmənlərindən biri sayılır. Nağıl və rəvayətlərdə əjdahalar üç başlı, yeddi başlı təsvir edilir. Yuxarıda verdiyimiz nümunədə ilan üç başlıdır (8, s. 82). Qarşısında əllərini yuxarı qaldırılmış adam isə sanki nağıllarımızda olduğu kimi başlarla vuruşur (9,

s. 86). Kəsilmiş başların yerindən əlavə baş, hətta bir neçə baş çıxır. Bir qayda olaraq əjdahalar şəri himayə edirlər, yaşayış məntəqələrindəki bulaqların, kəhrizin, hətta çayların qabağını kəsirdilər. Bunların bəlasından qurtarmaq mümkün olmadığından onlara insan, xüsusən cavan qızlardan qurbanlar verər, bunun müqabilində müəyyən miqdar su götürərdilər. Nəhayət bir nəfər qəhrəman onu öldürüb insanları bəladan xilas edərdi. Öldürməyə gəlincə bu gücdən çox ağıla əsaslanır və hər hansı bir övliya, ərən və ya dünyagörmüş insanın məsləhəti ilə həyata keçirilir. İlan-əjdaha ilə mübarizə insan oğlunun şərlə mübarizəsidir. Işıqlı dünya uğrunda mübarizəsidir. Məlikməmməd ilanı (əjdahanı) öldürməklə işıqlı dünyanın təmsilçisi zümrüd quşunun balalarını xilas edir. Beləliklə yerüstü dünyanın təmsilçisi olan insan yeraltı dünyanın təmsilçisinə qalib gəlir. Qəhrəmanlığının haqqı olaraq Məlikməmməd qaranlıq dünya ilə işıqlı dünya arasında əlaqələndirici, yeraltı aləmdə daha çox işıqlı dünyanı təmsil edən zümrüd quşu vasitəsi ilə öz dünyasına qayıdır. İnsanın bir dəfə göstərdiyi xidmətə qarşılıq olaraq zümrüd quşu onun daimi köməkçisinə çevrilir. Maraqlı cəhət bunlar arasındakı əlaqə vasitəsidir ki, bunun həmin quşun tükünün yandırılması ilə baş verdiyini görürük. Azərbaycan folklorunda bu məsələ ilə bağlı geniş materiallar vardır ki, onlar ayrıca olaraq tədqiqatə cəlb edilməlidir. Gəmiqayadakı qayaüstü təsvirlərdən birində gəmini təmsil edən quş, yanında gəminin və insanın xilaskarı sayılan qaranquş, qarşı tərəfdə üsbaşlı, qanadlı əjdaha rəsmləri verilmişdir. Məlliflər onu su stixiyası və Dünya tufanı ilə əlaqələndirirlər (4). Bizcə bu motiv Naxçıvanda formalaşmış rəvayətlərlə bağlıdır.

İlanlarla bağlı bir məsələ diqqətimizi xüsusilə cəlb edir- onların bitkilərlə əlaqəsi. Bir sıra nağıllarda ilanların ətinin bişirilib yeyilməsi və ya göstərdiyi xidmətin haqqı olaraq ilanların öyrətməsi, insanın ağzına tüpürməsi ilə onun bütün gül-çiçəyin, otların dilini bilməsi xəbər verilir. İlanın ətinin bişirmək üçün onun baş tərəsindən və quyruğundan bir qarış kəsilib atılır. Nağıl və dastanlardan bunların xüsusi ilanlar olduğu məlumdur. Belə nağılların və rəvayətlərin sayı olduqca çoxdur.

İlanın bişirilib yeyilməsində bir fikir hâkimdir: hər bir

ot yerli yerindən deyir ki, mən filan dərddin dərmanıyam. Folklor materiallarından bəlli olur ki, hər ilanın ətini yeməklə otların, ətrafdakı canlıların dilini bilmək olmaz. Belə ilanlar daha çox xüsusi yerlərdə, ziyarətgahda, hansısa məzarda (qəbirdə) yaşayırlar. Onları tutmaq və ya müəyyən üsullarla öldürmək çox vaxt bu istəkdə olanların ölümləri ilə nəticələnir. İlanların bu xüsusiyyəti, yəni bitkilərin sirlərini bilməsi inamı genetik cəhətdən «Bilqamıs» dastanındakı sujetlə səsləşir. Burada ilan çiçəyin ətrini duyur. İrəlidə həmin məsələdən geniş bəhs edəcəyik. Deməli bu inamın kökləri qədim şumerlərlə bağlıdır.

Nağıllarda, şifahi xalq ədəbiyyatının digər nümunələrində ilanın insanla dostluğu, onun gözəl qızlara vurulması və s. ilə bağlı çox sayda rəvayətlər mövcuddur. Bütün bunlarla bərabər bizi bir məsələ xüsusi ilə düşündürür- ilanla insan arasındakı mübarizənin yaranması səbəbləri, inamların genezisi və əbədi həyat məsələsi.

Tarixi mənbələrə, qayaüstü təsvirlərə əsaslanaraq deyə bilərik ki, ilanlarla bağlı inamlar genetik cəhətdən yaradılışın ilk dövrlərinə aid olmaqla Adəm peyğəmbər və Dünya Tufanı ilə səsləşir. Deməli bu inam daha qədim olmaqla ilkin sivilizasiya mərhələsinə aiddir. Inamın mərkəzində həyat və ölüm məsələsi, əbədi varolma istəyi dayanır.

Problemi araşdırarkən məsələyə iki yöndən yanaşmışıq: 1. Dini görüşlər və rəvayətlər. 2. Folklorla bağlı materiallar əsasında. Bir çox halda hər ikisinin qarşılıqlı müqayisəsinə üstünlük verilmişdir. Qayaüstü təsvirlərdə də bu yönlər üstünlük təşkil edir. Gəmiqaya təsvirləri arasında hələlik müəyyən edilməsə də bəzi qəbirüstü daşlarda, müxtəlif təsvir vasitələrində ilanın ağaca dolaşması, ağzında meyvə tutması sujetlərinə rast gəlinir-əbədi həyatı təmsil edən ağaca və ölümsüzlük meyvəsinə sahib olmaq.

Xristian dünyasının bir sıra araşdırıcıları ilan-insan münasibətlərini, bununla bağlı dini-mifoloji görüşləri daha çox Bibliya ilə əlaqələndirməyə çalışırlar. İlk insan və ilan onları aldadaraq cənnətdən qovulmalarına səbəb olması önə çəkilir. Təbii ki, onlar Bibliyada ilanın Hz. Adəmi və Həvva nənəni aldatmasını əsas götürürlər. Lakin toplanmış ədəbiyyat materialları ilanla insan arasında mənfə münasibətlərin Bibliyadan daha qədim olduğunu göstərir.

Bu məsələdə iki cəhətə xüsusi diqqət verilməlidir. Birincisi və əsası Bibliya variantında ilanın insanı aldatmaqda məqsədini müəyyənləşdirmək. Təbii sual doğur. O, Allahın iradəsinə qarşı necə gələ bilirdi? Axı Allah ona bu vəzifələri verməmişdir. Deməli, Bibliyada məsələ qaranlıq qalır. İlanın bunu nə üçün etdiyi məlum olmur. İlan insana niyə düşmən kəsilməli idi? Bunlara aydınlıq gətirmək üçün bibliyayaqədərki mənbələrə, Qurani-Kərimə və digər ədəbiyyatlara müraciət etmək yerinə düşərdi.

İlanla bağlı qədim inamların əsasını əbədi həyat, cavanlaşma təşkil edir. İnsan yaradılışdan əbədi həyat uğrunda mübarizə aparmışdır. Dini rəvayətlərə, səmavi kitabların məlumatlarına görə, ilk insan-Adəm peyğəmbər yerdən Allahın dərgahına qaldırılmış torpaqdan yaradılaraq cənnətdə yerləşdirilmişdir. Hz. Adəm və Həvvanın cənnətdən çıxarılmasına səbəb olan hadisəyə qədər həyat beləcə davam etmişdir. Təbii ki, bu vəziyyət yaradılışından Hz. Adəmə səcdə etməyən, onu pisliliklərlə qarşılayan İblisi çox narahat edirdi. Qurani-Kərimin bir neçə ayəsində (Bəqərə surəsi, ayə 36, Əraf surəsi, ayə 11- 22, Tənha surəsi, ayə 120- 121) İblis Hz. Adəm və Həvvanı aldadaraq Allahın onlara yeməmələrini, hətta ona yaxınlaşmamalarını əmr etdiyi meyvədən yedizdirib, cənnətdən çıxarılıb yer üzünə atılmalarına, min cürə əzaba düşmələrinə səbəb oldu.

Bibliyada və ondan qaynaqlanan bir sıra rəvayətlərdə isə bu işi ilanın gördüyü xəbər verilir. Bibliyada bununla bağlı yazılır ki, Allahın bütün vəhşi heyvanlardan ağıllı yaratdığı ilan cənnətə daxil olub, Hz. Adəm və Həvvanı aldadıb, qadağan edilmiş meyvədən yemələrinə səbəb oldu. Nəticədə Adəm və Həvvanın həya geyimləri aradan qalxdı. Allah onları cəzalandıraraq cənnətdən çıxardı. İşlədiyi günaha görə ilan yerin altına göndərilib, ona torpaq yeməsi əmr edildi. Burada qeyd etməkdə fayda vardır ki, ikinci başlanğıcda Nuh peyğəmbər də ilana torpağı verir. Deməli bu məsələdə Allahın hökmü dəyişməz qalır. İlk insanın yaradılışından ona düşmən kəsilməli ilan-iblis xəyanətinin qarşısında qisməti torpaq yemək olur. Dünya Tufanı ilə bağlı rəvayətlərdən birində şeytanın gəmiyə girmək istəməsindən, lakin Nuh peyğəmbərin hər canlı erkək-dişi gəlməlidir deyib onu içəri buraxmamasından bəhs edilir. Sonra şeytan cildini dəyişərək bir ilana qoşulub içəriyə daxil olur. Deyirlər ki, o vaxtdan ilan və şeytan bir-birlərinin cildinə

girə bilirlər. Şeytan kimi ilan da insan sifətinə düşür. Nağil və dastanlardakı ilan-insan obrazı, bəzi ilanabənzər və əksinə insanabənzər ilan təsvirləri də belə yaranmaqla ilan-şeytanı təmsil edir. İlk yaradılışda olduğu kimi Nuh Tufanının sonunda da ilanın insanı məhv etmək istəyi qarancuşun köməkliyi ilə torpaq yeməklə nəticələnir. Hər iki başlanğıcda insan ilan-iblis münasibətlərində nə dərəcədə çətinliyə düşsə də insanın üstün gəldiyini görürük. Hz. Adəmə alınının təri ilə çörək qazanmaq, Hz. Hənvaya isə doğub törəmək cəzası verildi. Beləliklə, ilan heç nə qazanmır, onun meyvədən yeməsi haqqında Bibliyada məlumat yoxdur. Bu isə məntiqi cəhətdən uyğunsuz görünür, yəni ilanın burada heç bir xeyri olmur. Əksinə Allah tərəfindən cəzalandırılır. Bu məsələnin «Qurani-Kərim»dəki variantında isə hər şeyi real şəkildə ortaya qoyulur. Yəni Adəm peyğəmbərin və Hənvə nənənin cənnətdən çıxarılmasına səbəb yaradılışından İblisin Adəm (ə.s.)a səcdə etmək istəmədiyindən irəli gəlmişdir. İlan-İblis variantı İslamla bağlı bir sıra dini ədəbiyyatlarda da verilmişdir. Həmin mənbələrdə İblisin ilan cildinə düşməsi və ya onun ilanın ağzında cənnətə daxil olması fikirləri vardır. Lakin necə olursa olsun bu İblisin işidir.

Maraqlıdır Allah tərəfindən Hz. Adəm və Hənvaya dönə-dönə şeytanın onlara düşmən olduğu, onları düz yoldan çıxarmağa çalışdığı bildirilsə də görəsən nəyə görə onlar aldandılar? Hər şeydən öncə nəfləri və əbədi həyat arzusu onları bu vəziyyətə saldı, Şeytan onları aldatdı. «... Şeytan onun aqlını qarışdırıb «Ey Adəm! dedi. Sənə əbədi-lik ağacını və sonu gəlməz bir səltənəti göstərimmi?» (Tənha surəsi, ayə 120). «Şeytan bir-birlərinin gizli, ayıb yerlərini görmək üçün onlara vəsvəsə verdi və pıçıldadı ki, Rəbbiniz sizə bu ağacı sırf mələk və ya həyatda əbədi qalantardan olarsınız deyər qadağan etdi». (Əraf surəsi, ayə 20).

Beləcə əbədi həyat arzusu İblis-İlan tərəfindən ortaya atılmaqla Adəm və Hənvanın cənnətdən çıxarılmasına səbəb oldu. Qurani-Kərimin ayələrindən bəlli olur ki, İblis qiyamətə qədər insanı düz yoldan azdıracağına and içmişdir. Bunun üçün müxtəlif vasitələrdən istifadə etmək hüququ qazanmışdır. Sonunda isə o və ona uyanlar böyük əzaba düşər olacaqlar.

Yaradılışdan başlanan bu mübarizə həyatın bütün anlarında davam edir. Qədim şumer dastanının böyük qəh-

rəmanı Bilqamıs da ilan vasitəsi ilə əbədi gəncliyini itirdi, ölümsüzlüyə qovuşa bilmədi. Bibliyanın məlumatına əsaslanan bir sıra müəlliflər, xüsusən Ceyms Corc Frezer müəyyən paralellərə söykənərək, bunu ilanın əbədi həyat qazanmaq istəyi ilə əlaqələndirir. Onun ziddiyyətli fikri bundan ibarətdir ki, güya Allah ilanı Adəm və Hənvanın yanına göndərir ki, onlara desin: «filan ağacın barından yeməyin yoxsa məhv olarsınız. O birindən yeyin ki, əbədi həyat qazanasınız». İlan isə yer üzünün ən hiyləgər heyvan olduğundan gəlib əksini deyir. Adəm və Hənvə o meyvəni yedikdən sonra cənnətdən çıxarırlar. Özü isə əbədi həyat meyvəsini yeyərək hər il dərisini dəyişib cavıqlaşır. Müəllif yazır ki, əgər ilan ona deyilən sözü dəyişdirməsəydi, Hənvə nənəni aldatmasaydı biz ildə bir kərə dərimizi dəyişdirib ölümsüz olardıq, əbədi gəncliyə qovuşardıq (18, s.44-46).

Biz əvvəlki yazılarımızda burada bir yanlışlığın olduğunu, Bibliyadakı ilan variantının məntiqə uyğun gəlmədiyini qeyd etmişdik. O cümlədən C.Frezerin yorumunun düz olmadığını yazmışdıq. Yəni iblis məsələsini öne çəkmişdik. Bu yaxınlarda E.B.Smaqinin qədim yunan və latın dillərindən qarşılıqlı müqayisə və fərhlə rus dilinə tərcümə etdiyi «Ciznğ Adama i Evı» yazısında dəqiq olaraq bunun şeytan tərəfindən edildiyi bildirilir: «I zaqovoril dyavol so zmeem». Bundan sonra o ilanı tərifləyib deyir ki, mən baxıram sən bütün heyvanlardan ağıllısan nəyə görə Adəmə tabe olursan, onun verdiyi meyvədən yeyirsən, cənnət meyvəsi yemirsən? Beləliklə, iblis ilanı aldadır, onun cildinə girir (17, s. 234-235).

Hər şeydən öncə Adəm və Hənvə cənnətdə yerləşdirilərkən onların orada daim qalması nəzərdə tutulmuşdu. Bu məsələdən danışarkən bir cəhəti qeyd etməkdə fayda vardır. Cənnətin harada yerləşməsi. Bibliyada Cənnətin, Adn bağlarının yer üzərində, daha dəqiq desək Fison, Qixon, Xiddekel, Farat çayları hövzəsində olduğu yazılır (15,s.12, Bitie 2, 11-14 cü bablar) . Bu çayları araşdıran bir sıra tədqiqatçılar Edem (Qurani-Kərimdə Adn) Cənnətini Səhənd və Savalan dağları arasında yerləşdiyini yazırlar. Bu fikir öz əksini arxeoloq R.A.Uolkerin «Edem Torpağı», bir neçə ingilis araşdırıcısının «Əsil Edem tapıldı» başlıqlı yazılarında tapmışdır. D.Rol bunları yekunlaşdıraraq çox səhifə olan belə bir fikrə gəlir ki, bu ərazilər Ermənistan



adlanan yerdir (16, s. 70-71).

Adəm və Həvvanın cənnətdən çıxarılmış məsələsinə gəlincə Allah tərəfindən qoyulmuş qadağan sistemini pozduqları üçün onlar cənnətdən çıxarıldılar və bizlər doğub törədik. Təbii ki, onlar qalsa idilər bizlər olmazdıq. Elə isə C.Frezer hansı gənclikdən, hansı əbədi həyatdan bəhs edir.

Əvvəla ilan variantı Bibliyadadır ki, biz buna açıqlama verdik. Qurani-Kərimdə bunu İblis edir. C.Frezerin şərhindən fərqli olaraq Bibliyada Allah Adəm və Həvvanı Cənnətə yerləşdirərkən hansı meyvədən yeməmələrini açıq bildirmişdi. (Bibliya, Varlıq 2. Adəm və Həvva Edəm bağında, bab 17-də açıq şəkildə bildirilir ki, xeyir və şər adlanan ağacın meyvəsindən yemə, yoxsa ölərsən). Deməli, sonradan ilanı göndərmək fikiri yalnızdır. Çünki ilanın Allah tərəfindən göndərilməsi haqda Bibliyada heç bir məlumat yoxdur. Digər tərəfdən ilanın o meyvədən yeməsi də məlum deyil. Belə olduqda İblisin ilan cildində və ya ilanın ağzında cənnətə daxil olması rəvayəti daha çox üstünlük qazanır. Bu isə Qurani-Kərimin hökmlərinə, yəni məsələnin İblislə əlaqəli olmasına gətirib çıxarır. Əgər Bibliya variantında ilan heç nə qazanmır, əksinə Allah tərəfindən cəzalandırılırsa Qurani-Kərimin ayələrindən bəlli olur ki, İblis qarşısına qoyduğu məqsədə çatır. Çünki etdiyi günaha görə İblis dərğahından qovularkən Allahdan qiyamətə qədər möhlət alır və bildirir ki, insanları yoldan azdıracaqdır: «İblis dedi «Rəbbim! İnsanların təkrar diriləcəyi günə qədər mənə möhlət ver» (Hicr surəsi, ayə 36).

Allah buyurdu: «Sən bilinən günə qədər möhlət alandırsan» (Hicr surəsi, ayə 37, 38).

İblis dedi: «Rəbbim! Məni azdırmana qarşılıq mən də günah işləri bərbəzəkli göstərərək insanları doğru yoldan azdıracam». (Hicr surəsi, ayə 39).

Yuxarıda verilmiş məlumatlardan aydın olur ki, Allah Adəm peyğəmbəri şeytanın onları aldadacağından xəbərdar etmişdi. «... Rəbləri onlara: Mən sizə o ağacı yasaqlamadımmı və şeytan sizə apaçıq bir düşməndir, demədimmi? deyə nida etdi» (Əraf surəsi, ayə 22).

Əbədi həyat məsələsi ilə bağlı problemləri araşdırarkən məlum olur ki, ilanın insanı daimi yaşamaq,

əbədi var olmaqdan məhrum etməsi inamı Bibliyadan daha qədim dövrlərə aiddir. Ön Asiyada, xüsusilə Mesopotomiyada Bilqamısla bağlı rəvayətlərdə onun çox böyük çətinliklə əldə etdiyi gənclik çiçəyinin ilan tərəfindən oğurlandığından bəhs edilir. Hər şeydən öncə bu çiçəyin əbədi həyat verməsindən, yəni ölümsüzlük gətirməsindən deyil, insanı gəncliyə qaytarmasından bəhs olunur:

«...Bu çiçək dənizin dibində  
Göyəmtək bitib boy atır,  
Qızılgültək tikanlıdır.  
Tikanları ələ batır.  
Çiçək sənə qismət olsa,  
Əgər gedib ona varsan  
Bax o gənclik çiçəyidir

Gəncliyinə qayıdırsan» (6, s.96).

Gəncliyinə qayıtmaq arzusu ilə çiçəyi tapan Bilqamı ondan istifadə edə bilmir. Sudan çıxarılan suyun səbəbi ilə ondan alınır. Çiçəyi tapıb geri qayıdan Bilqamı istiləyir. Gördüyü sərin suda çimərkən yaxınlıqdakı ilan çiçəyin ətrini duyur və yuvasından çıxıb onu oğurlayır:

Könlünə sərinlik düşdü qalxıb o suya baş vurdu.  
İlan çiçək ətri duyub, yuvasından baş çıxardı,  
O çiçəyi oğurlayıb sakitcə çəkib apardı (6, s.97).

Verilmiş parçadan çiçəyin ilan tərəfindən oğurlandığı aydın olur. Nədənsə Qədim Şərq Ədəbiyyatının araşdırıcısı C.Nağıyev bunu ilan cildinə girmiş tanrı ilə əlaqələndirərək yazır: «Bilqamı dənizin tərkinə baş vurur və gözəl «həyat otunu» ələ keçirir. Ancaq tanrının qərarı qətidir. Artıq heç bir insan ölümsüzlük əldə etməməlidir. Tanrılar Bilqamı izləyir və o, balaca bir çayda çimərkən tanrılardan biri ilan cildinə girərək həmin otu oğurlayır və o vaxtdan etibarən ilanlar ildə bir dəfə qabığını dəyişərək cavanlaşırlar (10, s.101). Düzdür dastanda bir neçə yerdə insan üçün ölümsüzlüyünü, əbədi həyatın mümkün olmadığı söylənir. Lakin yuxarıda bəhs olunan məsələ ilə əlaqəli deyə bilərik ki, dastanda Tanrının ilan cildinə girməsi ilə bağlı heç bir məlumat yoxdur. Digər bir tərəfdən əgər Tanrı ilan cildinə giribse, onda nəyə görə ilanlar qabığını dəyişirlər? Belə çıxır ki, ilanlar cildlərini dəyişmiş tanrıdır?! Bizcə bu məsələdə heç bir tanrıdan söhbət gedə bilməz. Çiçəyi

## TÜRK KÜLTÜRLÜ HALKLARDAN KARAÇİLERDE HALK İNANÇLARI

Yaşar Kalafat\*

oğurlayan ancaq ilanın özüdür:

O çiçəyi oğurlayıb sakitcə çəkib apardı.  
Cavanlaşdı, təzələşdi yuvasına dönən kimi,  
Köhnə qabığından çıxıb, o dəyişdi qabığını (6, s. 97).

Bilqamısın söylədiklərindən də tam aydın olur ki, çiçək (ot) ilana qismət olub:

«Bu əllər kimin yolunda, dəridən, qabıqdan çıxdı?

Nədən ötrü əzab çəkdi, özünü odlara yaxdı?  
Öz xeyrimə çalışmadım  
Özüm də dadmadım onu,  
Yer şirinə qismət oldu» (6, s.98).

Bizcə burada tanrıdan deyil, bəlkə də iblisdən söhbət gedə bilər, iblis-ilan. Bibliyadakı ilan məsələsinin Bilqamısdan qaynaqlandığı ortaya çıxır. İlanın qabığından çıxması, əbədi həyatı, istiliyi, işığı oğurlaması ilə bağlı rəvayətlər Sibir-Altay türkləri arasında da geniş yayılmışdır. Maraqlıdır ki, bir neçə rəvayətdə insanı düşdüğü ağır vəziyyətdən, ilanın şərindən qaranquş xilas edir (14, s.76-78).

İlanın qabığını dəyişərək cavanlaşması, ölümsüzlüyü dünyanın müxtəlif xalqları arasında geniş yayılmışdır. Guya onlar insanlar, müxtəlif heyvanlar və quşlar tərəfindən öldürülməsələr qocalıb ölmürlər (18, s. 41-46).

Maraqlıdır ki, Bilqamıs yorulub yata bilər sonra da ilan çiçəyi oğurlayardı. Məsələ ölümün və ya ölümsüzlüyün, gəncliyin su ilə əlaqələnməsidir.

Diqqəti çəkən bir məsələ də var. Görəsən nəyə görə

Bilqamıs çiçəyi tapan kimi ondan istifadə etmədi? Nədən Utnapiştı çiçəkdən necə istifadə edəcəyini ona öyrətmədi? Düzdür, dastandan bəlli olur ki, Bilqamıs onu yurdu-na götürüb hamıya vermək istəyir. Ancaq məsələnin mahiyyətində ölümsüzlük deyil, ölümə məhkumluq dayanır.

Digər cəhət həyatın bağışlanması, əbədi həyat verilməsi insanlığa deyil yaratıcıya məxsus olduğundan Utnapiştı əbədi həyat verə bilməzdi, çünki onun özünə əbədi həyat allahlar tərəfindən, çox böyük sınaqdan sonra verilmişdi. Yəni, Dünya tufanı, yer üzünü su basması və sudan xilas olub yüksək məclisə qoşulmaq.

Bu süjet səmavi dinlərə keçərkən bütün yaranmışların məhv olacağı, başlıcası isə Qurani-Kərimdə: «Hər canlı ölmü dadacaqdır...» (Ali İmran surəsi, ayə 185. Ənbiya surəsi, ayə 34, 35, Möminin surəsi, ayə 15, Ənkəbut surəsi, ayə 57, Rəhman surəsi, ayə 26) hökmünə görə qərarlaşdı.

Adəm (ə.s)a səcdə etməyən İblis müxtəlif cildlərə girib insanı aldatmağa çalışacağını bildirən andan vədinə əməl etdi. İlk olaraq ilan cildində cənnətə daxil olub Adəm və Həvvanı əbədi həyatdan, cənnət ləzzətindən məhrum edib, oradan çıxarılmalarına bais oldu. Beləcə, insanlarla ilan arasında düşmənçilik formalaşdı. Qaranlıq dünyanın, şərin təmsilçisi olan ilan-əjdaha insanların başına bəla kəsildi. Oğuzun bilgini Dədə Qorquda da ölüm ilan vasitəsi ilə gəlir. Bilqamısa olduğu kimi, Dədə Qorquda da ölüm, əbədi həyatdan, gənclikdən məhrum olma suda baş verir. Quruda ölümün onu tutacağını bilən Dədə Qorqud əbasını suyun üzərinə salıb 7 gün qopuz çalır,

həyat eşqi ilə çalınan qopuzun səsinə yaxın gələ bilməyən ilan Dədəni yuxu tutan kimi sahildən üzüb gəlir və onu sancır. Beləcə, ölümsüzlük istəyinə son verilir.

Deməli, insanın yaranması ilə bağlı dini mətnlərdə, həmçinin qədim şumerlərdən başlayaraq formalaşmış rəvayətlərdəki inamlar öz əksini bir sıra təsvirlərdə də tapmışdır. İlanın həyat ağacına sarılıb onun meyvəsini yeməsi, Sibir türklərində insandan odu oğurlaması və çox sayda rəvayətlər məhz belə formalaşmışdır.

Bir faktı da xüsusilə qeyd etmək yerinə düşərdi ki, ilanla bağlı təsvirlərə təkə Gəmiqayada deyil Naxçıvan ərazisindən aşkar edilmiş qədim maddi mədəniyyət nümunələri üzərində, xüsusən keramika məmulatlarında da tez- tez rast gəlinir. Həmçinin bölgədəki tunc dövrünə aid yaşayış yerlərindən, qəbir abidələrindən çox sayda ilanbaşı qolbaqlar, bilərziklər və üzərində ilan təsviri olan bəzək nümunələri aşkar edilmişdir. Beləliklə, tarixi mənbələrə, arxeoloji materiallara əsaslanaraq demək olar ki, ilanla bağlı inamlar daha çox türk-islam düşüncə tərzii ilə əlaqəli olaraq yaranmışdır. Gəmiqayadakı ilan təsvirləri də Naxçıvanda deyimə uyğun olaraq «Nuhdan qalma» sayılmaqla Azərbaycan türklərinin düşüncə tərzinin məhsuludur.

## ƏDƏBİYYAT

1. Quran-i Kərim. Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.M. Bünyadov, Y.V.Məmmədəliyev. VI nəşr. Bakı, 2004
2. Azərbaycan folkloru antologiyası I. Naxçıvan Folkloru. Bakı, 1994.
3. Azərbaycan mifoloji mətnləri. Bakı, 1988.
4. Aliyev N. Müqəddəs peyğəmbər gəmisii. AMEA Naxçıvan Bölməsinin Xəbərləri, 2005, № 1, s. 39-46.
5. Baxşəliyev V. Gəmiqaya təsvirlərindəki ilan obrazının mifoloji xüsusiyyətləri. Folklor, ədəbiyyat, kəltür dergisi. Ankara, 2007, s. 109-114.
6. «Bilqamıs» dastanı, rus dilindən çevirəni və ön sözün müəllifi I.Vəliyev. Bakı, 1985.
7. İsmayıl M. Naxçıvan əfsanələri. Bakı, 2008.
8. Müseyibli N. Gəmiqayada «Heyvan kultu» ilə bağlı təsəvvürlər. AMEA Naxçıvan Bölməsinin Xəbərləri, 2005, № 1, s. 80-86.

9. Müseyibli N. Gəmiqaya. Bakı, 2004.
10. Nağıyev C. Qədim şərq ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 2004.
11. Peygamberlər Tarihi Ansiklopedisi, 2-ci cilt, İstanbul. Türkiyə qəzetesi.
12. Аджи М. Дыхание Армагеддона. Москва, 2006, с. 25-52.
13. Антонова Е.В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии. Москва, 1984.
14. Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980.
15. Библия. Российское Библейской Общество. Москва, 1994.
16. Дэвид Рол. Генезис цивилизаций. Откуда мы произошли. Москва, 2002.
17. Жизнь Адама и Евы. Вступительная статья. Перевод с древнегреческого и латинского и комментарии Е.Б.Смагиной. Вестник древней истории. Москва, 2008, № 1 (264) с. 228-251.
18. Фрээр Дж. Дж. Фольклор в Ветхом Завете. Перевод с английского Д.Вольпина. 2-е изд. Москва, Политиздат, 1985.

Karaçiler hakkında ilk bilgileri bu isimden hareketle Makedoncada derleyince daha ziyade tasnif düzeyinde tespitlerimiz olmuştur. Daha sonra Güneydoğu Anadolu Karaçilerine dair yapılmış çalışmaları yazılarımıza özet olarak yansıttık.<sup>473</sup> H.Z. Guluyeva'nın inandırıcılık itibarıyla bilgi verişi üslubu daha ziyade tasnif konusunda bize biraz teyide muhtaç gibi göründü. Ona göre 40 cins Karaçi vardır. Bunlar **İran Karaçileri**, **Kürt Karaçileri**, **Zilan Karaçileri**, **Yezidi Karaçiler** ve diğerleridir. Ağdaş Karaçileri İran Karaçileri ile temas hâlinindedirler. Bu açıklamaya "Her toplumun çingenesi vardır." gibi bir ifade şekli. Bu arada Ağdaş Karaçileri diğer bir kısım Karaçileri dışlamakta Karaçi'den sayılmasından rahatsızlık duymaktadır. Çingenelerde yemek kültürüne dair *bilgi verirken*,<sup>474</sup> *Melih Duygulu Türkiye'de Çingene Müziği* isimli kitabına atıf yaptığı yazısında çingenelerin öz geçmişleri ve Türkiye Çingenelerine dair de bilgi vermektedir. Yazarın verdiği Çingene yemekleri arasındaki Cingan Dolması'nın diğer adı **Abdal Dolması**'dır. Bizim Makedon Çingenelerinin halk inançlarına dair derlediğimiz bilgiler, eski Türk inançları ile fevkalade benzerlikler içeriyordu. Bu ortaklıkları değerlendiren, Dursun Yıldırım gibi konunun bazı uzmanları, bugün çingene olarak bilinen bazı toplulukların Türk Abdallar olabilecekleri de belirtmişlerdi. Acaba **Abdal** yaşam biçimi ile Çingene yaşam tarzı arasında halk zamanla bir ortaklık kurup buradan hareketle mi adlandırmalar yaptılar? Biz Azerbaycan Karaçilerinin mutfağına dair de bilgi edinmek istedik ancak bölgenin genel yemek kültüründen farklı bir şey bulamadık. "Yemeklerimiz el adette, farklılık arz etmezler. Düğü höreği/Pirinç yemeği/pılavı teberrek/teberrük olarak bilinir," cevabını aldık.

Karaçi halk kültürü münasebeti ile konuya girmeden evvel, Ülkü Ünal'dan temin etmiş olduğumuz Urungu Akgül'ün Poşalar konulu yüksek lisans tezinden bahsetmek istiyorum.<sup>475</sup> Çalışmada, Artvin Poşalarının dil, din, ırk-soy-akrabalık, ekonomik farklılaşma ve iskân gibi konularına da yer verilmekte ve alana dair yapılmış çalışma-

lar da tanıtılmaktadır.

Karaçilerde yüksek tahsillilik pek yaygın değildir. Karaçi olup da hayatını okul eğitimi alarak kazanan pek az kişi vardır. Karaçiler daha ziyade belirli meslekleri severler. Yerleşik döneme geçildikten sonra hayvancılık da yapılmaya başlanılmıştır. Bizim Ağdaş'ta tanıdığımız Karaçiler televizyon tamircisi, şoför, ilkokul öğretmeni, çiftçi idiler. Ağdaş Karaçileri 1950 yılına kadar göçer hayat yaşarlarken, Kuruçev göçerliği kanunla önleyince Karaçiler de yerleşik düzene geçtiler. İlk yerleşim yerleri Maşat kentinde oldu. Karaçilerin büyük bir bölümü Ağsu'da yaşamaktadırlar Ağsu ve Ağdaş Karaçileri geçmişte bir hana bağlı olmuşlardır. Dilenci olan o dönemin Karaçilerine çiftçiler tahıl ürününden pay verirlerdi. Çok davacı ihtilafı bir halk olarak bilinirler. Tartışmaları çok uzun sürer 'Karaçi davası' diye bir öz vardır. Bitmeyen tartışmalar için kullanılır. Karaçilerin kıyafetleri de tartışmaları gibi uzun olur 'Karaçi donu' demek uzun ve bol giysi demektir.

Anadolu Türk kültür coğrafyasından bildiğimiz sıkıntılara karşı sabırlı ol anlamında 'Cenabı Allah sevdiği kulu ile alışverişini sık yapar.' anlamındaki sözler Karaçilerde de var. Karaçilerdeki yaşam biçimi olarak bilinen dilencilik ile bu tefekkürün bir ilişkisi olabilir mi?

Karaçi dili üzerinde bir araştırmamız olmadı olamazdı da. Ancak bir iki tespiti paylaşmak istedik. Karaçiler köhne karşılığında kahda, oğlan, erkek çocuğu karşılığında çana, kız karşılığında laf ki, bakma karşılığında diklemek mesela bakıyor karşılığı olarak "dikilir" denir. Argodaki diks etmek gibi.<sup>476</sup>

Karaçilerde dünyaya gelen bebeye daha ziyade annesi isim koyar. Koyulan isimler, Turan, Gulu, Turane, Mahpare, Hüseyin, Zerni, Mülkesahip, Milkesahip ismi daha ziyade ailenin son erkek çocuğuna verilen isimdir. İleri yıllarda anne baba ihtiyarladığında diğer kız kardeşler evlenip gidince ve büyük erkek kardeşler de kendi ayrı ocaklarını kurunca baba ocağının tütmesini anne ve baba ile

\* Dr. Araştırmacı, Yazar, Ankara / Türkiye, yasarkalafat@gmail.com

473 Yaşar Kalafat, Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları IX-X, 'Çingeneler' Sh. 49-65, Berikan yayınları, Ankara 2007.

474 Melih Duygulu, "Çingenelerde Yemek Kültürü", Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar c.13-14, Ankara, 2007, s. 105-115; Melih Duygulu, *Türkiye'de Çingene Müziği*, Pan Yayıncılık, 2006.

475 Urungu Akgül, Poşalar Buçuk Millet'in Kayıp Kültürü, Hacattepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara Eylül 2004.

476 Kaynak Kişi; Ceyhan, yüksek tahsilli, 30 yaşlarında, Ağdaşlı, taksi çalıştırıyor.



birlikte Mülke sahip üstlenir. Ağamirze, Ağadurdu, Ağaseyit, Nazım, Kazım, Âdem, Mehman,/Mihman Hafız, Hebeb, Tabib/Tabip, Nazile, Aydagül ve benzerleridir.<sup>477</sup>

Karaçilerdeki Mülkesahip ismi, bize Göktürklerdeki Kültekin isminin verilmesini hatırlattı. Eski Türk inanç sisteminde ilenin en küçük erkek çocuğu ocağa saygıya izafeten **Kül/Od** döken anlamında Kültekin adını alıyordu. Anadolu Türklerinde Evin/Ocağın iyesi/sahibi anlamında anaya/evin hanımına **Küldöken** de denir.

Ağdaş Karaçilerinde ‘Ağa’ ve ‘Gulu’ ekli isim çoktur. Ağadur, Bahadır/bahadır, Şahdur gibi Karaçi isimlerindeki ‘dur’ son iki bize anlamlı geldi. Âdeta öteki âleme ölmeyip durması için mesaj verilmiş olunması ile kalınmıyor, Şah olarak, Kahraman olarak, ağa olarak kalması isteniyor gibi geldi. Balaya ismi daha ziyade valideyn koyduktan sonra sağ kulağına ezan okunur. Daha ziyade dinî olduğuna inanılan isimler konur. Tipik Karaçi isimleri arasında Ağagulu, Hudagulu, Mevlagulu, Eligulu/Aligulu, Ümmigülsüm, Hanım, Aybeniz, Hayale, İsmihan gibi olanlar vardır.<sup>478</sup>

Çocuk dünyaya geldiği zaman imkânı olan kurban keser ve “Allah bu balayı sen verdin ömrünü de sen ver, peygamber babamız, Allahın üstüne atırığ, Allah rahmeyle, bu balanın üstünde kimin nefsi var ise, nazarı var ise onun üstünden gitsin.” denir. Bala ömürlü olsun diye kundağına **kızıl yüzük**, dua ve **çörek** bağlanır.<sup>479</sup>

Şii inançlı Müslüman bir kimse olan Guluyeva bizimle konuşurken sırtı duvarda asılı bulunan Hz. Ali’nin postesine dönüktü. Aniden kalkıp özür dileyip yerini değiştirdi. Karaçilerde **Elem**; Hz. Ali veya Hz. Abbas’ın eli veya kolu olarak biliniyor. Bu el/kol imam zadelerin ve seyitlerin mezarlarına konulmaktadır. Her zaman ve her mezarı konulmaz.<sup>480</sup> Biz Türk kültür coğrafyasında Uluğ Türkistan’da Kuzey ve Güney Kafkasya’da Irak’ta Suriye’de, İran’da açık beşparmaklı kol remzini, türbelerde, nazarlıklarda ve muharrem ayınlarında tahtaya, kilime, demire

ve kumaşa işlenmiş şekli ile tesit edip bir yazımıza konu yapmıştık. Karaçilerdeki Hz. Ali’nin de kolu olabileceği inancına ilk defa rastlamış oluyoruz.

Ağdaş Karaçilerinde çocuk dünyaya geldiğinde “**ad toyu**” yapılır. Bu toya “**ad koydu**” denir ve el-kohum gelir/gelir şenlik olur yemek verilir. İlk dış patlayanda da küçük bir şenlik yapılır, “Ele kohuma hedik paylanar.” “Karaçilerde ilk çıkan dış toprağa bastırılır.” ayrıca “İlk saç çıkanda kırhan delleğe şirinlik veriler”.<sup>481</sup>

Bazı Karaçi ailelerinde ana ve balanın kırkı çıkınca kurban kesilir. Kapıya kara kıl/kara kilit vurulur. Kırk gün o kilit kapının üzerinde kalır bununla pis adam/uğursuz kötü niyetli kimsenin kırklıkların yanına girmeleri önlenmiş olunur. Kırktan evvel onu ve yarı kırkı yapılır. Onu yapılırca anne yıkanır. Kırk süresinde hastalanan bebek için “**kırka düştü**” denir. Böyle hallerde tedavi için ocuk ve annesi **Kırk Açar Cem**’i ile ayrı ayrı çimdirilir. Kırk çıkarılacağı zaman ise, bala ve anası önce sağ ve sonra da soldan su dökülerek çimdirilir.<sup>482</sup>

Bebeğe ad konulacağı zaman, onun ilk dişi çıkacağı zaman ve ilk saç tıraşında, ufak da olsa şenlik yapmak Türk köklü halkların ortak uygulamalarındandır. Diş toyundaki ikrama Karaçilerde de Hedik denilmektedir. Çıkan dişin toprağa gömüldüğü uygulamasına ilk defa şahit oluyoruz. Daha evvel kesilen saçın, tırnağın, sünnet parçasının bebeğin eşi/ananın sonunun toprağa gömüldüğünü tespit etmiştik. Bu uygulamalar âdeta “Topraktan geldik toprağa gideceğiz.” inancına çağırım yapıyor.

Karaçilerde **sünnet toyu** uygulama ve inancı vardır. Aynı zamanda çok köklü kirvelik kurumu da var. Bir Karaçi sözüne göre, “Allah’ından döndün dön ama gerek kirvenden dönmeyesen,” bu söze göre, Karaçide kirve âdeta dinden önce gelmektedir. ‘**kirve** kohum yoh kenardan olar/Kirve akraban değil dışardan olmalıdır.’ kirveden kız alınmaz, kirveye kız verilmez, kirveler arasında evlilik olmaz. Kirvelik çok yakın kan bağı gibi algılanır. Sünnetin

477 Kaynak Kişi; Mehmet Kasımov, Ağdaş Karaçilerinden, ortaokul mezunu, çiftçilik yapmaktadır.

478 Kaynak Kişi; Hüseyingulu Zerniyov Guluyeva, 75-80 yaşlarında tahsilsiz Ağdaş Karaçilerinden ev hanımı

479 Kaynak Kişi; H.Z. Guluyeva

480 Kaynak Kişi; H.Z. Guluyeva

481 Kaynak Kişi; M. Kasımov.

482 Kaynak Kişi; H.Z. Guluyeva.

parçası evin dışında ön taraflarında temiz bir yere gömülür veya damın üstüne atılır.<sup>483</sup> Karaçilerde kirvenin başına canına ant içilir, yemin edilir. “Ant içmişem kirvemim yalın ayak oynayan canına.” yemini büyük yemin sayılır. **Yalın ayak** oynanılması bereketi anlatır.<sup>484</sup>

Ağdaş Karaçilerinde dilenme geleneği izah edilirken geleneğin derinliklerindeki inancın olduğu belirtilmektedir. Evlendiği gece Karaçi kızı kocasına;

“Dileneceğim  
Dolanacağıım  
Ömrüm oldukça  
Sana bakacağıım”

dermiş. Karaçi gelin Karaçi damat tarafından torbaya sâlnar/bir çuvalın içine konur ve dövülmeğe başlanır, gelin ant içerek ölünceye kadar dilenip kocasına bakacağıını belirtirmiş.

Karaçilerdeki ant içmenin şekli tarafların bileklerini kesip kanlarını birbirleri ile karıştırmak uretiyle yapılır.

Ağdaş Karaçilerinin “% 90’nının avradı çalışır eri oturur, erkekleri yatar karıları elek satar” diye bir tanımlayıcı söz vardır. Karaçileri tanımlayan Karaçi olmayan komşuları Karaçiler için, “Mektebi sevmezler, aralarında birlik yoktur. İhtiraslı ve şöhretperest olurlar. Karaçiyi arayan çay başında tapar/bulur.” derler. Ayrıca Karaçilerin inanç özelliklerinden bahsederlerken de, “Karaçiler Seyit Lazım Ağa”ya ant içerler. Bunlarda Muharremlikte zincirle dövünme vardır. Ustura ile alınlarını çizer kanlarını akıtırılar Elem’in etrafında fırlanar/dolanır Elem/Âlem’in eteğine kırmızı çalma/Çarşaf ve çalağa/yaylık bağlarlar. Bu esnada,

“Ağamın atı geldi  
Ganlı gömleği geldi”

şeklinde mersiyeler söylerler.<sup>485</sup>

Pirlerin veya aile büyüklerinin başları üzerine veya gorları, gabirlerine/kabirlerine yemin etmek Türk kültürlü halklarda yer yer görülebilen bazen de sık rastlanılan bir uygulamadır.

Muhtemelen derinliklerinde Kam inancı ve ata ruhu kültü vardır. Muharremlikte mersiye söylemek ve “Şahsey-Vahşey” demek de bilhassa Şii Caferî inançlı Müslüman kesimde zaman zaman bazı bölgelerde görülebilmektedir. Bu inanç ve uygulama sadece Karaçilere ait değildir.

Karaçi, dostunun bebeği dünyaya gelince veya kızı gelin olunca ona aldığı hediye ne ise sıra kendi çocuğu veya kızına gelince aynısı ister ve aynı değerdeki hediye ona muhakkak alınır.

Karaçi olmayan Ağdaşlıların gözü ile diğer anlatılarda;

Karaçi olmayan zengin bir kimse bir karaçi kızına âşık olur ve onunla ailesinin bundan eş olmaz şeklindeki karşı çıkmalarına rağmen Karaçi kızını alır çiftler evlenir. Gelinin garip hâlleri üzerine bir gün ana oğul gelini pusarlar/gizlice takip ederler. Saraydan dışarı çıkma şansı olmayan Karaci gelinin evin kilerinden almış olduğu ekmekleri salonun küncün köşelerine koyduğunu daha sonra da köşeleri dolaşip elini açarak dilenci gibi salonun köşelerinden ekmek topladığını görürüler.<sup>486</sup>

Bir Karaçi kızı saraya gelin olur, bütün şatafatı ile gelin alayı oğlan evine saraya gitmektedir. Yolda bir çayın kenarından geçerken gelin adayı söğüt ağaçlarını gösterir ve bundan çok güzel **saganak/elek kasnagi** olur der.<sup>487</sup>

Bir Karaçi kızı beyin sarayına gelin olur ve Karaçi olduğunu saklar. Çok geçmeden bir yemek masasının başında iken gelin hanım eline aldığı kaşığı masaya vurarak “Hay it-hay it, hoş” demeye başlar evin beyi, damat eşinin Karaçi kızı olduğunu anlar. Karaçiler dilenirlerken taşı taşavurmak suretiyle ses çıkarır evin köpeğini kovarlarmış.<sup>488</sup>

Bir diğer Karaçi hikâyesinde de Karaçi kız diğer rakaseler gibi sarayda beyin önünde raks etmektedir. Ancak çok geçmeden hükümdarın önüne gelince elini açar ve para isteme pozisyonları alır. Buradan hareketle onun Karaçi kızı olduğu anlaşılır.<sup>489</sup> Bu tür hikâyeler Kars ve Ardahan çevresinde **Poşalar** için de anlatılır.

Biz Karaçilerin dilenme duygu ve uygulamalarının do-

483 Kaynak kişi; M. Kasımov.

484 Kaynak Kişi; H.Z. Guliyeva.

485 Kaynak Kişi; F. Derevan 30 yaşlarında taksisi olan Ağdaşlı bir esnaf.

486 Kaynak Kişi; Elçin Galipoğlu.

487 Kaynak Kişi; agş.

488 Kaynak Kişi; agş.

489 Kaynak Kişi; agş.

yumsuzluk veya açgözlülük ile izah edebileceği kanaatini taşımıyoruz. Tanıştığımız Karaçi ailelerinin bağlı bahçeli 2 katlı evleri Avrupa arabaları da vardı. Buna rağmen yapılan dilencilik bir izahı olmalıydı ve özellikle bayanlar dileniyor veya dilendiriliyorlardı. Karaçilerin dilenme duygu ve alışkanlığını Budizm’le izah etmeye kalkanlardan tatmin edici bir açıklama dinleyemedik. Karaçi hayatının dışarıya sır olan boyutu olduğunu Balkanlar’dan da biliyoruz. Bu hâllerini bazı becerilerini saklı tutmalarından izleyebiliyoruz. Ancak dilenme motifini çözebilmiş değiliz. Bu konuda kalenderî dervişlerinin yaşamından hareketle anlatılar da dinledik. Karaçilerdeki görünüm dünya malına kıymet vermemek değil, âdeta dilenmeyi bir çalışma şekli olarak algılamak tarzında tezahür ediyor.

Bir anlatıya göre toy günü damat çuvala girer bütün ısrarlara rağmen çıkmaz, sonra gelin gelir dilenir gibi yapar veya gelecek için dileneceği vaaşinde bulunur damat bundan sonra çuvaldan çıkar. Karaçi dilenciliklerinin derinliklerinde bir dünya görüşü çok eski bir inanç bu inançla ilgili yaşanmış dinî mahiyetli bir olay olabileceğini düşünürüz.

Karaçi sosyal hayatının incelenmesinde A.S. Puşkin’in 1937 yılında Bakı’da Mikayıl Müşvik ve Şemseddin Abbasov’un tercümesi ile basılmış olan ünlü *Karacılar* isimli eseri de şüphesiz bir kaynaktır.<sup>490</sup>

Türk kültürlü halklarda nezir veya adak türlerinden bir tür olarak dilenme vardır. Mesela, “Oğlum hapisten çıksın dizi dizin, kapı kapı ekmek dileneceğim.” denir. Bu bir özveri, bir katlanma türüdür. Bir gün oruç tutmayı vadetmek gibidir. Bazen da yaşamayan çocuğun yaşaması için 7 veya 40 kapıdan ekmek dileneceğim denir. Bazen de kumaş parçası dilenilip çocuğa kundak bezi dikilir. Hiç konuşmadan durma orucu gibi hiç konuşmadan dilenme neziri de vardır. Birçok türbenin bulunduğu tepeye yalın ayak çıkma nezirinde bulunulur. Karaçilerdeki, dilenme bir nefis ıslahı veya kibirin kırılması olayı mıdır? İbadet olarak algılanabilir mi?

Türk kültürlü halklarda kadın evin iyisi/sahibidir. Ona küldöken denilmesi ocak iyisi ile ilgili olmalı. Hint sosyal pramitinde kadının tabanda olduğu ifade edilmektedir. Anadolu Türk kültürlü halklarında damada gerdeğe girmeden evvel cezalar verilir ezalar çektilir. Bununla acının ne olduğunu unutma, eşine ileride zulmetme mesajı verilmiş olunur. Bazı efsanelerde ise aynı uygulama tahta çıkma merasiminde hükümdar adayına yapılır.

Karaçilerde kına gelin ve damada toyda, eline ve teline çocuğa sünnetinde eline ve kurbanlık koça yakılır ve **kurbanlık koçun ağzına kant/şeker konur.**<sup>491</sup>

Ağdaş Karaçilerinde yakın evlilik pek olmaz hala, dayı çocukları arasında evlendiren olurken amca çocukları arasında evlilik yapılmaz. Yerli cemaatle/Karaçi olmayanlarla kız alıp verme olmaktadır. Bu konuda “Ne Şiiyiz ne de Sünni Kur’an da birdir. Kitap da birdir. Bizim kendimize mahsus ayrıca bir dilimiz de yoktur.” demektedirler.<sup>492</sup>

Karaçilerde Hristiyan bir aileye kız verilmez, evlendirilecek kızın damat adayı konusunda kanaati sorulur, başkasında gönlü olan kıza fazla ısrar edilmez. Kız kaçırma yöntemi ile evliliklerde 12-13 yaşlarında da kız kaçırıldığı olur.<sup>493</sup>

Ağdaş Karaçilerinde kız kaçırma veya ere kaçmak suretiyle evlenme yöntemi vardır. Evlilik yaşı 18-20 yy.ları arasındadır. Karaçi kızları erkeklerinden daha erken evlenirler. Karaçi kız ailesi damat adayında “hoş bahtlık”/ iyi muamele anlayış sevgi arar.<sup>494</sup>

Karaçi evliliklerinde damadın **sağdıç** ve **soldıç** olur. Karaçi damadın sağdıç ve soldıçının muhakkak Karaçi olması şartı yoktur.<sup>495</sup>

Karaçi inançlarında **kına yakma** vardır. Düğünlerde sadece geline kına yakılır. Nadiren de damadın küçük parmağının ucu kınaya batırılır.<sup>496</sup> Karaçilerde yeni evine gelen gelinin ayağına kurban kesilir eline para bağlanır. Baba evinden

490 Fethi Gedikli, “Müşfik’in ‘Qaracılar’ Tercümesi’ Yom, Türk Dünyası Medeniyet Dergisi, 2005, S.1, s. 72-83.

491 Kaynak Kişi; agş.

492 Kaynak Kişi; M. Kasımov.

493 Kaynak Kişi; H.z. Guluyeva.

494 Kaynak Kişi; M.Kasımov ve Ağadur Bahaduroğlu.

495 Kaynak Kişi; M. Kasımov.

496 Kaynak Kişi; M. Kasımov.

çıkarken, yeni evinde akıllı olması için özel nasihat edilir.<sup>497</sup>

Ağdaş Karaçilerinin toylarında bayrak gelenek ve inancı yoktur. Şah bezeme inanç ve uygulaması da yoktur. Bununla berber Kırığa veya kırışe (evin çatısı) bağlanınca, çatı çatılınca bir ip gerilir, oraya kohum (hısım akraba) eş-dost gelir bu ipin üzerine pul/para, halatlar/çeşitli hediyeler, gömlek, tatlılar bağlar.<sup>498</sup>

Çatı bağlandığı, çatıldığı zaman çatıya **bayrak** asmak ve ip germek, gerilen ipe ustalara verilmek üzere getirilen hediyeleri asmak Türk kültürlü halklarda çok yaygındır. Bu coğrafyanın birçok inanç ve uygulamasının Karaçilerde ya bir kısmı var veya uygulama kısmen tatbik edilmektedir. Türk kültürlü halklarda temel atılırken temele daha ziyade kurban kanı ile birlikte madeni para atılır. Biz Afganistan'da Özbek ve Türkmenlerde ilaveten taş ve şeker atıldığına da şahit olmuştuk. Karaçiler de binanın temeline şeker atmaktadırlar. Karaçiler şadlık kurbanı, adak/nezir kurbanı kesmekle beraber binanın temeli için ayrıca kurban kesmemektedirler. **Şadlık kurbanı**, şükür için kesilen mutluluk ifadesidir.

Ağdaş Karaçilerinde **sağ kol**, **sağ ayak**, itibarlıdır. Hürmet görür. Birçok iş sağ elle başlanılarak yapılır, sağ ayakla ilk adım atılır. Beyin düğünde ortaya oturduğu mecliste sağdıç sağ tarafa ve soldıç da sol tarafa oturur. Bu durumun sebebi sorulunca "Göz açıp öyle görmüşüz." denilmektedir. Karaçiler de uğursuz kimse inancı da vardır. Uğursuzluğu sınanmış kimselerle karşılaşan bazı kimseler o gün işe gitmek istemezler.<sup>499</sup> Türk kültür coğrafyası halklarının inancına göre sağ soldan, ön arkadan, ileri geriden, yukarı aşağıdan, üst alttan itibarlıdır.<sup>500</sup>

Karaçi sofrasında **misafir** sofranın başköşesine oturur. Evin büyüğü onun yanında oturur. Konuk evin büyüğünden azizdir. Yemek masasına beyli bayanlı oturulur. Masa veya sofrada yer var ise çocuklar da büyüklerle birlikte otururlar. Akşam karanlıktan sonra sofraya bezi eşikten dışarı silkelenmez aksi hâlde sofranın hayrı **bereketi** kalmaz. Ayaküstü içrek yemek de olmaz o da bereketi kaçırr. Sofraya önce büyük oturur hayır bereket için

gereklidir. Sofraya ilkin **ekmek** konulur ve **ters** konulması ekmeye saygısızlıktır. Kapiya gelen fakire sofradan alınmış ekmek verilmez verilir ise sofranın **bereketinin** kaçacağı inancı vardır.

Ekmek çeşitleri arasında küre/köke/lavaş tandırda ve sacda olabilir koka, artan hamurdan çocuklar için yapılır. Tandır aletlerinden elçek, pişiricinin eli yanması diye kullanılır. Koga çöreğin pişmeyen yerlerini çevirerek pişirmek için ve tandırı karıştırmak için kullanılan alet.

Tandırda 2-3 günlük ekmek yapılır. "Çörek Kur'an'dan ileri gelir." diye bir söz vardır. Çöreğe olduğu gibi tuza da ant içilir. Karaçilerde akşamdan sonra komşuya **tuz** ve **ateş** vermeme gibi inanç ve uygulamalar yoktur. Bu uygulama farklılığı bize Karaçilerin uzun süre göçebe yaşamış olmaları ve yakın zamanda yerleşik hayata geçmiş olmalarını düşündürmektedir. Zira göçebe yaşamda komşuluk ilişkilerine daha az kayıtlı ve göçe mensup olanlar aralarında birbirlerine komşu olmaktan çok daha yakın âdeta bir aile fertleri gibidirler. Bazı inançlar yerleşilen yerin kültüründen edinilirken birçok kelime de yerleşilen yerin diline göre kabul görmüş intibası bırakmaktadır.

Ağdaş Karaçilerinde '**tuz dolandırma**' inanç ve uygulaması vardır. Bu uygulama göz deydiği zaman yapılır. Tuz göze gelen kimsenin başında dolandırılır "Gözünü çöksün." denir ve fakire verilir. Bu arada nezirde de bulunulur. "Azardan bezerden uzak olsun." denir, rahatsız olanın başına dolandırılıp keza fakire verilir.<sup>501</sup> **Rüyada** ölmüş bir yakını gören Karaçi onun ruhu için yeme bir miktar tuz atar. Kur'an okutur. Ölmüş kimsenin ruhu için Karaçi inancına göre her akşam yemeye sembolik de olsa tuz atılır. Ayrıca nefsi, gözü irak etmek için de od/ateşe tuz atılır.<sup>502</sup>

Kazadan beladan uzak olmak ve hayır bereketi cepletmek için Karaçi işyerinin veya arabasının kapısını açan da "Allah Muhammed Ağayı Ali" der. Kelimeyi şahadet getirince de "âliyi veliyullah" eklemesini yapar.

Karaçilerden derlediğimiz büyük ölçüde yerel kelimeler sadece Karaçilere ait değil bölgenin daha doğrusu ya-

497 Kaynak Kişi; H.Z. Guluyeva.

498 Kaynak Kişi; M. Kasımov.

499 Kaynak Kişi; M. Kasımov.

500 Yaşar Kalafat, "Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türklükte Cihet, Taraf, Yön" II. Uluslararası Kıbrıs Araştırmaları Kongresi, 24-27 Kasım 1998, Gazimagosa.

501 Kaynak Kişi; M. Kasımov.

502 Kaynak Kişi; H.Z. Guliyeva.



şayan Azerbaycan Türkçesinin örnekleridirler. Bu arada ekmeğe ve tuza ant içilmesi ekmeğin ve tuzun kutsiyeti Türk kültürlü halklarda ortak inançlardandır.

Ağdaş Karaçilerinde gece **aynaya** bakılmaz adet böyledir büyüklerden böyle görülmüştür. **Ayna** ve aynaya gece bakılmayışı Türk kültürlü halkların ortak inançlarından-  
dır.<sup>503</sup> Ama bu inanca rağmen herkes gece de olsa aynaya bakmaktadır. Bu konuda “Here başını itirip/yaşam zorlaşmış eski inanca itibar da kalmamış.” denilmektedir. Dökülen saç tullanmaz/ulu orta atılmaz, ateşe atılıp yakılmaz yakanın başının ağrıyacağına inanılır. Gün batan vakit/gün batarken ve gece **tırnak** kesilmez, günahdır.<sup>504</sup> Bu konuda Azerbaycan kültür coğrafyasında yeni tespitlerimiz olup onlara ayrıca döneceğiz.

Karaçilerde **süpürgeye** dokunulması **şer alemeti** sayılır. Süpürgeye dokunan ona tükürmelidir inancı vardır.<sup>505</sup> Bu inanç Kars’ta da vardır.

Karaçilerde “Ay tutulanda kap vurular tüfek atılır.”/kaplara vurularak ve tüfek atılarak ses yapılır. Bu inanç gürültü yapılarak kara iyelerin kaçırılmalarına yönelik olur Türk kültür coğrafyasında çok sık görülür. **Şimşek** çakılınca kelimeyi şahadet getirilmesi inancı Karaçilerde de vardır. Yağmur duası için toplu hâlde musallaya çıkılıp dua edilir.<sup>506</sup>

Karaçilerde gelinin **bereket** getirmesi için onu aparanda/götüründe eline pul/para koyarlar ve bu parayı eline bağlarlar. Ayrıca kondora/Eşiğe tabak koyarlar ve gelinin onu sındırmasını/basarak kırmasını isterler. Para gelinin sağ eline konur ve tabağı sağ ayağı ile kırması istenir.<sup>507</sup> Tabağın kırılması istemi ses çıkarılması inancı ile ilgilidir. Çıkarılan bu sesle **kara iyelerin** yok olacağına inanılır ve Türk kültür coğrafyasında çok yaygın bir uygulamadır. Birçok işin **sağla** ve sağdan başlanılarak yapılması uğur sayılır. Azerbaycan genelinde Haçla/Halı dokuyanların işin üzerine uğurlu birinin gelmesini isterler. Çok kere elinin boş gelmemesi soğan veya sarımsakla gelmesi istenir. Gelen kimsenin çocuk yaşta olması buluğa ermemiş

olması tercih edilir. Geliş saatinin seher vakti sabahleyin olması istenir.

Türk kültürlü halklarda uğurlu kişi, kademli insan inancı vardır. Yaş olarak çocuklar ve zaman olarak günün erken saatleri seçilir. Sağ, soldan uğurludur, inancı vardır. İşin üzerine gelen kimsenin soğan veya sarımsakla gelmesinin hayrına ilk defa şahit oluyoruz. **Deyen** ve ağlatma için söylenen kafiye ve anlamlı ifadelere de “**dil demek**” denir.<sup>508</sup>

Karaçilerde mehitin/ölünün yıkandığı yere **Yugat Yer**’ denir. Bu ifade yumaktan gelmekte olup yöre Türkçesinin ortak ifadesidir. Burada 3 gün şem/mum yakılır. Yas evinde 3 gün kazan açılmaz/Ocak yakılmaz. Yiğip içmeyi el-kohum üstlenir. Ölünün 7. ve 40. gününde ih-san verilir/hayır işlenir. Yasın süresi ölünün yaşına ve yas sahibine göre değişir. Yaslı aileyi yastan yastanın dostları çıkarırlar. Karaçilerde olup yerli halkta olmadığı ifade edilen bir inanç ve uygulamaya göre, ölünün patları/şahsi giysisi yakınları mesela annesi tarafından zaman zaman çıkarılıp ona bakılarak ağlanılır.<sup>509</sup> Karaçilerdeki bu inanç Türk kültürlü diğer halklarda da zaman görüldüğü olur. Karaçiler kendilerini Karaçi olmayanlardan ayırt eden bir ifade kullanmak isteyince diğerlerine “yerli” derler. Kars’ta Karadeniz’den ve Kafkasya’dan gelmeyenlerin ve Kürtçe konuşmayanların dışında kalan kesime “yerli” denilirdi. Yerli ifadesi, başlangıçtan beri, burada yaşamakta olan halk anlamında kullanılmakta idi.

Karaçilerde ölmüş bir yakının rüyasında gören kimse onun ruhu için hayır dua okur ve **ihşanda** bulunur.

Ağdaş Karaçilerinde kendilerine mahsusu bir pirleri yoktur. “Pir pirdir pirin Karaçisi yerlisi olmaz.” demektedirler Ağdaş’taki bütün pirlere Karaçiler de gitmektedirler. Pire giden Karaçi oraya hasta da götürür orada hastasını 1-2 saat yatırıp döner. Sadece ziyarete giden ise ziyaretini yapıp döner. Ağdaş Pirleri konusunda İlkin Rustemzade geniş bir çalışma yapmıştır. Ondan aldığı-

503 Yaşar Kalafat, “Halk İnançlarında Hususiyetle Tahtacılar Ayna”, I. Akdeniz Yöresi Türk Topulukları Sosyo Kültürel Yapısı “Tahtacılar” Sempozyumu, 26-27 asım 1993, Ankara.

504 Kaynak Kişi; agş.

505 Kaynak Kişi; M. Kasımov.

506 Kaynak Kişi; agş.

507 Kaynak kişi; M. Kasımov.

508 Kaynak Kişi; M.Kasımov.

509 Kaynak Kişi; M. Kasımov.

mıznotlarıayrıcametinimizeyorumlayarakekleyeceğiz.<sup>510</sup> Azerbaycan'ın bu bölgesindeki İslami inancın dağılım coğrafyasına dair bilgi verilirken, Şii inançlı Müslümanların ahont/akont ve Sünni inançlı Müslümanların ise molla etrafında yekünleştiklerini/toplandıklarını, başka bölgelerde Şii ve Sünni Müslümanların mezarlıklarının ayrı olduğunu, aralarında evliliğin olmadığını ancak taziyelerde gelip gitmelerde hâl hatırda bu ayrımın olmadığını belirtmektedirler

Karaçilerde pir ziyaretinde pirin türbesi etrafında sağdan başlanılarak 3 defa dönülür. Dönen kişi kendisi ile birlikte şifa bulmasını istediği hastasının da sırtında taşır ve çok kere nezir olarak belirlenen hayvanı da kedisi ile birlikte **tavafa** iştirak ettirir. Pir ziyaretine şifa umudu ile orada bir süre yatıldığı olur. Genç kızların kısımetleri açıl-sın diye pirde **kıfıl/kilit** açarlar.

Ağdaş'taki diğer halk kesimlerinin inançlarına geçmeden evvel, "Pir pirdir pirin milliyeti aranmaz." anlayışından hareketle, konunun uzmanı dostum İlkin Rustemzade'nin de bilgi birikiminden yararlanarak Ağdaş'taki pirlere dair bilgi vermek istiyoruz. Bu münasebetle Fariz ve Ziyafet Rustemzadeler ailesine ayrıca teşekkür ediyoruz.

Ağdaş pirleri; **Hacı Bulut Baba/Hacı Baba, Halfe Kerim Baba, Tağı Efendi, Hacı Sadık Efendi, Veyis Baba/Veyisel Karani, Gündoğdu Baba** (Ağdaş'ın içindedir).

Hacı Bulut Baba'ya dağdan **ceylanlar** sağılmaya gelirlermiş. İnsanların kalbinden geçenleri bildiğine dair inançlar vardır. Mezarı her türlü niyet için ziyaret edilmektedir. Buraya da nezir yapılır ve burada da kurban kesilir. Ziyaretçiler mezarın etrafında **tavaf** edercesine dönerler.<sup>511</sup>

**Geyik** ongunu Türk kültür coğrafyasında çok yaygındır. Halk inançlarının yanı sıra bir kısım türeyiş destanları ve efsanelerde de geniş yer alır ve Türk kültür coğrafyasının arkeolojik kazılarında da ciddi bulgularına rastlanır. Ayrıca hayvan üsluplu Türk sanatının da temel motiflerindedir. Yatırın isminin Bulut oluşu üzerinde de durulabilir. Tengricilikten gelen ve kültür coğrafyamızda geniş yer tutan yer ve gök iyelerinden hareketle isim alınma-

510 Kaynak Kişi; M. Kasımov.

511 Kaynak Kişi; İlkin Rustemzade, Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Folklor Enstitüsü Araştırmacılarından, Ağdaşlı, aynı zamanda Ağdaş Folkloru isimli eserin yazarıdır.

512 Kaynak Kişi; agş.

513 Kaynak Kişi; agş.

sına çok rastlanır. Güneş, ay, yıldız, şimşek, yıldırım ve benzerleri bunlardandır. Bulut ismi bunlardan birisi olup Anadolu Türk kültür coğrafyasında bazen isim ve bazen de soy isim olarak görülür. Bizim vurgulamak istediğimiz **Bulut** ismi ile od/ateş ve güneş kültürünün bir bağlantısının olabileceğidir. Bulut, yağmur ve güneş bağlantısı bilinirken, bulutun mistik muhtevası yeterince işlenilmemiş olmalı, diye düşünüyoruz. Bulut ve Gündoğdu'nun gerçek isimler olmadıkları lakap olabilecekleri üzerinde de durulmaktadır.<sup>512</sup> Diğer taraftan, ed-Duhan suresinin 29. ayetinden, "Yer ve gök onların ardından ağlamadı: onlara mühlet de verilmedi." buyrulmaktadır. Aynı surenin 10. ve 11. ayetlerinde ise, "Şimdi sen, göğün, insanları bürüyerek açık bir duman çıkardığı günü gözetle. Bu elem verici bir azaptır." buyrulmaktadır ki, yaratılmış olan her şey gibi duman, bulutta da ilahi hikmet vardır.

**Halfe Baba'nın** türbesi Bulag Otağı kentindedir. Buraya halk her türlü niyeti için gitmektedir. Çeşitli nezirlerde bulunmaktadır. Halfe/halife Baba ve Kerim Baba insanların kalbinden geçeni bilmektedirler. Kalbini bazen kimseleri anlar ve onlara "Şeytana nalet/lanet eyle şeytan seni yoldan çıkarıyor." der, kalplerini temizlermiş.

**Gündoğdu Baba'nın** türbesi Ağdaş'ın il sınırları içeresindedir. Burayı halk daha ziyade göz hastalıklarının tedavisi için gitmektedir. Burası daha ziyade sabahleyin gün doğmadan ziyaret edilir. Gerekli saatte olmasa da bize de ziyaret nasip oldu. Burayı bizzat ziyaretimizde tanıştığımız bir çoban vesile olunca, "Çörekten/ekmekten uca/yukarıda durulmaz, oturulmaz. Ekmek gözün tutar/insanı kör edebilir." demişti

Nezirli çocuğun ilk saç ziyarete kesilir. Sık görülme de nezirli çocuğun **nazir saç** ziyarete bırakılır. Ayrıca yetişkinlerde **saçın** yandan veya önden ağarmasının da anlamları vardır.<sup>513</sup>

Bu yöreye Şamahı'dan gelenlere **Arap** denilmektedir. "Arap"la anılan birçok yer ismi var. Arap olarak bilinenlerin din uluları daha ziyade efendi olarak anılıyorlar diye bir intiba var. Bölgenin Arap yönetiminde de kaldığı bilinmektedir. Bir kısım din ulularının efendi olarak ta-

## OSMANLI MUTFAĞI

Doğan Kaya\*

nımlandıklarını İslami literatürden bilmekteyiz. Kars ve Erzurum'da din bilginlerine efendinin kısaltılmışı olarak efe denildiğini de biliyoruz. İsmi baba ile tamamlanan dinî kimlikler daha ziyade bu coğrafyanın yerli tanımlaması gibi algılanıyor.

Hacı Sadık Efendi'nin ve Tağı Efendi'nin zamanında Hasraf'ta medreseleri olmuştur. Günümüzde buraya Türkiye'den okullaşma ile ilgilenen kesim yeniden bir medrese dikmiş/yapmıştır. Tağı Efendi, Hacı Bulut Baba'nın hocası olmuştur. Şakirt/çırak, talebe olan Hacı Bulut Baba, "Beni ziyarete gelenler önce Tağı Efendi'nin Kabrine gidip sonra benim üstüme gelsinler/beni ziyaret etsinler." demiştir.

Türk kültür coğrafyasında din ulularının kendilerini yetiştiren ulu zatlara hürmeten onların türbelerinin eşik altına gömülmek suretiyle minnet ve bağlılıklarını gösterme inanç ve uygulaması vardır. "Seni ziyarete gelen benim üzerime bassın sana gelsin." türünden bir tevazu ve bağlılık göstergesidir. Azerbaycan Türkçesinde eşik, kapı evinin alt bağlantısı değil, kapının dışı bazen holdür ve bazen da tamamen dışarıdır. Eşik karşılığında Azerbaycan Türkçesinde kandor veya kapının ağzı denilir. Kapı ağzı karşılığında anlamlandırma Kars'ta da vardır.

Hacı Bulut Baba yatmakla olduğu yere Dağıstan'ın Aktı kentinden/köyünden gelmiştir. İlk bir süre Arap kenti/köyünde kalmış, orada mescitten halçaları/kilimleri uğurlanmış/çalınmış, bunun üzerine çalanlara kargış edip, "evinizde ölmeyin" der ve üçü de evlerinin dışında

ölürler, çöreğiniz taştan çıksın/ekmeğinizi en çetin şartlarda kazanın' der ve Hasraf kentine Tağı Efendi'nin yanına gelmiştir. Bu tespit aynı zamanda babaların gerekli görmeleri hâlinde ceza verilmesine vesile olabildikleri de göstermektedir ki, bize "Babalara Gelesin" veya "Baba çıka" gibi gargış/kargış türlerini hatırlatıyor. Bu konuya tekrar döneceğiz.<sup>514</sup>

Veysel Karani'nin Hz. Muhammed'i (s.a.v) ziyareti ile ilgili olarak anlatılanlar Ağdaş'ta, Halfe Kerim varyantı olarak bilinmektedir. Anlatıya göre, Veyiz Efendi bir gün Peygamberi ziyarete gider. Kızı ona, peygamberin dişinin ağrıdığını tedaviye gittiğini söyler. Ağrıyan dişin hangi dişi olduğu bilinmemektedir. Bunun üzerine, "Peygamberimde olmayan diş bende neden olsun," diyip 32 dişini de söküp orada bırakır. Peygamber Efendimiz geldiklerinde kendi çektiği dişi de bu dişlere ekler ve böylece 33 olurlar ve tespit bu şekilde oluşur.

Veyiz Baba ölünce Arabistan'dan ve Türkiye'den talebeleri onun tabutunu ülkelerine götürmek isterler, o gece yatar uyurlar. Ertesi gün kalktıklarında 3 tabut ile karşılaşılır beher tabutu kendi ülkesine götürürler, birisi de Azerbaycan'da kalır. Bu rivayet şeklini Balkanlar'dan Sarı Saltuk Baba ve Mezarı Şerifte Hz. Ali'nin tabutu ile ilgili olarak anlatıldığını biliyoruz.

Pirleri metinlerden de inceleyen İlkın Rustemzade'den aldığımız bilgilere göre, yeni bir köprü yapılıncadan önce ilkın Hıdır Nebi geçermiş. Böylece köprü yaptıran kimse-

514 Kaynak Kişi; ağş.

\* Doç. Dr., Öğretim Üyesi, Sivas / Türkiye, dogankaya@cumhuriyet.edu.tr

nin imkânı olsa köprünün başında bekler, **Hıdır Nebi**'yi görmek istermiş. Hıdır Nebi'yi gören ondan dilekte bulunur ve dileği olurmuş inancı vardır. İfadeye göre Hz. Hıdırgil 4 kardeşirler. Karada dara düşenin imdadına yetişen Hıdır Nebi'dir. Hıdır İlyas suda dara düşenlerin imdadına yetişir ve bunun parmaklarını arasında perde vardır.

Deveci tarafındaki bir ziyaret de **Hıdır Zinde** yatmaktadır. Metinlerde Hıdır Nebi genç kızların bahtını açışı ile bilinmektedir. **Nevruz**'da yumurta kırmızı kalem ve kömür boyalar çayın gıragına koyulur/ akarsuyun kenarına konur. **Hıdır İlyas**'ın bu yumurtaların zerine niyetli gençlerin kısmetlerini yazacaklarına inanılır. Niyeti olan kimsenin yumurtasına kırmızı ile işaret koyar olmayacak kimsenin ise yumurtası kömür ile karalanırmış.

Bir metindeki açıklamaya göre **Hıdır Nebi** bir gece gelir ve bir evden su ister kendisine bir tas su getirir. Hıdır Nebi o suyu parmağı ile karıştırır ve suyu getirene "Bu suyu dama bacaya hayata sep/serp, ölüm itim olmaz gaza belayı savar," der

Halk inançlarına göre Hıdır'ı gören kimse ondan can sağlığı ve gençlik ister. Yaşlı olmasına rağmen genç ve zinde görünen kimseye, "Bu kişi Hıdır Nebi'yi görmüş," denir.

Hıdır Nebi'yi görenler gibi Kurt'u görenlerin de çok yaşayacağına inanılır. "**Kurtla** kıyamete kalmak" sözü Azerbaycan Türk kültür coğrafyasında da vardır. İnanca göre kıyamet kürek/rüzgârla kopacak. O gün çok şiddetli bir rüzgâr çıkacak, bütün canlılar bu rüzgârın karşısında yok olup giderlerken, **kurtpençesi** ile toprağa tutunarak en sona kalacak" inancı vardır. Ayrıca keza Anadolu Türk kültür coğrafyasında da varlığını sürdüren "**Kurt** gücünün farkında olsa onun önünde hiçbir kuvvet duramaz." inancı Azerbaycan'da da vardır.<sup>515</sup> Azerbaycan Türk kültür coğrafyasında kurdun sinme/saklanma/görünmeme/yok olabilme yeteneği olduğuna inanılır. Kurt, "Kulağın olmasa idi öyle gizlenirdim ki, beni kimse bulmazdı." demiştir. Şahın rüyasında **kurt** görmesi savaş, niza, zafer ve **koyun** görmesi sulh sükunet olarak yozular/yorumlanır.

Ağdaş'ta karı koca arasında remzi olarak niza olur ise, cemre/cereme verilir. Mesela şu kadar para cemre verilir.

515 Yaşar Kalafat, "Azerbaycan-Anadolu-Suriye Sözlü Kültüründe Kurt", II. Kayseri ve Yöresi Kültür Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni, Kayseri, 10-12 Nisan 2006.

516 Yaşar Kalafat "Türk Halk İnançlarında Soğan ve Sarımsakla İlgili Hususlar" Türk Mutfak Kültürü Araştırmaları, Ankara, 2001, s. 81-91.

Bize göre bu bir nevi pişmanlık sadakasıdır.

Ağdaş'ın genel halk kültürüne dair bazı bilgiler vermek gerekirse, Ağdaş'ta yemlik, keçi yemliği, kuş ekmeği, galgal gibi yabani otların çok lezzetli yemekleri olur. **Elmanın** kabuğunu koparmadan soyanın muradına ereceğine inanılır. **Süpürge otu** ile insana vurulmaz, süpürgeyle vücuduna dokunulan kimsenin iftiraya uğrayacağına inanılır. Soğan kabuğu Kuran hazalı/yaprağı sayılır çiğnenilmez günahdır. Neden güceniyorsun anlamında, "**Soğan** yememişsen için niye göveriyor." denir. Sarımsağın olduğu yere **yılan**, **akrep** türü haşerenin gelemeyeceğine inanılır. Bu inanç Türk kültür coğrafyasında çok yaygındır.<sup>516</sup> Yörede sazan, naha/yayın ve yılan balığı avlanır. Bölgede avlanan diğer hayvanlar; tavşan, gaban/yaban domuzu, keklik, turhaç/turhançay korugunda olur, gıgavu, gulgullek/yabani güvercin, karatavuk, sığırcın ayrıca kartal/kerkes'in büyüğü, karakuş, **İsak-Musak kuşu**, bu kuş ile ilgili bir anlatıya göre dut mevsiminde isimleri İsa ve Musa olan iki kardeşin otlatmakta oldukları inekleri kaybolur evlerine de gidemezler, Allah'a yalvarır ve kuş olurlar. Öterken biri diğerine "İsa buldun mu?" öteki de ona "Musa sen buldun mu?" dermiş. Eburşum olarak bilinen ağaç da bu yöreye mahsustur.

**Pırak Halil Baba**'nın metinlerdeki efsanesi de İsak-Musak'ın hikâyesine benzemektedir. Pırak Halil ve bacısı Yahudilerin zulmünden kaçarlarken Allah'a yalvarırlar ve "Allah'ım bizi bu Yahudilere verme." derler. Bunun üzerine yar yarılır her ikisi de göğe çekilirler.

Ağdaş'ta **Koremal Yılanı**, **Gürze Yılanı** ve **Keles Yılanı** gibi yılan türleri ve kertenkele ile ilgili anlatılar vardır. Bir inanca göre kertenkelenin üzerine basanı o gidip **yılana** haber verirmiş. **Kertenkelenin** kuyruğunu cebinde taşıyanın cebi bereketli olur devamlı parası olur inancı vardır.

**Çoban kayaları** efsanesinde de darda kaldığı için Allah'a kurban nezir eden çoban feraha çıkınca bit kurban edince koyunları ile birlikte taş kesilirler. **Taş kesilme** motifi Türk kültür coğrafyasında çok yaygındır.

Ağdaş halk inançlarında da tuzun özel yeri vardır. "Tuz sofranın bereketidir tuzsuz sofraya olmaz." denir. **Tuz** dökülür ve dağılır ise üzerine şeker dökülür



ve “kayalara dağa taşa” denir. Zira tuz acılıktır. Şeker dökülerek tatlılık istenilmiş olur. Gelin eve gelen misafirini tuz ve çöreklerle karşılar. Ağdaş Folkloru ve bu arada Ağdaş halkı inançları için İlkin Rustemzade’nin çalışmalarına bakılabilir.<sup>517</sup>

Yemek kültürünün zenginliği bakımından Türkler, dünyada en önde gelen milletler arasındadır. Dünyanın sayılı mutfağı denilince Türk, Çin, Fransız ve İtalyan mutfakları hatırlanır. Her ne kadar ağız tadı milletlere göre farklılıklar gösterse de çeşit ve lezzet bakımından adı geçen milletlerin mutfakları diğer milletlere göre kendilerini belli edecek güzellikte ve zenginliktedir. Sözüne ettiğimiz farklılıklarda kültür, coğrafya, iklim, ekonomi önemli rol oynar. Türklerin zengin mutfağa sahip oluşunda tarih boyu dünyanın muhtelif coğrafyasında mekân tutmuş olmalarını da göz ardı etmemek gerekir.

Yüzyıllardır dünyaya hükmeden Osmanlı’nın büyüklüğüne paralel olarak pek çok alanda olduğu gibi mutfağı da oldukça zengindir. Bunun belirtisi olarak 1844 yılından 1927 yılına kadar yemek kitabı olarak 36 kitabın yazılmasını da tabii karşılamak gerekir. Bunlardan ilkinin ismi *Melceü’t-Tabbahîn*’dir. *Ayşe Fahriye, Türabî Efendi, Fahriye Nedim, Mahmut Nedim* gibi müellifler bu alanda hizmet veren insanların başında gelir. Bu alanda ortaya konulmuş eserler, muhtevası itibarıyla kültürümüzün vazgeçilmez çalışmalarıdır. Biz, bu çalışmamızda Osmanlı mutfağında yer alan yemeklerin, içeceklerin hülasa bütün gıdaların neler olduğunu ortaya koyduk. Hiç olmazsa bugün yapılmayan pek çok yemeğin adlarıyla da olsa bilinmesini istedik.

Lezzetle bir yemeğin yapılması için şu hususlar gereklidir:

1. Yemek malzemesinin taze ve tercih edileni ve taze olması,
2. Yemek yapanın temiz, tertipli ve tecrübeli olması,
3. Yemek yapanın ustalığının yanında bu işe gönlünü katması.

Mutfakta bulunan malzemeleri alfabetik olarak şöyle gösterebiliriz:

Askılar, ateş küreği, balta, bez, bıçak, biber ve baharat kabı, bulaşık teknesi, çerez tahtası, demir çatal, el süzgeci, elek, elmasiye kalıplar, fırın, gelberi, hamur tahtası, havan, huni, ızgara, iğne iplik takımı, kapaklı çukur tabak, kapaklı kâse, kazıntı demiri, kebab şişleri,

517 İlkin Rustemzade, Ağdaş Folkloru, Azerbaycan Folklor Antolojyası XVI Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası Folklor İnstitutu, Bakı, 2006.

kepçe, kevgir, kıyma tahtası, kızarvala (saplı tencere), korluk, külbastı tokmağı, masat, maşa, maşrapa, musluklu teneke, ocak, ölçek, pasta kalıpları, rende, saat, sabunluk, sacayak, sahan rafları, sahan, sahan, saplı tava, satır, sebze yıkama çinkosu, sefer taşı, suküpü, süpürge, şurup ve süt mizanı, tahta kaşık, tatlı çubukları, tatlı tenceresi, tava şişleri, tel dolap, tencere rafları, tencere, tepsi ocağı, tepsi, terazi, tuz kabı, yelpaze, yemek tablası, yumurta tavası.

## **OSMANLI MUTFAĞINDAKİ BAŞLICA YEMEKLER**

### **ÇORBALAR VE ET SULARI**

Av eti suyu, balık suyu, bezelye çorbası, ciğer çorbası, Çerkez çorbası, Dalyan çorbası, düğün çorbası, et suyu ile Frenk arpası çorbası, irmik çorbası, ıstiridye çorbası, işkembe çorbaları, koyun eti suyu, kulak çorbası, kuş çorbası, Macar çorbası, mercimek çorbası, midye çorbası, pirinç çorbası, sebze çorbası, sığır eti suyu, süt çorbası, tarhana çorbası, tavuk suyu, teke çorbası, tel ve arpa ve yıldız ve kuskus şehriyeleri çorbaları.

### **SALÇALAR**

Baharlı salça, domates salçası, ıstakoz salçası, midyeli salça, yumurtalı salça, zeytinyağlı salça.

### **ET VE BALIK PELTELERİ**

Av eti suyu peltesi, balık eti suyu peltesi, koyun eti suyu peltesi, muhtelif et suyu peltesi, sığır eti suyu peltesi, tavuk eti suyu peltesi.

### **HAŞLAMA VE SÖĞÜŞLER**

Dana söğüşü, koyun eti haşlaması, koyun söğüşü, levrek kırlangıç mercan taş dülger vs. etli ve balıkların haşlamaları, sığır eti haşlaması.

### **YUMURTALAR**

Enginarlı yumurta, hazır lop yumurta, ıspanaklı yumurta, işkembeli yumurta, kıymalı yumurta, mantarlı yumurta, nohutlu yumurta, pastırmalı yumurta, rafadan yumurta, soğanlı yumurta, sucuk içli yumurta, sucuklu yumurta, tere otlu yumurta, tereyağlı yumurta, zeytinyağlı yumurta.

### **ŞİŞ KEBABLARI**

Ceylan kebabı, çarşı kebabı, hindi palazı şiş kebabı, İzmir kebabı, karaca geyik yaban keçisi kebabı, kaz palazı kebabı, kokoreç, koyun kebabı, mazruf kebabı, orman kebabı, ördek palazı, palamut torik altı parmak ve kılıç balıkları, patlıcanlı bildırcın kebabı, piliç kebabı, tavuk kebabı, yoğurtlu kebab, yufkalı kebab.

### **KÜLBASTILAR**

İstiridye külbastısı, izmarit balığı külbastısı, kaşar ve kaşkaval peynirleri külbastısı, koyun eti ve karaciğer ve yürek böbrek külbastıları, koyun pizrolası, lüfer küllemesi, lüfer ve uskumru ve kolyoz ızgaraları, peksimet tozuyla külbastı, piliç külbastısı, sahan külbastısı, sucuk ve pastırma külbastıları, tana ve sığır külbastıları, tava külbastısı, tavuk külbastısı, taze sardalye külbastısı, tekir ve kaya balıkları külbastısı, tencere külbastısı, tepsi külbastısı.

### **YAHNİLER**

Börülce yahnisi, domatesli yahni, düğün yahnisi, fasulye yahnisi, incik yahni, şkembe yahnisi, kestane, ayva, kuru kaysı ve kara erikli yahniler, kuzu kapaması, mantar yahni, maydanozlu yahniler ve terbiyesi, nohutlu yahni, paça yahnisi, sarımsaklı yahniler, tatlılı yahni.

### **TAVALAR**

Biftektek, enginar tavası, hamsi balığı tavası, hodan tavası, kalkan levrek kırlangıç kefal dil pisi lüfer mercan, izmarit gibi balıkların tavaları, karaciğer tavası, karnabahar tavası, kuru fasulye tavası, kuşkonmaz tavası, lisan-ı sevr yaprağı tavası, midye ve ıstiridye tavaları, patlıcan tavası, patlıcanlı tava kebabı, peksimetli biftektek, sakız kabağı tavası, tekir gümüş istavrit balıkları tavaları, yoğurtlu biftektek.

### **KÖFTE MUMBAR VE İLİKLER**

Çayır mücveri, hanım mücveri, kuru köfte, maydanozlu ve terbiyeli köfteler, mumbar ve şirdenin çeşidi, mücver, patates köftesi, tavuk veya hindi köfteleri, yalancı ilik, yumurta köftesi.

### **TAS VE FIRIN KEBAPLARI**

Adi tas kebabı, dana etinden tas kebabı, her nevi av eti tas kebabları, her nevi yufkalı tas kebabları, kılıç altıparmak tarik palamut kefal vs. iri balıkların fırın kebabları, koyun etinden tas kebabı, kuzu hindi tavuk kaz ördek

fırın kebabları, levrek fırın kebabı, mantar fırın kebabı, palamudun kiremit kebabı, piliç tas kebabı, tavuk hindi kaz ördek tas kebabları.

### BÜTÜN VE YALANCI DOLMALAR

Asma yaprağı at kestanesi yaprağı, lahana yalancı dolmaları, av kuşları dolmaları, enginar yalancı dolması, hindi kaz tavuk ördek dolmaları, ıstakoz dolması, içi dolmuş kuzu kebabı, lüfer balığı dolması, mantar dolması, midye dolması, midyeli domates dolması, ördek palazı ve piliç dolmaları, patlıcan yalancı dolması, pırasa yalancı dolması, uskumru balıkları dolması.

### SEBZE VE ET

Adi patlıcan silkmesi, asma kaba bastısı, bamyası bastıları, biber yaprağı, Çerkez fasulyesi, ebegümeci, ekşili patlıcan, ekşili sakız kabağı, enginar bastısı, güveç silkmesi, ıspanak kavurması, ıspanak kuşhane musakkası, ıspanak yaprağı, imambayıldı, kır silkmesi, kış türülleri, kuru bakla, kuru silkme, kuru ve salamura bamyalar, kuşhane silkmesi, kuşkonmaz, patates bastısı, patates silkmesi, sakız kabağı bastısı, sakız ve asma kabakları imambayıldılar, semizotu, soğanlı enginar, şalgamın tencere musakkası, taze bakla bastısı, taze fasulye bastısı, tembel kebabı, terbiyeli bamyası güveci, yaz türülleri, yoğurtlu şalgam, zeytinyağlı bakla, zeytinyağlı enginar, zeytinyağlı taze fasulye.

### LAHANALAR

Bütün lahana, lahana bastısı.

### PIRASALAR

Bezelyenin kuşhane musakkası, bütün karnabahar, ekşili pırasa, havucun kuşhane musakkası, karnabaharın kuşhane musakkası, kavatanın kuşhane musakkası, kereviz çeşitleri, pırasa bastısı, pırasanın kuşhane musakkası, tane bezelye, yer elması, zeytinyağlı bezelye, zeytinyağlı pırasa, zeytinyağlı havuç.

### TEPSİ VE SAHAN MUSAKKALARIYLA ET DOLMALAR

Asma yaprağı at kestanesinin gayet körpe yaprağı yeşil salata yaprağı pazı yaprağı lahana yaprağı ebegümeci yaprağı fındık yaprağı lisan-ı sevr yaprağı sarmaları, domatesin tepsi musakkası, enginar et dolması, etli kavata, etli kırmızı ve yeşil domates dolmaları, etli pırasa dolma-

sı, etli soğan dolması, etli şalgam dolması, etli yeşil biberin dolması, kabak musakkası, paça dolması, patlıcan sakız kabağı salatalık acur et dolmaları, patlıcanın sahan musakkası, pırasa sahan musakkası, taze fasulye sahan musakkası, yer elması patates şalgam sahan musakkaları.

### GARNİTÜRLER

Bezelye ve kuşkonmaz filizi vesair yeşillikler, buzlu soğan garnitürü, domates garnitürü, ekme garnitürü, Fransa tertibi bezelye, hindi garnitürü, ıspanak garnitürü, kuzukulağı garnitürü, mantar garnitürü, patates garnitürü.

### PİLAKİLER

Dana pilakisi, domates pilakisi, domatesli midye pilakisi, istiridye ve tarak pilakileri, kefal levrek kılıç torik altıparmak uskumru palamut pilakileri, kuru fasulye pilakisi, kuşkonmaz pilakisi, mantar pilakisi, midye pilakisi, paça pilakisi, pırasa pilakisi, toprak mantarı pilakisi, türlü sebze pilakileri.

### PİYAZLAR

Bakla piyazı, bezelye piyazı, enginar piyazı, fasulye piyazı, nohut ezmesi, patates piyazı.

### ÇEŞİTLİ EKŞİLİ VE TUZLULAR

Aside, balkabağı dolması, ciğer kavurması, hamurlu Çerkez tavuğu, hoşmerim, keşkek, mantar yahnisi, peynirli pide, saraykapı dökmesi, soğuk Çerkez tavuğu, Türkmen kavurması.

### PAÇALAR

Biber yağı, donma paça, erikli güveç, kavurmalı patates, külbastılı patlıcan, paça terbiyesi, ragu, rozbif, tavuk kapaması, terbiyeli paça, terbiyesiz paça, yağsız balık, zigo.

### PATELER

Bıldırcın patesi, hindi patesi, kaz patesi, tavuk patesi.

### BÖREK İÇLERİ VE BÖREKLER

Alt üst böreği, balık etiyle iç, Çakmakçılar böreği, çarşı böreği, ekme, enginarlı iç, fincan böreği, gözleme, ıspanaklı içler, ince börek, kabak böreği, kıkırdak bohçası, koyun kıymasından iç, köy ekmeği, kuzu ciğerinden iç, mantı, paça böreği, paçalı iç, patlıcan böreği, poğaç, puf böreği, salamura peynirinden iç, sigara böreği, su böreği, Tatar böreği, tavuk hindi kıymasından iç, tavuk hindi kaz ördek vs. av kuşlarının ciğerlerinden iç, taze peynirden iç, taze veya eski kaşar kaşkaval dil peynirlerinden iç, tu-

## ATATÜRK'ÜN ÇANKAYA'YA GİDEN YOLU MANASTIR'DAN GEÇER

Fahri Kaya\*

lum peynirinden iç, yufka böreği, yufkaly hindi kaz ördek tavuk.

### MAKARNALAR

Adi makarna, domatesli makarna, İtalyan usulünde makarna, kıymalı makarna, sac makarnası.

### PİLAVLAR

Acem pilavı, adi pilav, arpa şehriyesi pilavı, baş pilavları, bulgur pilavı, domatesli pilav, düğün pilavı, enginarlı pilav, et tavuk paça vs. sularından pilav, istiridye tarak midye pilavları, levrek lüfer kefal kalkan pilavları, kaburga pilavları, kaşkar pilavı; kaz, ördek, hindi, tavuk, piliç, bildircin vs. kuş pilavları, kuskus pilavı, Özbek pilavı, patlıcanlı pilav, pilavlı tas kebabı, süzme pilav, Türkistan pilavı, yufka, yumurtalı pilav.

### BAKLAVALAR

Adi baklava, adi kurabiye, adi tel kadayıfı, ay baklavası, bademli baklava, bademli tel kadayıfı, cendere baklavası, dakik revanisi, ev gözlemesi, güllaç baklavası, hurma tatlısı, irmik revanisi, kadın göbeği, kaymaklı baklava, kaymaklı güllaç baklavası, kaymaklı tel kadayıfı, kaymaklı yassı kadayıfı, kaysı ve serfice eriğinden yağlı ekmek, musanna kaymak baklavası, nişasta revanisi, pirinç tatlısı, samsa, sarıği burma, süngeriyeye, şekerpare, yağlı ekmek tatlıları, yağsız baklava, yassı kadayıf, yumurta lokması, yumurtalı ekmek kadayıfı, yumurtalı kadayıf.

### HELVALAR

Adi kaygana, adi nişasta helvası, ayva ezmeli kaygana,

elma ezmeli kaygana, gaziler helvası, irmik helvası, kabak tatlısı, kaymaklı kaygana, kaysı ezmeli kaygana, keten helvası, kuşlokumu, lokma, pirinç unu helvası, sabuniye helvası, saray lokması.

### HAFİF TATLILAR

Acı badem kurabiyesi, acı bademli krema, adi aşure, adi krema, adi sütlü muhallebi, akideli krema, ananaslı bisküvi, armut tatlısı, aşure, ayva tatlısı, bademli cin kurabiye, bademli rahatu'l-hulkum (lokum), bademli sucuk, bağdat muhallebisi, bisküvi (gevrek), elma tatlısı, etmek kadayıfı, fıncıklı acı badem, frenk aşuresi, güllaç tatlısı, kaymaklı kaysı, kaymaklı rahatu'l-hulkum (lokum), kaysılı ekmek kadayıfı, keşkül-i fukara, limonlu krema, mırnıka, nazlı aş, palüze (pelte), pandispaniye, podnika, rahatu'l-hulkum (lokum) şekeri, savarin, serfice eriği ile ekmek kadayıfı, su muhallebisi, süt lapası, sütlaç, süzme aşure, şam fıstıklı acı badem, şam fıstıklı rahatu'l-hulkum (lokum), şeftali tatlısı, şuruplu ekmek kadayıfı, tavukgöğsü, vanilyalı krema, vanilyalı muhallebi, vanilyalı pasta, vişneli ekmek kadayıfı, yağsız kaysı veya erikli ekmek kadayıfı, yağsız vişne ekmek kadayıfı.

### BUZLULAR VE AKİDELİLER

Buzlu ağaç çileği, buzlu frenk üzümü, buzlu kestone, buzlu kiraz, buzlu mandalina, buzlu portakal, buzlu üzüm, buzlu vişne, çikolatalı akide, kahveli akide şekeri, kaymaklı çay şekeri akidesi.

\* Araştırmacı, Yazar (Vef.. 2020), Üsküp / Makedonya



## ELMASİYELER VE DONDURMALAR

Ananaslı kalıp dondurması, ananaslı şeker, bademli kalıp dondurması, çilekli elmasiye, elvanlı kalıp dondurması, kadayıflı elmasiye, kahve iksiriyle kalıp dondurması, kaysı ve şam fıstıklı dondurma, limon çiçeği şekeri, portakallı kalıp dondurması, sütlü elmasiye, vanilyalı elmasiye, vanilyalı ve çilekli kalıp dondurması.

## REÇEL-ŞURUP ÇEVİRMELERİ

Ağaç çileği çevirmesi, ağaç çileği reçeli, ağaç çileği şurubu, ağaç kavını reçeli, ağaç kavunu çevirmesi, ananas çevirmesi, anber çiçeği çevirmesi, anber çiçeği şurubu, anberbaris çevirmesi, anberbaris reçeli, armut reçeli, ayva reçeli, ayva reçeli, badem şurubu, bektaşi üzümü çevirmesi, bektaşi üzümü reçeli, benefşe çevirmesi, benefşe şemsiyesi, benefşe şurubu, bergamud kabuğu çevirmesi, böğürtlen şurubu, ceviz reçeli, çam fıstığı çevirmesi, çekirdeksiz üzüm çevirmesi, çekirdeksiz üzüm reçeli, çilek çevirmesi, çilek reçeli, çilek şurubu, demir hindi şurubu, ekşi nar şurubu, elma reçeli, erik çevirmesi, erik reçeli, erik şurubu, fişne suyu çevirmesi, Frenk üzümü çevirmesi, Frenk üzümü reçeli, Frenk üzümü şurubu, ful çevirmesi, ful şurubu, fulya çevirmesi, fulya şurubu, gül çevirmesi, gül reçeli, gül şurubu, gülbeşeker şemsiyesi, kabak reçeli, kaya kuruğu çevirmesi, kaya kuruğu reçeli, kaysı çevirmesi, kaysı ezmesi, kızılçık çevirmesi, kızılçık reçeli, kızılçık şurubu, koruk çevirmesi, koruk reçeli, kuru erik reçelleri, kuru kayısı çevirmesi, kuru kaysı ezmesi, kuru kaysı reçeli, kuru kaysı şurubu, kuru vişne reçeli, limon kabuğu çevirmesi, limon kabuğu reçeli, limon reçeli, limon şurubu, mürdüm erik reçelleri, portakal kabuğu çevirmesi, portakal kabuğu reçeli, portakal reçeli, portakal şurubu, şam fıstığı çevirmesi, şeftali çevirmesi, şeftali reçeli, şeftali şurubu, taneli vişne çevirmesi, taze kaysı reçeli, taze kaysı şurubu, turunç kabuğu çevirmesi, turunç kabuğu reçeli, vişne reçeli, vişne şurupları, yasemin çevirmesi, yasemin şurubu, zambak çevirmesi, zambak şurubu, zencefil reçeli.

## ŞERBETLER

Ağaç çileği, anberbaris şerbeti, badem şerbeti, benefşe şerbeti, çilek şerbeti, demir hindi şerbeti, ekşi nar şerbeti, fişne şerbeti, frenk üzümü şerbeti, gazlı şerbetler, gazoz, gül şerbeti, iğde çiçeği yasemin zambak fulya ful amber çiçek şerbeti, kızılçık şerbeti, kuru üzüm şerbeti, limona-

ta, limonlu benefşe şerbeti, portakal şerbeti, sübye, turunç şerbeti.

## HOŞAFLAR

Armut hoşafı, armut kurusu hoşafı, böğürtlen hoşafı, çilek hoşafı, elma hoşafı, erik hoşafı, fişne hoşafı, Frenk üzümü hoşafı, karışık hoşafı, kaysı hoşafı, kızılçık hoşafı, kuru erik hoşafı, kuru fişne hoşafı, kuru kayısı hoşafı, nar hoşafı, portakal hoşafı, üzüm hoşafı.

## DONDURMALAR

Ağaç çileği dondurma, çilek dondurma, Frenk üzümü dondurma, kahveli dondurma, kara dut dondurma, kavun dondurma, kaymaklı dondurma, kaysı dondurma, kızılçık dondurma, limonlu dondurma, vişneli dondurma.

## TURŞULAR

Adi biber turşusu, adi hıyar turşusu, balık turşusu, biber turşusu, biberli lahana turşusu, burma sardalye, dolma zeytin, enginar ve bakla turşusu, havuç turşusu, kabak turşusu, karnabahar turşusu, kavata turşusu, kıyılmış lahana turşusu, kızılçık turşusu, limon turşusu, mayalı lahana turşusu, pancar turşusu, patlıcan turşusu, pişmiş biber turşusu, sirkeli hıyar turşusu, sirkeli lahana turşusu, şalgam turşusu tam kuruğu turşusu, taze fasulye turşusu, taze soğan turşusu, üzüm turşusu.

## SALATALARLAR

Ayva salatası, bakla filizi salatası, balık yumurtası dövmesi, çiroz salatası, domates salatası, dövme beyaz havyar, dövme siyah havyar, erguvan salatası, Frenk tere-si salatası, havyar salatası, hıyar salatası, hindiba salatası, ıstakoz salatası, kabak salatası, karışık salata, karnabahar salatası, kaya balığı salatası, kaz ayağı salatası, kereviz salatası, kuşkonmaz salatası, lakerda salatası, marul salatası, papatya salatası, patates salatası, patlıcan salatası, sardalye salatası, teke salatası, turp salatası, yeşil salata, zeytin salatası.

## TARATORLAR

Bakla filizi taratoru, çiroz balığı taratoru, hıyar ve marul kökü taratoru, ıspanak taratoru, ıstakoz taratoru, karnabahar taratoru, kayabalığı taratoru, kuşkonmaz taratoru, patates taratoru, semiz otu taratoru, teke taratoru, uskumru taratoru, yeşil fasulye taratoru.

## SAKLANACAK VE SALAMURA OLACAK

## BALIKLAR

Uskumru defnesi, Mersin balığı tütünü, lüfer balığı defnesi, kılıç balığı defnesi, palamut balığı defnesi, ligo-  
rinos, edirne balığı.

## SALAMURALAR

Bamya salamurası, domates salamurası, enginar sala-  
murası, fasulye salamurası, hamsi salamurası, kolyoz sa-  
lamurası, lakerda, patlıcan salamurası, peynir salamurası,  
sardalye, uskumru salamurası, yaprak salamurası, zeytin  
salamurası.

## PEKMEZLER, PELTELER, REÇELLER, PESTİLLER

Adi pekmez, domates peltesi, erik pestili, hardallı pek-  
mez, hardaliye, kaysı pestili, kükürtlü pekmez, nardenk,  
şıralı reçeller, şıralı sucuk, tut pestili.

## KAVURMA, KIYMA, PASTIRMA, HAMUR KURULARI VE NİŞASTA

Adi bulgur, adi sucuk, çemenli Kayseri sucuğu, Çerkez  
pastırması, Çerkez sucuğu, dövme sucuk, ferik bulguru,  
francala tarhanası, Frenk sucuğu, kavrulmuş soğan, Kay-  
seri pastırması, kemikli kavurma, kıyma, köçeli tarhana,  
kuskus, kuş kavurması, kuşbaşı kavurma, muhtelif ka-  
vurma, nişasta, Rumeli pastırması, tarhana, tatlı tarha-  
na, tavuk pastırması, yufka.

## KONSERVELELER

Bezelye içinden konserve, enginar konservesi, ısta-  
koz konservesi, kabak dolmasından konserve, kabak  
konservesi, patlıcan konservesi, taze fasulye içinden  
konserve, taze fasulyeden konserve, toprak ve adi man-  
tar konserveleri, yağlı mantardan konserve, yeşilbiber  
muhafazası.

## KAYMAK, YOĞURT, PEYNİR, TEREYAĞI, KAYMAK

Adi kaymak, adi tulum peyniri, Çerkez peyniri, lüle  
kaymağı, peynir ve yoğurt mayaları, tereyağı, torba yo-  
ğurdu, yoğurt.

\*\*\*

**Not:** Bu yazının hazırlanmasında Ayşe Fahriye'nin *Ev  
Kadını* [İstanbul, Rumî 1300 (Miladî 1884), Mahmut Bey  
Matbaası, 449 s.] adlı kitabından yararlanılmıştır. Eser  
19X13 cm olup Kiraathane-i Osmanî Müdürü Sarafim  
tarafından yayımlanmıştır.

İnsanların yaşamında, geleceklerini büyük ölçüde bi-  
çimleyen ve kaderlerine bile yol açan kimi dönemeç nok-  
taları olur. Manastırdaki Askerî İdadisine yazılması ve ha-  
patladı ha patlayacak bir barut fıçısı olan Makedonya'nın,  
hatta o dönemde Rumeli'nin bile merkezi sayılan bu şe-  
hirde üç yıl kalması, Mustafa Kemal'in yaşamında onun  
yarınlarını çizecek, yolunu belirleyecek çok önemli, hatta  
tarihî bile denecek yıllardır. Manastır'da olduğu yılların  
etkisi, kimliğinin oluşumunda olduğu kadar, ulu önderin  
birçok kararında da oldukça belirgin bir biçimde görülecek-  
tir. Bunu da bir rastlantı olarak nitelenecek doğru olmazdı;  
çünkü Mustafa Kemal, Selanik Mülkiye Rüştiyesinden,  
berbat bir adam olarak tanımladığı Kaymak Hafız Hoca  
yüzünden ayrıldığında, artık sivil okulda değil, milletine,  
yurduna daha yararlı olmak için askerî bir okulda okumak  
isteğini bildiriyor ve annesinin karşı koymasına rağmen  
Selanik Askerî Rüştiyesine yazılıyor. Asker olmaya, diğerle-  
ri arasında babasının da dileğini yerine getirmek için karar  
veriyor. Doğduğu şehirde başlayan ve Manastır İdadisi ile  
sonraları İstanbul Harbiye okullarında pekiştirilen askerlik  
sevgisinden Mustafa Kemal yaşamının sonuna kadar ay-  
rılmayıp dillere destan bir komutan olacak.

1895 yılında Selanik Askerî Rüştiyesini, 43 kişilik sı-  
nıfın dört en başarılı öğrencisinden biri olarak bütünle-  
yince, Mustafa Kemal, bundan sonra hangi okula yazıl-  
masına dair karar vermekle dertli günler yaşıyor. Başta,  
biraz da evlerinde olan üvey babasından daha uzakta  
olmak isteğinden olacak, İstanbul'da Kuleli Harbiye  
Okuluna yazılmayı düşünüyor. Ama daha sonraları, Se-  
lanik Askerî Rüştiyesine defalarca gelip öğrencilerin bil-  
gilerini denetleyen Kurmay Subay Hasan Bey, Mustafa  
Kemal'e İstanbul yerine Manastır Askerî İdadisine git-  
mesini tavsiye ediyor. Bunun da nedenlerini açıklarken  
diğerleri arasında, çok başarılı bir öğrenci olarak tanı-  
dığı Mustafa Kemal'in bu okulda daha iyi eğitileceğine  
ve yetiştirileceğine dair inancını bildiriyor. Çok genç  
yaşta, iyiyi kötüden ayırt etmesini öğrenen ve samimi  
önerileri değerlendirmesini bilen Mustafa Kemal, Ha-  
san Bey'in bu yol gösterisini kabul eder ve 1896 yılının  
karlı buzlu bir mart gününde, Selanik'ten trenle Manas-  
tır'a varır. Böylece, 28 yıl sonra Anadolu'nun göbeğinde  
Ankara'da, Türkiye Cumhuriyeti'ni ilan edecek Musta-  
fa Kemal'in yaşamında derin izler bırakacak önemli bir

devre, Manastır yılları olarak adlandırılabilir tarih bir dönem başlıyor.

Manastır, Selanik'e nispeten daha küçük ve sadece doğasıyla değil, yaşam biçimiyle de Mustafa Kemal'in doğum yerinden çok daha farklı bir şehir. Buna rağmen pek de can sıkıcı bir yer değil. Şehirde tiyatro vardı. O yıllarda burada yüzlerce piyanonun da bulunduğu bilinen bir gerçektir. Konsolosluklar şehri olarak da ad yapmış Manastır'da çok zengin kültür ve eğlence yerleri vardı. Balkanlar'ın bu bölgesinde çok canlı bir şehirdi. Üstelik lise ayarında olan Askerî İdadisi de, hem şehrin en yeni ve hem de en büyük binalarından biri. Okulun merkezde olması da öğrenciler için ayrı bir avantajdı. İstanbul'daki Kuleli İdadisi öğrencileri, zamanlarının büyük bir kısmını okulun duvarları arasında geçirirken, Manastır İdadisinin öğrencileri sık sık şehre çıkabiliyor, halkla ilişki kurulabiliyor ve böylece sadece şehirde değil memlekette de olan bitenlerden daha kolay ve daha iyi haberdar olabiliyordu.

Manastır Askerî İdadisinin daha bazı öncelliği vardı. Büyük bir disiplinin egemen olduğu bu okulda öğrencilere hem askerî hem de diğer alanlardan temelli bilgiler veriliyordu. Başarılı bir eğitim ve öğretim sayesinde bu okuldan yüzlerce yetenekli subay çıkmış, bunların kimileri doğrudan doğruya ordu sıralarına katılmış, bir kısmı da İstanbul Harbiye Okuluna yazılmıştır. Üç yıl öğrenim gördükten sonra, 1899 yılının da Manastır Askerî İdadisini, sınıfının ikinci başarılı öğrencisi olarak bitiren Mustafa Kemal, İstanbul Harbiye Okuluna yazılanlardan biridir.

Birçok tarihî olayın yaşandığı bir ortamda kritik günlerini yaşayan Osmanlı ordusuna genç subaylar yetiştirmekle yükümlü Manastır Askerî İdadisinin o yıllarda İstanbul Askerî İdadisine nispeten birçok yönden daha üstün ve daha büyük şöhrete sahip bir okuldu. Bunun için Mustafa Kemal, Kurmay Subayı Hasan Bey'in önerisini kabul etmekte hiç de yanlılık etmemişti. Hatta zaman, böyle bir kararın çok doğru ve Mustafa Kemal için olduğu kadar Türk milleti için de çok hayırlı ve yararlı bir karar olduğunu göstermiştir.

Manastır'daki Askerî İdadisinin bitirenlerin, görev aldıkları orduda ve öğrenimlerini sürdürmek için yazıldıkları İstanbul Harbiye Okulunda başarılı olmalarında öğrenim gördükleri okuldaki öğretmeni kadrosunun

büyük payı vardır. Manastır Askerî İdadisindeki yıllarına değinen yazıların aşağı yukarı hepsinde, Mustafa Kemal'in matematik ve tarih derslerini çok sevdiği ve bu derslerden çok başarılı olduğu yazılır. Selanik Askerî Rüştiyesindeyken de Mustafa Kemal matematik dersinde çok başarılıydı. Onun matematik ve Fransızca dilini öğrenme hevesi, Manastır'a geldiği yıllarda da azalmamıştı. Ama yeni İdadide tarih sevgisi ağır basıyordu. Bunda, o dönemdeki tarihî olaylardan başka İdadide tarih dersi hocası Mehmet Tevfik beyin büyük ve önemli katkısı vardı. Manastır'da doğmuş ve Manastır Askerî İdadisini bitirdikten, öğrenimini İstanbul Harbiye'de tamamladıktan sonra yeniden doğduğu şehre dönüp okuduğu okulda ders veren ve hatta daha sonraları bu okulun müdürü olan Mehmet Tevfik "devrinin dar Osmanlı tarihçiliği görüşünden uzak ve Türk tarihini bütün genişliği ve eksikliğiyle kavramış ve öğrencilerine dersini sevdirek esaslı bir tarihi kültürü olan bir öğretmen" olarak tanımlanır. Mustafa Kemal, yıllar sonra *Cihan Tarihinde Türkler ve Medeniyetler*, *Endülüs Tarihi*, *Makedonya Tarihi*, *Kuleli Askerî Okulunun Bulunduğu Kışlanın Tarihi* ve *Manastır Vilayetinin Tarihçesi* gibi önemli eserlerin yazan olan Mehmet Tevfik'le, tarih öğretmenlerinin Ankara'daki ilk toplantısında karşılaşınca, öğretmenini elinden tutarak kendisi için ayrılan kürsüye çıkarmış ve toplantıya katılanlara hitaben, "Manastır İdadisinde ilk tarih feyzini kendisinden aldığım hocam" diyerek Mehmet Tevfik'e karşı olan saygısını belirtmek fırsatını elden kaçırmamıştır. Enver Paşa, Resneli Niya-zı Bey, İbrahim Temo ve Türk tarihinde adları saygıyla anılan daha birçok kişiye tarih dersini veren hocası Mehmet Tevfik'in sayesinde, Mustafa Kemal, daha sonraki yıllarında da büyük önem verdiği vatan ve millet sevgisinin ilk temel bilgilerine sahip olmuştur. İlerleyen yıllarda, özel olarak Anadolu'nun bağrına ayak bastığı günlerde, bu vatan ve millet sevgisinin ne denli sağlam temellere dayandığını ve ne kadar yüce olduğu dünyada herkes görebilecektir.

Mustafa Kemal, Manastır'daki Askerî İdadisinde birçok yeni arkadaş buldu. Bunlardan da bazılarıyla çok samimi oldu, Samimi olarak bilinen arkadaşları arasında, 1916 yılında çok genç bir yaşta Kerkük'te olan ve Mektub-i Harbiye'de olduğu yıllarda *Servet-i Fünun* dergisine yazı yazan, hatta Harbiyeyi bitirdikten sonra da

## TÜRKÇEDE “EK KALIPLAŞMASI” OLAYINA UZANAN ARA EVRELER ÜZERİNE

Zeynep Korkmaz\*

bir ara Üsküp'te görevli olan Ömer Naci'nin, ayrı bir yeri vardır. Mustafa Kemal şiirin tadını bu zattan alıyor, hatta bir ara Ömer Naci'nin etkisi altında şiire karşı büyük ilgi göstermeye başlıyor. Güzel ve düzgün söz söyleme hocası, “Bu tarz işgal seni asker olmaktan uzaklaştırır.” dememiş olsaydı bugün belki de Mustafa Kemal'in o yıllarda yazdığı şiirlerini okuyabilecektik. Evet şiir yazmıyor ama Manastır Askerî İdadisinde güzelliğini hissettiği şiirin tadı damağında kalıyor. Hayatı boyunca birçok ünlü Türk şairinin şiirlerini seve seve okuyor ve okuduklarından da esinlenerek bunlarda yaptığı veya yapmak istedikleri işler için anlam buluyor.

Mustafa Kemal'in, Askerî İdadisine yazıldığı günlerde, Manastır, Selanik'e nispeten daha küçük ama olaylarla dolu bir şehir. Falih Rıfkı Atay'ın da dediği gibi, geçen yüzyılın sonlarında can çekişen hasta adamın en zayıf yeri Makedonya'nın önemli bir yeri. Burada, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu Selanik'e inmek, Yunanistan kuzeye, Sırbistan güneye doğru genişlemek, Bulgaristan da büyümek için ellerinden geleni yapıyor. Makedon devrimcileri de en azından bir muhtariyete sahip olmak çabası içindedir. Hepsi de Makedonya'nın kendisine ait olduğunu iddia ediyordu. Bu arada, bir tarihçinin de dediği gibi bir Makedonya vardı ama bir Makedonyalı yoktu. Bütün Balkanlılar kendilerini Makedonyalı sayıyor ve hepsi de Makedonya'nın peşindeydi. Bu amaç peşinde de Sırp Bulgar'ı öldürüyor, Bulgar Yunan'ı, Yunan Ulah'ı, Arnavut Sırp'ı. Fırsat buldukça da hepsi Türk'ü katlediyor. Türk askeri ve jandarması ise bu kavgayı ayırmaya çalışıp düzeni sağlamaya uğra-

şırken boyuna kan kaybediyordu.

Bu olayların çoğu Makedonya'nın aşağı yukarı göbeğinde bulunan Manastır'da olup bitiyordu.

Rumeli ordusu olarak da bilinen Üçüncü Ordu-yı Humayun'un merkezi olmakla, Manastır Osmanlı ordusunun en seçkin subaylarının, öğretmen ve aydınlarının toplandığı bir şehirdi. Hükümetler, Rumeli'de olan bu son kaleyi, bu Türk toprağını, amansızca saldıran Balkan devletlerinin pençesinden koruyabilmek için var gücünü bu bölgede toplamıştı.

Yirminci yüzyıla birkaç yıl kala, Manastır asker ve kuzeyden gelen birçok göçmenle doluydu. Mustafa Kemal, İdadinin ikinci sınıfındayken Türk-Yunan savaşı başlıyor. Bu savaş günlerinde, önemli bir askerî merkez olan Manastır'a, savaşa katılmak üzere devletin dört bir yanından binlerce genç, ihtiyar akın ediyordu. Aralarında çocuk denecek yaşta olanlar ile kadınlar bile vardı. O günlerde gazeteler, on üç yaşında Priştineli bir çocuğun da gönüllülere katılmak istediğini, fakat hâlâ küçük olduğundan dolayı evine gönderildiğini yazmıştı. Başka bir haberde de Kosova'dan elli yaşlarında iki kadının cepheye gönüllü olarak gidebilmek için erkek elbiselerini giyip Manastır'a geldiğini bildiriyordu.

Herkesin cepheye gönüllü olarak gitmek istediği bu dönemde doğal olarak Mustafa Kemal da ilgisiz ve bir yanda kalamıyordu. Vatanı ve millî duygularının filizlenmeye başladığı o günlerde o da düşmana karşı savaşmak üzere cepheye gitmek istiyor. Amacına varmak için de bir gece okuldan yakın bir arkadaşıyla birlikte kaçıyor. Çok geçme-



den yolda yakalanıp, “Sen hâlâ öğrencisin, gidemezsin.” denerek tekrar okula gönderiyorlar. Mustafa Kemal o günlerden bahsederken; “Gençlik hayatının en heyecanlı günlerini yaşadım. Yaşımın küçük olmasına rağmen bu savaşa katılmayı çok istemişti.” demişti. Yunanlılara karşı cepheye gidemedi ama yıllar sonra Anadolu’da Millî Kurtuluş Savaşı’nı başlatmak için yolunu kimse kesemedi. Nice yıllar sonra Yunanlara karşı savaşa gidemediği günlerin üzüntü ve kederini az çok Sakarya Meydan Savaşı’nda unutacak ve büyük bir zaferin mutluluğunu yaşayacak.

Manastır’da olduğu yıllarda Mustafa Kemal, okuldaki dersleri yanı sıra halkının ve devletinin alın yazısıyla da ilgilenmeye başlıyor. Yavaş yavaş çöken imparatorluğun kurtulması ve özel olarak beş yüz küsur yıl Osmanlı Devleti’nin çok önemli ve hatta bir dönem en önemli bir vilayeti olan Rumeli’nin elden gitmemesi için yapılması gerekenler üzerinde düşünüyor, bu konuda okulda samimi olarak bildiği arkadaşlarıyla fikir alışverişinde bulunuyor. Mustafa Kemal’in, Manastır’daki o günlerinden söz ederken Lord Kinross, “Atatürk” adlı kitabın bir yerinde diğerleri arasında şunları yazıyor: “Mustafa Kemal, şimdi okul dışındaki geniş alemde ne olup bittiğini ilk olarak fark etmeğe başlıyordu. Halk edebiyatı çocuklar için Osmanlıların Makedonya’yı fethini anlatan kahramanlık hikâyeleri, türküler ve efsanelerle doluydu. Şimdi ise isyan ve bu toprakların elden çıkması tehditleri dolaşıyordu. Mustafa Kemal, Rumların, Bulgarların ve Sırpaların Türk topraklarını ele geçirmek için bütün Rumeli’de nasıl çalıştıklarını öğrenmişti..”

Balkan ülkelerinin Makedonya’yı ele geçirmek için nasıl savaştıklarını öğrenirken Mustafa Kemal, memleketin durumu ve geleceğiyle de çok yakından ilgileniyor ve o yıllara kadar farkında olmadığı birçok gerçek hakkında bilgi ediniyordu. Bu arada şehirdeki günlük sosyal hayattan da uzak değildi. Şehrin nabzını hissetmek için sık sık halkın toplandığı yerlere uğruyor, sohbetlere katılıyordu. Gayrimüslimlerle de karşılaşıp görüşme fırsatlarını elden kaçırmıyor. Manastır’da, Eleni Karıntı adına genç, güzel bir kıza âşık olmuştu. Bu yüzden şehrin, önde gelen saygın bir tüccarı olan Eftim Karıntı ailesini defalarca ziyaret etti. Etti ama birçok büyük aşkta olduğu gibi mavi gözlü delikanlı Mustafa Kemal ile ceylan bakışlı Eleni Karıntı arasındaki aşk bağları kızın ailesi tarafından engellenmişti.

Mustafa Kemal’in Manastır’da, Askerî İdadisinde bulunduğu yılları kısaca değerlendirmek gerekirse bu dönemin, genç Mustafa Kemal’in yaşam yolunu çizmek ve kimliğinin oluşmasında son derece önemli olduğunu söylemek gerek. Okuldaki disiplinli yaşam, düzenli öğrenim, tarih dersi hocası Mehmet Tevfik’in tarih sevgisini aşılamaaktaki rolü, okulda öğrenim dışında, memleketle ilgili “Yasak” ya da tabu olan konular üzerinde fikir alışverişinde bulunabilmesi, Ömer Naci gibi, genç yaşta daha düşünce üretmeye başlayan kişilerle samimi ve dostluk içinde yaşaması, Rumeli Beylerbeyi’nin son bölümünü elde tutabilmek için Osmanlı hükümetlerinin Manastır’da topladığı en değerli memurların, öğretmenlerin, subay ve diğer aydınların yarattığı ortam, başta Avusturya Macaristan ve Rusya olmak üzere, Balkan ülkelerinin buralarına egemen olmak için yürüttükleri sinsi savaş, örgütlenme biçimleri ile propagandaları, Slavlar arasındaki millî ve dinî hareketlerin Mustafa Kemal’i etkilememesi imkânsızdı.

Osmanlı devleti ve Türk milleti için o yürek yarası günlerde Manastır’da görülecek ve öğrenilecek çok şeyler vardı. Olayların son derece vahim olmasında, Balkan ülkelerinin yanı sıra kimi büyük devletlerin de büyük payı vardı. Bu nedenle o yıllarda, Osmanlı hükümetlerinden başka, Balkan ülkeleriyle birlikte Avusturya-Macaristan ve Rusya’da en yetenekli siyasetçi ve diplomatlarını buraya yöneltmişti. Mustafa Kemal’in vatanı ve milleti için böyle acı ve bileşikten çok karmakarışık olan bir durumdan ders alması, ileride nelerin yapılması üzerine ciddi olarak düşünmesi doğaldı. Gençti, kafası çalışıyordu, okulda iyi eğitiliyordu. Rumeliliydi, olup bitenler karşısında ilgisiz kalamazdı. Bu yüzden Manastır’da geçirdiği yılların, buradaki olayların onu sadece etkilemiş değil, kimliğinin de oluşumunda çok önemli bir dönem olduğunu düşünmemek imkânsız.

Aslında Mustafa Kemal’in, uzun ve tarihî yoluna buradan, Manastır’dan çıktığını söylemek gerek. O, Balkanlar’daki milletlerin millî dava ve çıkarları için nasıl örgütlenip savaştıklarını burada öğrenmişti. Bu konuda öğrendiklerinin Anadolu’da, Millî Mücadele savaşını yürütmekte ona kimi kolaylıklar sağladığına inanmak gerek. Millî Eğitim, laiklik, kıyafet, uluslararası takvim ve saat, harf ve diğer devrimler üzerinde konuşurken Mustafa Kemal’in, millî eğitime son derece önem verilen, kıyafe-

tin Avrupa kıyafetinden farklı olmadığı, takvim ve saatin alafranga olduğu bölgeden hayata başladığı gerçeği göz ardı edilemez. O harf devrimini Anadoluğuların birçoğundan daha kolay yapabilir; çünkü çocukluğunun ve gençliğinin ilk yıllarını Latin alfabesinin egemen olduğu bir diyarda geçirmişti. Eğitimde temel değişiklikleri yaparken de Rumeli'de yabancı okulların Osmanlı mekteplerinden daha ileri, daha gelişmiş bir aşamada olduklarını hatırlamaması da imkânsız. Tarikatları yasaklar, tekkeleleri kapatırken Manastır'daki tren istasyonunda, cepheye giden askerleri uğurlayanlar arasında başlarında sivri külahlarla gördüğü dervişler tablosunun gözleri önünde canlandığı da tahmin edilebilir. O zaman Mustafa Kemal bu sahneyi soğuk bir tiksinti ile seyretmiş, Ömer Naci'ye utancından yüzünün kızardığını söylemişti. Şapka ve giysi reformlarında da öncülük yaparken zorluk çekmediği düşünebiliriz; çünkü o Avrupa'da doğmuş, Osmanlı Devleti'nin "alafranga" bir bölgesinde olgunlaşmaya başlamıştı.

Bütün bu gerçekler, Mustafa Kemal Atatürk'ün, başarıyla sonuçlanan Millî Mücadele'nin ve daha sonraki yıllarda cumhuriyeti ilan edip yaptığı bütün devrimlerinin, Manastır'daki yıllara ve onun bir Rumelili olmasından dolayı gerçekleştirilebildiği anlamına gelmemeli. Mustafa Kemal, İstanbul Harbiye okulunda ve görevli bulunduğu daha birçok yerlerde bilgisini, görgüsünü artırmış ve uzun, ağır yolculuğuna hazırlanmıştı. Bundan sonra Sofya'da ateşemiliteri olarak çalıştığı günlerde, Anafartalar'dan düşmanı geri püskürttüğünde, Halep'in kuzeyinde düşman taarruzunu durdurduğunda, millî ve vatani duygularını pekiştirip, olgunlaşmış, Türklerin atası olma aşamasına varmıştı. Ama Manastır'daki yılları bu tarihî yolun bir başlangıç noktasıdır. Ulu önder ilk temel bilgi, bilinç ve yüce düşüncelere Manastır'da sahip oldu. İstanbul'dan "Bandırma" vapuruyla Samsun'a geçişi, Manastır'da başlayan yolun bir devamıdır, sürecidir. Bunun için haklı olarak Mustafa Kemal Atatürk'ün, Çankaya'ya giden yolunun Manastır'dan başladığını ya da bu yolun Manastır'dan geçtiği rahatça söylenebilir. Bu yadsınamayan gerçek yüzünden, özel olarak Rumelili olan bizler çok mutluyuz.

I. Bilindiği üzere Türkçenin söz varlığı türetmek için kullanılan iki temel yolu vardır. Bunlar “türetme” ve “birleştirme” yollarıdır. *baş/baş+hk*, *çocuk/çocuk+luk*, *yaş/yaş+lı*; *eğlen-/eğlen+ce*, *yay-/yay+gın*, *yaz-/yaz+ı* sözleri türetim yolunun ortaya koyduğu söz varlıklarıdır. Birleştirme yolu ise, farklı anlamlardaki iki veya daha çok sözün etkisinden farklı yeni bir kavram ortaya koyacak biçimde birleşip kaynaşmasıdır: *ArsLANAĞZI* “bir çiçek türü”, *hanimeli* “bir çiçek türü”, *katırtırnağı* “bir bitki türü”, *çalıkuşu* “bir kuş türü”, *salkım söğüt* “bir tür söğüt ağacı” örneklerinde görüldüğü gibi, bunlar, dilin belirli kuralları çerçevesinde, herkes tarafından başvurulabilen söz varlığını zenginleştirme yollarıdır.

Yalnız Türkiye Türkçesinde değil, Türk dilinin tarihî ve yaşayan bütün kollarında, bu iki söz varlığı türetme yolu dışında, “kalıplaşma” yoluyla söz türemesi olayı denilen bir türeme olayı daha vardır. Kalıplaşma olayı bazı kök-ek birleşimlerinde görüldüğü üzere, herhangi bir sözcüğe eklenen çekim ya da yapım ekinin bilinen belirli görevi ile değil de eklendiği sözcük ile beklendiğinden farklı yeni bir anlam, yeni bir kavram oluşturacak biçimde birleşip kaynaşması olayıdır: *gözde* “sevgili” (<göz+de), *üzde* “%”(yüz-de), *erte* “ertesin gün” (<ert-e), *giysi* “elbise” (<gey-esi “giyilecek”), *ileri* (<il-gerü “ile doğru, doğruya doğru”, *yayan* (yadag+ın) vb. Verilen bu örneklerde görüldüğü üzere, *gözde* ve *üzde*’deki +de bulunma durumu *erte*’deki +e zarf-fiil eki, *ileri*’deki -garu yön gösterme, *giysi*’deki -ası gelecek zaman sıfat-fiil eki artık bilinen kendi işlevleri ile kullanılmamış; uzun zaman içinde asıl işlevini yitirerek eklendiği söz ile beklendiğinden farklı bir işlevle kullanılarak kaynaşıp kalıplaşmış ve bu yolla yeni sözler türetmiş şekillerdir.

Bu durum, iki ya da daha çok sözcüğün işlev ve anlam kaymasına uğrayarak ilk işlev ve anlamlarından farklı bir biçimde kaynaşıp kalıplaşması için de söz konusudur. Birleşik sözcüklerin bir kısmı ve özellikle *deyimler* böyle bir kalıplaşmanın ürünüdür. *Akbaba*, *kaptıkaçtı*, *şipsevdi*, *başgöz etmek*, *göze girmek*, *gözden düşmek*, *dibine darı etmek*, *dil dökmek* örneklerinde görüldüğü gibi.

Kalıplaşma olayı, vaktiyle bu konuda yayımlanan kitabımızda belirtildiği üzere,<sup>518</sup> tıpkı coşkun bir ırmak

gibi sürekli akış hâlinde olan dilimiz, türlü nedenlerle bazı gramer öğelerinin kullanılışı bakımından kendi yapısındaki bilinen kurallara her zaman sıkı sıkıya bağlı kalmayarak bir yumuşaklık da taşımaktadır. Yahut da geçirmekte olduğu sürekli değişimi ve gelişmeler yanında, eski dönemlere ve başka alanlara ait özelliklerin canlılığını yitirmiş birer arkaik şekil olarak sürdürebilmektedir. Dildeki anlatış özellik ve olanaklarına bağlı türlü kullanılış biçimleri ve bunlarla ilgili anlam kaymaları, kural dışı oluşmalarda ve kalıplaşma yoluyla yeni sözcüklerin ortaya çıkmasında başlıca etken durumundadır. Görülüyor ki kalıplaşma olayı, çekim ve yapım eklerinin, üzerine geldikleri sözlerle olan ilişkilerine ve o eklerin görevlerinin verdiği olanaklara bağlı olarak değişik kullanılışlarından kaynaklanan ve uzun bir sürede ortaya çıkan bir görünümdür. Dilin kendi kendine geliştirdiği bir olaydır.

Kalıplaşma olayının gerçekleşmesinde *elliptik* kullanımların da önemli bir yeri vardır. Bu durumu şöyle bir örneklerle açıklayabiliriz. Eski Uygur metinlerinde geçen *kündin yıñak* “güney tarafta”, *tagdın yıñak* “kuzey tarafta” (TTVII) sıfat tamlamaları vardır. Buradaki -*DIn* çıkma durumu eki iki ad arasında birer aidiyet bağlantısı kurmaktadır. Ama zamanla *yıñak* “taraf” sözü kullanımdan düşünce, +*DIn* çıkma durumu eki de bağlantı kurma işlevini yitirerek dorudan doğruya *yıñak* sözcüğünün anlamını üzerine almıştır. Bu eliptik kullanım yoluyla *tagdın yıñak*>*tagdın* tek başına “kuzey, kuzeyde” anlamını, *kündin yıñak*>*kürdin* de tek başına “güney, güneyde” anlamını kazanmıştır. Böylece +*DIn* çıkma durumu eki, kendi aslı işlevini yitirmiş ve eklendiği söz içinde bir kalıplaşmaya uğrayarak *tagdın* biçimiyle yepyeni bir anlam ortaya koymuştur.

II. Bizim bu konuya yeniden eğilmemizin nedeni; çeşitli etkenlere, farklı kullanışlara ve uzun bir zaman sürecine ihtiyaç gösteren kalıplaşma olayına uzanan gelişmelerde, bir takım ara evreler göze çarpar. Bazı genç araştırmacılarımız bir ekin bilinen belirli bir görevinden kalıplaşmaya uzanan evre veya süreçlerdeki şekilleri de birer kalıplaşma örneği gibi gösterme eğilimine kapılmışlardır. Biz, bunları kalıplaşma diye göstermek doğru olmaz görüşündeyiz. Bu nedenle olayı bazı örneklerle dayanarak bu açıdan kısa bir değerlendirmeden geçirme

\* Prof. Dr. Emekli Öğretim Üyesi, Ankara / Türkiye, zeynepk@tkhv.ork

518 *Türkçede Eklerin Kullanış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları*, Ankara, TDK Yayınları, 3. baskı 1994, 92 s.

## VROJTIME TË REJA MBI JETËN DHE VEPRËN LETRARE TË NEZIM FRAKULLËS

Nehat Krasniqi\*

gereğini duymuş bulunuyoruz.

III. Konuyu rayına oturtabilmek için önce tipik bir iki kalıplaşma örneği verelim, sonra da kalıplaşmaya uzanan ara evreler üzerinde duralım:

Türkçenin tarihî ve yaşayan çeşitli kollarında ve özellikle Oğuzcada bir *-LA* pekiştirme ek-edatı vardır. Bu ek, Kaşgarlı Mahmud'un *Divanü Lûgati't-Türk*'te belirttiği ve verdiği *ol barde la* "o varak ya", *ol keldi le* "o geldi ya" örneklerinde (Atalay, B., Div. Terc. C. III, s. 213) görüldüğü üzere bir pekiştirme ekidir (Korkmaz, Z. 2005/I, s. 241-253). Bu konu üzerinde duran Mehmet Vefa Nalbant da ekin *ol tünle/dünle, tiñgle/EAT dir ile* "diri iken, diri olarak", *arala* "ara ara", *tañla* "sabahleyin" örneklerinde görüldüğü üzere, zaman bildiren *b-tegirmile* "değirmi olarak", *üzele* "üzerinde, üstünde" v.b. örneklerde görüldüğü üzere yer bildiren; *c-yañila* "yeniden", *katla* "kat kat", *birle* "beraber", *üçle* "üçü bi arada, üçlü" vb. örneklerde görüldüğü üzere, tekrar zarflarından sonraki kullanılışlarını ad ve ad soylu sözlerde ele alıp incelemiştir (Nalbant, m.v., 2004, s. 2157-2173).

Enklitik bir pekiştirme eki niteliği taşıyan *-LA* eki, Anadolu ağızlarında yer yer fiillerde de ses değişmelerine uğrayarak kalıplaşmış bir pekiştirme eki niteliği kazanmıştır: *ölüm yeñili* "henüz" (<*yeñi+le*) *geldi ergëden* (Korkmaz<sup>519</sup> GBAA, s. 90, *Ayd.-Bord.*). *tarlanıñ döşemesini* gabala verdim (Derl. Sözl. VI. s. 1882, *Carş.-Sam.* vb.) gibi.

Bu ağızlarda *-LA* eki *l>n* ses değişiminden geçerek *ki* güçlendirme ekiyle birleşip kaynaşarak kalıplaşmış

yeni bir *-kine/-kini* biçimleri ile fiillere gelmeye başlamıştır: *olan deyokına* alıvireñ benim sâtımı diyo annesig ile (GBAA, Man. 13-15); *bahdihına* "baktı ki" vb.

Bu *-LA* eki bir yandan da *ır- > ır-e-* "uzaklaştırmak", *kap-/kap-a-*, *tar-/tar-a-* "dağıtmak", *tık-/tıka-* *teberrür* fiillerindeki *-A-* fiilden fiil türetme eki ile birleşip kaynaşarak *-ALA-* *teberrür fiilleri* türeten bir ek durumuna dönüşmüştür: *ev-/ev-ele*, *gez-/gez-ele-*, *it-/it-ele-*, *sesp->sesp-ele-*, *şaş-/şaş-ala* vb.

Görülüyor ki erklitik bir pekiştirme eski olan *-LA* zaman içinde çeşitli süreçlerden geçerek ve bir kalıplaşmaya uğrayarak *-A-* fiilden fiil türetme eki ile kaynaşıp bütünlüşerek *-ALA-* biçimiyle, eskisinden bağlantısı kopmuş yeni bir fiilden fiil türetme ekine dönüşmüş bulunmaktadır.

Yukarıda işaret edilen söz konusu ek kalıplaşması olayları ile ilgili kitabımızda, ad çekimi ve yapımı eklerindeki kalıplaşma ile ilgili çeşitli örnekler verilmiş ve gerekli açıklamalar yapılmıştır.

IV. Şimdi gelelim kalıplaşmaya uzanan ara evrelerle ilgili duruma... Bunun için de kalıplaşma olayında olduğu gibi tek bir örnek üzerinde durarak değerlendirme yapmak istiyoruz. Bu da *-Dan* çıkma durumu (*ablativ-ablativus*) ekinin işlevleri ve bu işlevlerden kalıplaşmaya doğru uzanan ara evrelerdir.

Bilindiği üzere bu ekin temel işlevi, eklendiği kelime gruplarında ve cümlelerde, fiilin gösterdiği oluş ve kılışın kendinden uzaklaştığını göstermek veya sebep bildirmek

519 Bu konuda ayrıntılı bilgi ve bibliyografya için bk. Korkmaz, Z. "LA' pekiştirme Ek-Edatının Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki Uzantıları ve -ALA- Tekrarlama Ekinin Yapısı Üzerine", *TDAY-Belleten* 2010, s. (baskında).



için kullanılan bir ad durumudur; -*Dan* biçimi ile karşılanır. Ancak, bu ek, yer yer akademik düzeydeki dil bilgisi kitaplarında yer aldığı üzere, birleştiği sözlerle fiil arasında kurduğu ilişkilerin verdiği olanaklara göre, bu temel görevi esas olmak üzere, anlam biliminin ortaya koyduğu geçiş olanaklarına bağlı olarak yer yer bazı görev dallanmalarına da uğramış bulunmaktadır. Bu nedenle, ek, uzaklaşma gösteren temel görevi dışında; ayrılma, menşe, cins, başlama, mahrumiyet, gereklilik vb. daha başka birtakım görevler de yüklenmiştir (Ergin. M, 1988, s. 224). A. Dilaçar da bu ekin 30 kadar görevi olduğuna işaret ederek bu görevlerle ilgili çeşitli örnekler sıralamıştır (1971, s. 95). Nitekim *ev+den çık-* kullanımında *+dan* eki bir uzaklaşma gsterdiği hâlde, *arkadan dolaş-*, *bir şeyden hoşlan-*, *çalışmaktan usan-*, *birinden tokat ye-*, *korkusundan ağla-*, *birden durakla-*, *yeniden başla-*, *kitaptan çalış-*, *deriden eldiven*, *birazdan gönder-*, *bana uğramadan gitmeyiniz*, *yalandan bir değerlendirme*, *çarşıya bu yoldan gidilir*, *toptan pazarlık* gibi kullanımlarda, çıkma görevini yitirmemekle birlikte, ekin görevinde bir çeşitleme bir dallanma olduğu gözden kaçmamaktadır.

Ayrıca bu ekin, yer yer *+Ok*, *+k*, *+CA*, *+klnyA>klyA*; *+yme>+mA*, *+m*, *+lA*, eklerine paralel olarak bir pekiştirme görevi ile kullanıldığı da görülmektedir. Bu görev kendini özellikle ekin *-ArAk* ve *-All* zarf-fiil ekleriyle birlikte kullanılışlarında dikkati çekmektedir.<sup>520</sup> Ekin bu görevi ile ilgili olarak bazı dil bilgisi kitaplarında ve bizim *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi* (2003, 2005) adlı kitabımızda verdiğimiz örneklerden birkaçı şöyledir:

*Ben yolcuym bugün. Yolun ufkunda Çamlıca  
Hâla görünmüyor*

*Hâlâ görünmüyor diyerekten sabırsızdım* (Yahya K. Beyatlı, *Karnaval ve Dönüş*) (Gencan, T. Nejat 1979, s. 374); *Tek tek başaraktan, bade süzerekten, gel yarım gel aman* (Banguoğlu, Tahsin, 1995, s. 431); *Eve koşarak gitti* (Ediskun, Haydar, 1996 s. 254); *Çocuk ağlayarak yanına sokuldu* (Acarlar, Kevser, Türk Dili S. 235 Nisan 1971-s. 36) vb.

Bizim halk ağızlarından ve konuşma dilinden yazı diline geçtiği görüşünde olduğumuz bu ek için verdiğimiz

örneklerden birkaçı da şöyledir:

*Kafama boynuzlu külahı geçirip kanat çırparaktan, muğlayıp böğürerekten* iki dalandım ki, Koca Emmi “maşallah” dedi. (Tahir, Kemal, *Devlet Ana*, s. 239); *Araya ateş torunu, delikli demir rezilliğini sokarakten, adem oğluyula senin çamurda yüzerekten alıp veremediğin nedir?* (göst. y.); *Aslında beriye didiklesinler az biraz ağlayarakten yumuşat-sınlar* (Tahir, Kemal, Yorgun Savaşçı, s. 42) vb. (Korkmaz, Zeynep, 2003, 2007, s. 993-999).

Aynı durum, *-All* zarf-fiil ekinden sonraki kullanılış için de söz konusudur. Ekin Eski Anadolu Türkçesi metinlerindeki kullanılışı *+All+dan* veya *-All+dan berü* şekillerindedir. *alalı-dan*, *kaseli-den*, *varalı-dan berü* (Dede Korkut) (Ergin, Muharrem, 1988, s. 323; *Sen buraya geleli hiç görüşemedik ya da Sen buraya geleliden beri görüşemedik; Babam şehirden çıkalı* (çıkalıdan beri) *somurtmuştı* (Abasıyanık, Sait Faik); *bu iş başlayalı* (başlayalıdan beri) *çalışanların hevesi arttı, uğursuz aramıza gireliden beri huzurumuz kaçtı* (Korkmaz, Zeynep. Yuk. geçt. eser ve y.) vb.

Görülüyor ki, *-All* ekinin bir edat ile birlikte kullanıldığı durumlarda *-beri* edatının çıkma ekiyle birlikte oluşturduğu bir edat grubu vardır. Daha doğrusu bu edat, çıkma grubu ekiyle birlikte bir edat grubu oluşturmakta ve bir zarf olarak fiilin işlerini pekiştirmektedir. Şimdi gelelim konunun özüne. Bu *+DAn* çıkma durumu eki verilen örneklerde görüldüğü üzere, *-ALAL* zarf-fiil ekinden sonra olsun *-All* ekinden sonra olsun, eklendiği zarflara birer pekiştirme görevi yükleyen bir ek durumundadır. Bu ek, eklendiği her iki türdeki zarf-fiile birer “çıkma” değil “pekiştirme” görevi yüklemiştir diye, *+DAn* ekini artık kalıplaşmış bir ek olarak değerlendirebilir miyiz? Bu soruya vereceğimiz yanıt elbette “hayır” olacaktır. Gerçi, *+DAn* çıkma durumu eki, burada asli görevinin dışına taşarak bir “pekiştirme” görevi yüklenmiş durumdadır. Ancak, ek daha kendi varlığını ve kimliğini çıkma durumu eki olma özelliğinden kopararak ve bir anlam kaymasına uğrayarak bambaşka nitelikte bir yapım eki durumuna geçememiştir. Yukarıda konuya giriş yaparken belirtildiği üzere, ekin bu pekiştirme görevi de öteki dallanma işlevlerinde olduğu gibi henüz “çıkma” işlevinden “pekiştirmeye” uzanan bir ara evreyi temsil et-

520 Zarf-fiil ekleri isim çekimi ekleri alamadığından bu şekillerin daha önceki bir dönemde birer sıfat-fiil (*particip-participum*) niteliği taşıdıkları düşünülebilir. Nitekim Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde bu türlü kullanılışların yer aldığı görülmektedir.

mektedir. Bir kalıplaşma niteliği kazanabilmesi, ancak ekin kendi kişilik ve kimliğinden sıyrılarak yeni bir kimlik kazanması ile mümkün olabilir. Tıpkı *-la* enklitik ekinin *-A* tekrarlama eki ile birleşip kaynaşarak *-AlA-* biçiminde yeni bir tekrarlama fiili türetme eki durumuna dönüşmesi gibi. Yine *tag+dın* sözündeki *+dın* ekinin kendi işlevinden kopup yön ve cihet gösteren bir işlev kazanması da aynı nitelikte bir gelişmenin sonucudur. Bu bakımdan eklerin kendi yapı ve işleyişindeki çeşitli dallanmalardan kaynaklanan durumların kalıplaşma olayı ile karıştırılmaması gerekir diye düşünüyoruz.

### KAYNAKÇA

- ACARLAR, Kevser (1971). "Çıkma Durumunda ("den hâlinde") Sözcüklerin Tümcede Türlü Kullanılışları", *Türk Dili XXIV*, S. 235, s. 36 ve ö.t.
- BANGUOĞLU, Tahsin (1995). *Türkçenin Grameri*, Ankara, TDK. yay.
- DİLAÇAR, A. (1971). "Gramer, Tanımı, Ad Kapsamı, Türleri, Yöntemi, Eğitimdeki Yeri ve Tarihçesi," *TDAY - Belleten* s. 83-145.
- EDİSKUN, Haydar (1966). *Dil Bilgisi*, İstanbul, Remzi Kitabevi
- ERGİN, Muharrem (1988). *Türk Dilbilgisi* İstanbul, Bayrak yay.
- GBAA (1994). Korkmaz, Zeynep, *Güney-Batı Anadolu Ağızları; Ses Bilgisi (Fonetik)*, AÜ, DTCTF Yayınları. 1956; TDK Yayınları. Ankara 1994.
- GENCAN, Tahir Nejat (1979). *Dil Bilgisi* Ankara TDK Yayınları.
- GÖKŞEN, E. Naci (1974), "Çıkma Durumu *-den* ve Kapsamı" *Türk Dili XXX*, S. 279, s. 973-978.
- KORKMAZ, Zeynep (1994/a). *Türkçede Eklerin Kullanış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları*, Ankara, TDK Yayınları. 3. Baskı.
- KORKMAZ, Zeynep (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi*, Ankara, TDK Yayınları.
- KORKMAZ, Zeynep (2005/I). *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, C. I, Ankara TDK Yayınları.
- KORKMAZ, Zeynep (2005/I). "*-arak/erek* Ekinin Yapısı Üzerine", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, C. I. s. 128-132.
- KORKMAZ, Zeynep (2010), "*La* Pekiştirme Ek-Edatının Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki Uzantıları ve *-Ala-*tekrarlama Fiillerinin Yapısı Üzerine" *TDAY - Belleten* 2010 (baskıda).
- NALBANT, Mehmet Vefa (2004). "Türkçede Enklitik Edatı *"la"*, *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri* (20-26 Eylül), TDK Yayınları. C. II. s. 2157-2173.

Interesimi kërkimor shkencor për Nezimin dhe veprën e tij letrare, nisi në gjysmën e dytë të shek. XIX. Nismëtar i këtyre interesimeve qe albanologu gjerman Han. Ai në vitin 1854 botoi tetë këngë të Nezimit, të cilat ia kishte mbledhur Kristoforidhi, nga goja e popullit të Elbasanit, dhe njëherit shfaqti vlerësimet e para për krijimtarinë e tij poetike, me çka hapi diskutimin dhe vlerësimin shkencor jo vetëm për Nezimin dhe krijimtarinë e tij, por edhe për dukurinë letrare shqipe alhamiada<sup>521</sup>. Kështu Nezimi dhe vepra e tij letrare u ngritën në rrafshin ndërkombëtar të interesimit shkencor, përpara se të shtroheshin për diskutim në rrafshin kombëtar.

Rrugën që hapi Hani e ndoqën edhe studiues tjerë të huaj dhe shqiptarë, si Auguste Dozon<sup>522</sup>, Louis Benloew<sup>523</sup>, Dhimitër Kamarda<sup>524</sup>, Gustav Mejer<sup>525</sup>, Geatano Petrotta<sup>526</sup>, Zef Jubani<sup>527</sup>, Abdullah Ferhati<sup>528</sup>, Shefik Osmani<sup>529</sup>, Namik Resuli<sup>530</sup>, Ettore Rossi<sup>531</sup>, Osman Myderrizi<sup>532</sup>, Mahir Domi<sup>533</sup>, Shaban Çollaku<sup>534</sup>, Jup Kastrati<sup>535</sup>, Muhamed Mufaku<sup>536</sup>, Mahmud Hysa<sup>537</sup>, Robert Elsie<sup>538</sup>, Abdullah Hamiti<sup>539</sup> etj. Për veprën e Nezimit shfaqti interesim edhe rilindasi shqiptar i mirënjohur, Sami Frashëri. Ai më 4 qershor të vitit 1882 kishtë përfunduar përzgjedhjen dhe transkriptimin e 25 poezive të Nezimit, të cilat i kishte

përmbledhur në një dorëshkrim që i kishte vënë titullin “Mbledhje e këngëve shqip të vjetra e të ra”<sup>540</sup>. Këtë përmbledhje, Samiu sikur e kishte përgatitur për botim, por ajo pa dritën e botimit vetëm tani vonë, falë interesimit dhe angazhimit të studiueses Genciana Abazi - Egro<sup>541</sup>.

Në vitet e 30 të shek. XX interesimi i studiuesve shqiptarë për Nezimin dhe veprën e tij letrare, shënoi rezultatet e para serioze, në radhë të parë, falë interesimit dhe punës kërkimore të beratasit Abdullah Ferhati (1889-1939)<sup>542</sup>. Ferhati gjeti një kopje jo të plotë të Divanit shqip të Nezimit, të cilën e transkriptoi dhe e botoi pjesë-pjesë në revistën “Zani i Naltë”, në vitin 1938<sup>543</sup>. Kështu që tetë këngët e Nezimit qe kishte botuar Hani më herët dhe kopja e Divanit që e botoi Ferhati, qenë pikëmbështetja e vetme për studimin dhe vlerësimin e veprës së tij deri tani vonë. Ndërsa, kohë më parë u botua vepra e Abdullah Hamitit, Nezim Frakulla dhe Divani i tij shqip, e cila paraqet versionin më të plotë të Divanit të Nezimit që u botua deri tani<sup>544</sup>.

Me gjithë interesimin e hershëm dhe të një numri relativisht të gjërë hulumtuesish e studiuesish, të dhënat e deritanishme për jetën dhe veprën letrare të Nezimit,

\* Prof. Dr. , Prishtine / Kosova.

521 Hahn J. G. von, Albanesische Studien, Völl.II, Jena, 1854, f. 142- 146. Cituar sipas: Robert Elsie, Histori e Letërsisë Shqiptare, Tiranë - Pejë: Dukagjini, 1997, f 73.

522 Dozon Auguste, Manuel de la langue Sckipe on Albanaise, Paris 1878, f. 7.

523 Banloew Louis, Analyse de la langue Albanaise, Paris 1879, f. 241.

524 Camarda Demetrio, Appendice al Saggio do Grammatologia comparata sulla Lingua Albanese, Prato, 1866, f. XIV-XV & 46-50, 155.

525 Meyer Gustav, Della lingua e letteratura albanese, “Nouova Antologia”, 15 aprile 1885, f. 585-607.

526 Petrotta Geatano, Popolo, lingua e letteratura albanese, Palermo, 1931, f.246-247.

527 Kastrati Jup, Zef Jubani (jeta dhe veprat), Tiranë: Shtëpia Botuese “8 Nëntori”, 1987, f. 118.

528 Ferhati Abdullah, Pak dritë mbi jetëshkrimin e Nezimit, “Zani i naltë”, Tiranë, maj 1938, viti XIII, nr. 5, f. 155-159.

529 SHETOS /Shefik Osmani/, Nezim Ibrahim Frakulla nga Berati, “Kultura islame”, Tiranë, 1942,viti III, nr. 5-6-7, f. 159-165.

530 Resuli Namik, Nezim Berati (1754), “Shkrimtarët shqiptarë”, Pjesa I (1462-1878), Tiranë, 1941, f. 107-108.

531 Rossi Ettore, Notizia su un Manoscritto del Kanzoniere di Nezim (Secoli XVII-XVIII) in caratteri arabi e lingua Albanese, “Rivista degli studi orientali”, Roma, vol. XXI (1946), fasc. III-IV, f. 219-246.

532 Myderrizi Osman, Nezim Frakulla (1690 ? - 1750), “Buletin i shkencave shoqërore”, Tiranë, 1954, nr.4, f. 56-75.

533 Domi Mahir, Nezim Frakulla, “Historia e letërsisë shqiptare”, Universiteti i Prishtinës . Prishtinë, 1971, f. 195-204.

534 Çollaku Shaban, Nezim Frakulla “Historia e letërsisë shqiptare”, Prishtinë: Rilindja, 1989, f. 64-68; I njeiti, Frakulla Nezim (1685-1760), “ Fjalori Enciklopedik Shqiptar”Tiranë: Akademia e Shkencave e RPSSH, 1985, f. 287.

535 Kastrati Jup, Historia e Albanologjisë (1497-1997), Vëllimi i parë (1497-1853), Tiranë,2000, f. 270-276.

536 Mufaku Muhamed, el-Thekâfetu el-Albâniye fi'l-Ebxdhijjeti el-Arabijje. Kuvajt, 1983, f.112-119.

537 Hysa Mahmud, Vepra poetike e Nezim Frakullës, “Alamiada shqiptare I”, Shkup: Logos-A, 2000, f. 53-90. I njeiti, Krestomaci e letërsisë së vjetër shqiptare, Prishtinë: Enti i teksteve dhe i mjeteve mësimore, 1987, f. 223-234.

538 Elsie Robert, Histori e letërsisë shqiptare, / Përktheu nga anglishtjaa: Abdurrahim Myftiu, Tiranë - Pejë: Dukagjini, f. 73-75.

539 Hamiti Abdullah, Nezim Frakulla dhe Divani i tij shqip, Shkup-Prishtinë-Tiranë: Logos-A, 2008.

540 Shuteriqi Dh. S., Shkrimet Shqipe në vitet 1332-1850. Tiranë 1976, f.108.

541 Abazi - Egro Genciana, Sami Frashëri dhe Letërsia e Bejtexhinjve: Një sproVë e parë për botimin e Divanit të Nezim Frakullës. Në: Studime filologjike, nr. 1-2, Tiranë 2005, f. 119-164.

542 Durdia Qeramudin, Mahqemeja Agim,Telegrafi Bedri, Hapësira e Kulturës Islame: Berati, Berat: “Mendimi i Lire”, 1999, f. 130-133.

543 Ferhati Abdullah, “Divani” i Nezimit të Beratit, “Zani i naltë”, Tiranë, shkurt 1938, viti XIII, nr. 1-2, f. 44-52; nr. 3, f. 93-96; nr. 4, f. 113-116; nr. 5, f. 155-156; nr. 8, f.244-246; nr.9, f.281-282; nr. 10-11, f. 342-344; nr. 12, f. 380-381.

544 Hamiti Abdullah, Nezim Frakulla dhe Divani i tij shqip, Shkup, Prishtinë, Tiranë: Logos-A, 2008, 481 f.

kanë ngelur mjaft të varfëra dhe aty - këtu të paqëndrueshme. Prandaj, me këtë punim synojmë t'i korrigjojmë dhe t'i plotësojmë disa të dhëna për Nezimin dhe veprën e tij letrare. Vrojtimit tona lidhur me këtë subjekt, mbështeten kryesisht në dy divanët osmanisht të Nezimit, në epitafin e Fejziut kushtuar Nezimit dhe në burime tjera të botuara e të pabotuara.

Qysh në vlerësimet e para që ka shfaqur Hani për Nezimin, respektivisht për krijimtarinë poetike të tij, ka pasur edhe keqkuptime dhe lajthime. Ky albanolog i shquar në vlerësimet e tija për Nezimin, përveç tjerash kishte shkruar: "Nezim beu ka qenë më i famëshmi poet modern i gegëve myslimanë të qendrës, ndër të cilët vazhdimisht përsëriten gojarisht këngët e tija. Sikur mos të ishin shëmtuar aq shumë këto këngë me fjalët e huaja arabisht, persisht e turqisht, Nezimi mund të mbahej, në një farë mënyre, si Anakreonti i Shqipërisë"<sup>545</sup>. Edhe pse këto vlerësime dhe karakterizime të Hanit i kanë bërë jehonë të mirë Nezimit dhe krijimtarisë së tij shqipe, kanë nxitur kërkuesit e shumë studiuesve për të dhe janë cituar vazhdimisht prej tyre, në segmente të veçanta ato tani më nuk mund t'i bëjnë ballë mendimit kritik. Së pari, siç ka vënë në dukje edhe Myderrizi<sup>546</sup>, Nezimi ka shkruar në dialektin toskë dhe, së dyti, "ashku", respektivisht dashuria dhe vera në veprën poetike të Nezimit janë simbole të poezisë orientale të divanit, prandaj karakterizimi i poezive të tij si poezi anakreontike është i paqëndrueshëm. Pikërisht sepse dashuria poetike e Nezimit është dashuri hyjnore<sup>547</sup>, respektivisht dashuri sufiste islame, e shprehur ndaj "xhananit" respektivisht ndaj më të dashurit - Zotit të gjithësisë, i cili është burim i mirësisë, i bukurisë dhe i dashurisë së pafundme. Është dashuri e shprehur edhe ndaj udhërrëfyesit të ashikut drejtë njohjes së këtij burimi. Se kjo dashuri nuk ka të bëjë fare me dashurinë e njeriut ndaj njeriut, e thekson disa herë Nezimi në veprën e tij:

*Hallku belqim ashkun tim,*

*ma pandehin mexhāzi.  
Veç Ti e di jā Rrahīm,  
për kë bëhetë nijāzi*<sup>548</sup>.

Po ashtu edhe për faktin se vera, të cilën e përmend Nezimi më se një herë në veprën e vet poetike, simbolizon filozofinë apo mësimet e sufizmit dhe fuqinë magjike të dehjes shpirtërore që ka kjo filozofi. Ndërsa "saku" apo shërbyesi me verë, simbolizon udhërrëfyesin shpirtëror, respektivisht mësuesin e sufizmit (burimisht: tesavvuf)<sup>549</sup>.

Është e qartë se vlerësimet e Hanit për krijimtarinë poetike të Nezimit janë mbështetur në ato poezi të tij, të cilat populli prej kohësh i kishte përvetësuar duke i kënduar si këngë, brez pas brezi dhe duke i transformuar e ndryshuar, jo vetëm në aspektin dialektor, por edhe më thellë.

Po ashtu disa lajthitje që i ka bërë fillimisht A. Ferhati në biografinë e Nezimit, i kanë keqorientuar edhe autorët e mëvonshëm që kanë shkruar për të. Këtu kemi parasyshë, në rradhë të parë, tarihin (epitafin) e Fejziut kushtuar Nezimit, të cilin e ka transkriptuar, e ka përkthyer dhe e ka botuar së pari Ferhati<sup>550</sup>. Transkriptimin dhe përkthimin e A. Ferhatit e ka ribotuar, pa ndryshime, SHETOS /Shefik Osmani/<sup>551</sup>. Ndërsa një variant të përkthimit të këtij epitafi e ka botuar O. Myderrizi<sup>552</sup>. Mirëpo, të dy variantet e përkthimit të këtij epitafi janë bërë me gabime. Kështu që, ky epitaf me të dhënat që ofron për Nezimin, duke qenë burimi kryesor i shfrytëzuar për ndërtimin e biografisë së tij, ka bërë që gabimet e këtyre dy përkthyesve të epitafit, të cilët janë edhe studiuesit më të rëndësishëm të Nezimit, të barten dhe të përsëriten mekanikisht në të gjitha studimet e mëvonshme që janë bërë për të, përfshirë tekstet shkollore, universitare dhe enciklopedike. Prandaj e pamë të nevojshme që ta ripërkthejmë dhe ta kome-

545 Kastrati Jup, Historia e Albanologjisë (1497-1997), Vep. cit. f. 271.

546 Myderrizi Osman, Nezim Frakulla, Vep. cit. f. 56.

547 Uludağ Süleyman, Aşk: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, cilt 4, İstanbul, 1991, f. 11-17.

548 Hamiti Abdullah, Nezim Frakulla dhe...Vep. e cit. f.341. "Ashki mexhazi" quhet dashuria njëzore; jā Rrahīm = o Mëshirëplot (o Zot); nijāz = devocion, lutje, falje.

549 Akün Ömer Faruk, Divan Edebiyatı: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, cilt 9, İstanbul, 1994, f. 389-427.

550 Ferhati Abdullah, Pak dritë mbi jetëshkrimin e Nezimit, në: "Zani i Naltë", nr. 5, Tiranë, 1938, f.155-159.

551 SHETOS /Shefik Osmani/, Nezim Ibrahim Frakulla nga Berati, në: "Kultura islame", Tiranë 1942, viti III, nr. 5-6-7, f. 159-165.

552 Myderrizi Osman, Nezim Frakulla, Vep. cit. f. 63.



tojmë paksa këtë epitaf. Teksti i epitafit të Nezimit, i transkriptuar me alfabetin e sotëm të turqishtes dhe i përkthyer shqip është si vijon:

Târih-i vefât-i mîr Nazîm Arnaud  
An karye-i Frakula kaddesal-lahu sir-rehu:  
Server-i hayl-i efâdil, kutb-i erbâb-i sukkân  
Mahlas-ı pâk-i “Nazîm”, mîr Ibrahim nâm  
Vâris-i meydân-i fadl-u ma’rifet, kâmil hûner  
Vâkif-i esrâr-i ma’nâ, ârif-i ‘âli mekâm  
Çün felek gûrbet’te mescûn etti ani bî’cûnâh  
Oldu mat’ûnen şehîd-ü azmi dârus-selâm  
Eylesun fadl-i Hüdâ, ol fâdil’ud-dehre nasîp  
Rû’yet-i dîdâr-i hûrun maksûretun fî’l-hiyâm  
Ağladi “Feysi” dedi bu mu’cemi târihini  
**Sicn-i dÿnyâdan Nazîm sâkini dâr’is-selâm**  
1173

#### Përkthimi:

“Epitafi i Nazim beut, shqiptar  
nga fshati Frakulla, Zoti ia shenjtëroftë sekretin:  
Kryetar i të shumëvirtytshmeve, shtyllë e dijetarëve  
të vendit  
Pseudonimi i ndershëm i tij është Nazim, emri  
Ibrahim bej  
Trashëgimtar i sheshit të virtytit dhe njohurisë,  
artist i përkryer  
Dijetar i kuptimeve të fshehta, njohës i rangut të lartë  
Kur fati e burgosi në vend të huaj pa faj  
Vdiq dëshmor nga murtaja dhe u nis për Parajsë  
Mirësia e Zotit ia mundësoftë atij dijetari të kohës  
Të sheh fytyrën e Tij, dhe hyrë në separenë e tij në çadër  
Qau “Fejziu” dhe tha këtë “tarihi mu’xhem”  
**Nga burgu i kësaj bote Nazimi banor i Parajsës”.**  
1759

Gabimet më të mëdha që janë bërë në dy variantet e përkthimeve të më parshme të këtij epitafi, kanë të bëjnë me rrethanat e vdekjes së Nezimit dhe me vitin e vdekjes së tij, të pasqyruara në gjysëmvargun e shtatë, të tetin dhe të dymbëdhjetin të këtij epitafi. Të dy përkthyesit e përmendur, nuk e kanë përkthyer drejtë fjalën “mat’û-

nen” (në gjysëmvargun e tetë) domethënia e së cilës është: **me vdek nga murtaja**<sup>553</sup>. Kjo fjalë, në asnjë mënyrë, nuk mund të përkthehet “i torturuar”, siç e ka përkthyer O. Myderrizi, apo “i përbuzun”, siç e ka përkthyer A. Ferhati. Rrjedhimisht, përkthyesit e epitafit duke mos e kuptuar se shkak i vdekjes së Nezimit ka qenë epidemia e murtajës dhe duke mos iu shkuar ndër mend se autori i epitafit fjalën burgosje (në gjysëmvargun e shtatë) ka mundë ta këtë përdorë si shprehje figurative, meqë edhe i godituri nga epidemia e murtajës është dashur të izolohet e të mbahet si i burgosur, pa pasur asnjë argument, kanë paragjykuar se Nezimi paskësh vdekur nga torturat në burg. A. Ferhati për këtë epitaf thotë se ishte i gdhendur në gurin e varrit të Nezimit, por nuk e thotë se ku gjindet varri i tij<sup>554</sup>. Ndërsa O. Myderrizi këtë e merr si lajthim të A. Ferhatit, duke thënë: “...Nezimi - me sa kuptohet nga kronogrami - u mbyt në një burg të Stambollit si kriminel dhe natyrisht u fut më ndonjë gropë të panjohur dhe u la pa varr e pa epitaf”<sup>555</sup>. Është e qartë se po të ishte mbytur në burg Nezimi, apo kushdo tjetër, do të ishte pothuaj e pamundur t’i dihej varri, por nga epitafi, apo kronogrami, siç e quan Myderrizi, nuk mund të konstatohet se Nezimi qenkësh mbytur në një burg të Stambollit si kriminel. Fakti që autori i këtij epitafi, Nezimin e quan dëshmor apo martir (burimisht: shehid), nuk na jep të drejtë të supozojmë se ai qenkësh martirizuar nga torturimi në burg. Sepse, Nezimit i është dhënë epiteti i shehidit për arsye se ai vdiq nga murtaja<sup>556</sup>, dhe të vdekurit nga murtaja në traditën islame janë trajtuar si shehidë<sup>557</sup>. Poashtu, me togfjalëshin “nga burgu i kësaj bote” nuk është e thënë të kuptohet burgu në kuptimin konkret të kësaj fjale, sepse në letërsinë orientale të Divanit përgjithësisht dhe posaçërisht në letërsinë e Tesavvufit, haset shpesh krahasimi i kësaj bote si burg për besimtarin sufist. Edhe Nezimi, duke qenë poet sufist, më së një herë e ka bërë këtë krahasim. Në fl. 8 të divanit të tij të dytë osmanisht ai thotë: “*Sicn-i mu’min, değil mi bu dÿnyâ // Anla manasın, eyleme şekvâ*”. Domethënë: Burg i besimtarit a nuk është kjo botë // Kupto domethënien

553 Çdo fjalor i osmanishtes tregon domethënien e kësaj fjale, përfshirë fjalorin e Sami Frashërit: Sh. Sami, Kâmûsi Türki, Derseadet: Ikdam Matbaası, 1317h./1899, f. 1323.

554 Ferhati Abdullah, Pak dritë ... Vep. cit. f.158.

555 Myderrizi Osman, Nezim Frakulla... Vep cit., f. 57.

556 Robert Elsie, është i pari nga historianët e letërsisë shqipe që ka kumtuar informacionin se Nezimi ka vdekur nga kolera, por nuk e ka dhënë burimin e këtij informacioni. (Histori e letërsisë ... Vep. e cit., f. 74).

557 Ka një varg hadithesh të cilat e trajtojnë çështjen e të vdekurve nga murtaja

mos u anko. Poashtu në divanin shqip thotë: “Kjo dynja m’u bë sixhin // Ai Zot më bëftë emin”<sup>558</sup>.

Gabimi i dytë që kanë bërë A. Ferhati dhe O. Myderrizi në përkthimin e këtij epitafi, ka të bëjë me vitin e vdekjes së Nezimit. Vitin e vdekjes së Nezimit e përmban distiku i fundit i këtij epitafi të ashtuquajtur “tarihi mu’xhem”. Kështu që, kur i llogarisim, sipas sitemit ebxhedik, vetëm shkronjat me pika të këtij distiku: + 50=ن+ 50=ن + 3=ح 50=ن + 10=ي + 900=ظ + 50=ن + 50=ن + 10=ي del viti 1173 sipas hixhrës, i cili është ekuivalent me vitin **1759** sipas kalendarit tonë<sup>559</sup> dhe nuk i përgjigjet vitit 1754 që e ka dhënë A. Ferhati<sup>560</sup>, e as vitit 1750 që e ka dhënë O.Myderrizi<sup>561</sup>. Nuk qëndron gjithashtu as viti 1760 që është dhënë nga studiues tjerë të mëvonshëm.

Përkthimi i parë jo i saktë i epitafit të Nezimit, ka shkaktuar paqartësi edhe rreth çështjes së emrit të vërtetë të Nezimit, pseudonimit poetik dhe emrit të babës së tij. Edhe pse këto ngatërtime i ka sqaruar O.Myderrizi<sup>562</sup>, edhe pas këtij sqarimi ka pasur studiues që kanë vazhduar ta ngatërrojnë emrin, pseudonimin poetik dhe mbienrin e Nezimit, duke e trajtuar madje si dy persona të ndryshëm, njëri Nezim Frakulla<sup>563</sup>, kurse tjetri Ibrahim Nezimi<sup>564</sup>.

Konstatimi se Nezimi vinte nga një familje e vogël feudale nga fshati Frakullë, po ashtu është i pasaktë, sepse vet Nezimi në dy divanët e tij osmanisht, na bën me dije se vjen nga familja fisnike Vlora. Kjo familje fisnike e lartë, i ka dhënë shumë njerëz të shquar jetës politike

ushtarake dhe kulturore, gjatë periudhës osmane, duke filluar nga Sinan Pashë Vlora (vd.1503)<sup>565</sup> e deri te Ismail Qemal Bej Vlora (1844-1916), kryetari i parë i Shqipërisë së Pavarur. Ç’është e vërteta këtë informacion e pat publikuar Ekrem Bej Vlora, në kujtimet e tija<sup>566</sup>, por ai sikur hasi në vesh të shurdhër dhe nuk qe marrë seriozisht nga opinioni shkencor shqiptar për arsye jashtëshkencore.

Të dhëna me interes për paraardhësit e vet dhe për personalitete tjera të familjes fisnike Vlora, por edhe për vetveten, na jep Nezimi në dy divanët osmanisht, të cilët janë koleksionuar në Bibliotekën Kombëtare në Tiranë me signaturën An IX/10 F<sup>567</sup>. Në këtë dorëshkrim autograf të Nezimit që numëron 152 fletë (304 fq.) janë lidhur dy Divanët e tij osmanisht dhe Divani persisht. Nga fl. 1b - 34a është divani i dytë i Nezimit në osmanishte i përfunduar dhe i sistemuar në vitin 1753. Fletët 34b-36a janë të pashkruara. Nga fl. 36b - 107a është Divani i parë osmanisht i Nezimit i përfunduar dhe sistemuar në vitin 1747. Divani i parë osmanisht i Nezimit përveç që është është më vëllimor se i dyti, ka edhe shumë poezi të shkruara nga autori në margjina, jashtë kornizave të Divanit. Përfundimi i radhitjes së këtij divani është shënuar në fletën 102b, por meqë poeti ynë ka vazhduar të shkruaj poezitë e tij edhe pas përfundimit të divanit, deri në fletën 107a, edhe poezitë e bashkangjitura pas përfundimit, i konsiderojmë si pjesë të Divanit të parë të Nezimit. Fletët 107b-117a janë lënë të pashkruara nga autori, ndërkohë që ndonjëri nga pronarët e dorëshkrimit pas vdekjes së Nezimit, ka shënuar disa gjëra

558 Hamiti Abdullah, Nezim Frakulla dhe...Vep. e cit. f. 174.

559 Vlerën numerike sipas llogaritjes ebxhedike e gjejmë me formulën: Viti hixhri x 0. 97 + 622 = vtti sipas kalendarit tonë.

560 Ferhati Abdullah, Pak dritë ... Vep. cit. f.156.

561 Myderrizi Osman, Nezim Frakulla ...Vep. cit. f. 63.

562 Po aty, f. 57.

563 Hasani Hasan, Leksikon i Shkrimtarëve Shqiptarë 1501-1990. Prishtinë: Shkëndija, 1994, f.93.

564 Po aty, f. 219.

565 Gjejgju, (apo, siç mbiemërohet në burimet turke, Güveği) Sinan Pashë Vlora, ka pasur një karrierë të bujshme ushtarake administrative, sidomos pas martesës si tij me princeshën Hatixhe, e bija e sulltan Bajezidit II, më 7 maj 1481. Brënda viteve 1491-1492 ka zënë pozitën Kryeadmiral i Flotës Osmane. Dy herë ka qenë sanxhakbej i Vlorës. Herën e para gjatë viteve 1485-1487 dhe herën e dytë pas shkarkimit nga pozita e Kryeadmiralit në vitin 1492 e deri kur u vra në luftë kundër një flote të huaj në gjirin e Vlorës më 26 qershor të vitit 1503 dhe u varros në një tyrbe të posaçme në oborrin e teqes bektashiane të cilën e kishte ngritur vet në Kalanë e Kaninës. Ka lënë dy djem. I madhi Sulltan-zade Mehmet Beu, ka qenë sanxhakbej i Vlorës në vitin 1505 dhe pas vitit 1522 deri kur vdiq në vitin 1533 dhe u varros pranë të et. Djali tjetër Ali beu, sanxhakbej i Vlorës prej vitit 1517 e deri kur u vra në rrethimin e kalasë së Rodosit në vitin 1522. Djali i madh i Sulltan-zade Mehmet Beut, Kara Sinan Pasha po ashtu ka qenë sanxhakbej i Vlorës pas vdekjes së të et. Ai e ka prituri Sulltan Sylejman Kanuniun në Kalanë e Kaninës në vitin 1538. Nga kjo familje fisnike shqiptare kanë dalur personalitete të ndryshme që patën arritur pozita të larta hierarkinë drejtuese osmane, përfshirë edhe pozitën Kryeministrit të Perandorisë Osmane të cilën e pat zënë Ferid Pashë Vlora nga viti 1903 deri në vitin 1908. (Ekrem Vlora, Kalaja e Kaninës, estratto dalla rivista “Shejzat”, (Le pleiadi). Roma: Arti Grafiche Editoriali A. Urbinati, 1961, f. 29-33).

566 Vlora Ekrem Bey, Lebenserinnerungen, München,1968, Vëllimi I f. 219.

567 Një fotokopje të dorëshkrimit të Nezimit që përmbledh tre divanët e tij, dy osmanisht dhe një persisht, të realizuar teknikisht keq, ma ka huazuar për përdorim kolegu Abdullah Hamiti, për çka e falënderoj. Pasi të kemi në dorë një riprodhim më të mirë të këtij dorëshkrimi, besoj se do të nxjerrim më shumë informacione për Nezimin.

## KIRÇOVA BÖLGESİNDE ESKİ OSMANLI MİMARİ ESERLERİ

Feti Mehdiu\*

të parëndësishme në gjuhëh arabe, të cilat nuk kanë të bëjnë me divanin. Në fletët 117b-137b është radhitur Divani persisht i Nezimit, të cilin e ka përfunduar në vitin 1747. Që të tre Divanët kanë unvanët (faqet e titujve) të iluminuar. Këto zbukurime artistike me motive florale, nuk dihet nëse i ka bërë ndonjë artist shqiptar, apo janë bërë në Stamboll. Se dorëshkrimi është autograf, e thotë vet autori në përfundimin e Divant të parë. Shkrimi i përket llojit të ashtuquajtur “Rika” dhe është mjaft i bukur.

Dy divanët osmanisht të Nezimit, përveç vlerës së tyre letrare-artistike, kanë rëndësi edhe si burime informacioni të dorës së parë, si për vet autorin dhe familjen e farefisën e tij, po ashtu edhe për personalitete të shquara të shtresës drejtuese të vendit, si dhe për historinë e institucioneve të ndryshme fetare, arsimore dhe publike utilitare të ndërtuara gjatë kohës kur ka vepruar autori. Studimi i tyre do të ndryshojë dhe do të plotësojë shumëçka në jetëshkrimin e Nezimit. Poashtu do të qartësojë më shumë historinë e në veçanti historinë e kulturës në Berat dhe më gjerë nga viti 1727 deri në vitin 1753, që shtë një periudhë qerekshekullore shumë e rëndësishme për zhvillimet e kulturës shqiptare.

Është me interes të veçantë për jetëshkrimin e Nezimit, kasideja që ia kushton Kapllan pashë Vlorës të birit të Jusuf begut, për të cilin poeti ynë thotë se gjenealogjia e këtij personaliteti të ndritur është vezir bir veziri, që

moti, kurse për veten e tij deklaron se është bir i kësaj gjenealogjie të tyre të ndritur. “Zât-ı pâkım öte’den pâk vezîr ibni vezîr // Ben dâhî silsile-i pâkinizin zâdesiyim”<sup>568</sup>. Vetëm prej këtyre dy gjysëm vargjeve nuk mund të nxirrim përfundim se cili është i ati i Nezimit, mirëpo tarihi (kronogrami) i vdekjes së Islam Begut, djalit të Murat Begut në vitin 1727<sup>569</sup>, për të cilin Nezimi thotë se ishte djali i axhës së tij, na qon te përfundimi se Nezimi ka qenë i biri i Kapllan Mehmet pashë Vlorës. Burimet osmane për Kapllan Mehmet pashë Vlorën thonë se është vllazë në betejën e Zentës në korrik - gusht të vitit 1697, duke qenë muhafiz i Vlorës dhe mirimiran<sup>570</sup>. Në pemën gjenealogjike të familjes fisnike Vlora, që ka publikuar Ekrem Vlora, shifet se Murat beu ka qenë vëllau i Kapllan Mehmet pashë Vlorës<sup>571</sup>.

Në fletën 89 të Divanit të tij të parë osmanisht, Nezimi ia kushton një kronogram të emës, e cila kishte vdekur në vitin 1735. Në këtë kronogram Nezimi nuk e përmend emrin e së emës, por sipas Ekrem bej Vlorës, ajo quhej Sadije dhe ishte e bija e Mahmut pashë Begollit të Pejës<sup>572</sup>.

Në divanët osmanisht të Nezimit, gjejmë të dhëna me interes edhe për arsimimin dhe edukimin e Nezimit. Aty shofim se dy nga profesorët e tij më të çmuar në medresenë e Beratit, kanë qenë Sylejman efendiu i shquar me pseudonimin e tij poetik Shehdi, dhe Ali

568 Biblioteka Kombëtare në Tiranë, An IX/10 F., fl.15,

569 Po aty, fl. 88.

570 Süreyya Mehmet, Sicil-li Osmanî, 3, Istanbul, 1996, f.867.

571 Vlora Ekrem Kalaja e Kaninës, vep. cit., f. 42

572 Vlora Ekrem, Kalaja e Kaninës, vep. cit., Po aty; I njëjti, Kujtime, vëll. II, vep cit., f. 321.

Efendiu, të cilëve Nezimi iu ka kushtuar poezi panegjirike. Me rastin e vdekjes së profesorit të tij myftiut të Beratit, Ali efendiut në vitin 1743, Nezimi në shenjë respekti ia kushtoi një elegji, duke e cilësuar atë si njeri të shkëlqyer e të nderuar (kamil, mykerem) duke thënë “Lindi i pari zotëri, vdiq i fundit zotëri // O dert i Nezimit, profesori nga ti u largua”<sup>573</sup>. Duhet të theksojmë këtu se biografët e Nezimit, fillimisht Abdullah Ferhati dhe shumë të tjerë pas tij, e kanë paraqitur myftiun e Beratit, Mulla Aliun si rival të Nezimit në poezi, mirëpo askush prej tyre nuk ka botuar të paktën një bejt të Mulla Aliut. Po ashtu nuk kanë dhënë as një informacion se ku e kanë parë ndonjë poezi të tij. Ç’është e vërteta Nezimi ka pasur një mosmarrëveshje me Mulla Aliun, por ajo nuk ka të bëjë me krijimtarinë letrare, por duket se ka të bëjë me çështjen e shkarkimit të Mulla Aliut nga posti i myftiut të Beratit. Në aktin zyrtar të shkarkimit të Mulla Aliut nga posti i myftiut përveç tjerash thuhet: “Myftiu i Beratit Aliu, është hequr nga shërbimi i Fetfasë për shkak se është denocuar se ka mbajtur qëndrim të keq ndaj disa çështjeve të panevojshme dhe është përzier në disa lëvizje kryengritëse të qytetit. (15 gusht 1738)”<sup>574</sup>. Kjo mosmarrëveshje e tyre është pasqyruar edhe në Divanin shqip të Nezimit, ke vargjet: *Ç’faj iu paq o mulla Ali Pse iu mburra me nasihat,*

Nga këto vargje kuptojmë se Mulla Aliu paska qenë edhe shehu i Nezimit. Nezimi gjatë studimeve në Stamboll ka vijuar mësimet te dijetari dhe profesori i shquar turk Davud-i Karsi<sup>575</sup>, të cilit i këndon poezi panegjirike.

Është me interes të theksojmë një të dhënë që na jep Nezimi në divanin e tij të dytë osmanisht (fl. 9) lidhur me arsyet e ikjes së tij nga Berati, në vitin 1745, ku tho-

të: “Vatanım şerhi Belgrad idi , amma gördüm // Derk-i esfel-i bu zaman-ı, Halik-i bî-çün etti. Ben’de İstanbula geldim vatanım terk ettim”. (Atdheu im ka qenë Berati, por e pashë // Kuptim mjerimi të kësaj kohe, Krijuesi i pashoq e bëri. Dhe unë kam ardhur në Stamboll, atdheun e kam lëshuar.)

Në divanët e tij osmanisht, Nezimi ka demonstruar mjeshtri të rrallë për përpilimin tarikhëve (kronogrameve) kushtur lindjes apo vdekjes së personave të ndryshëm, si dhe kushtuar ndërtimit të objekteve të ndryshme profane dhe sakrale.

Lindjes së nipit të vet, Ahmet beut djalit të Ali pashës në vitin 1747 Nezimi ia ka kushtuar dy kronograme<sup>576</sup>. Lindjes së kusheririt të tij Ismail Pashë Velabishtit në vitin 1727 ia ka kushtuar një kronogram<sup>577</sup>.

Kronograme me rastin e vdekjes, Nezimi iu ka kushtuar disa personave të dalluar nga të dy gjinitë, si: Mahmut pashës, vdiq në vitin 1738<sup>578</sup>. Mustafa pashës, vdiq në vitin në vitin 1738<sup>579</sup>. Sylejman beut, djalit të Murat beut, vdiq në vitin 1738<sup>580</sup>. Mulla Ibrahimit, djalit të Ymer efendi Beratit, vdiq në vitin 1744<sup>581</sup>. Mulla Dervish efendiut, vdiq në vitin 1745. Këtë person Nezimi e ka çmuar shumë duke e cilësuar si “personalitet i pashoq në fushën e diturisë”<sup>582</sup>. Halil Efendiut, viq në vitin 1745. Suud Efendiut, vdiq në vitin 1746<sup>583</sup>. Zonjës Rukije (Rukije kadën), vdiq në vitin 1746. Nga kronogrami kushtuar kësaj zonje, kuptojmë se ajo paska qenë: “Âkile hem âlime, din’de kaviyye âmile // Rah-ı hak’ta bezli mal-u mülk eyledi müdam”. (E mençur dhe e ditur, në fe veprimtare e fortë // Donatore e madhe e pasurisë në rrugë të Zotit). Nezimi

573 Biblioteka Kombëtare në Tiranë, An IX/10 F. , fl.92.

574 Ferhati Abdullah, Pak dritë ... Vep cit , f. 157. Përkthimin selektiv të këtij akti, e kemi bërë në bazë të dokumentit të transkriptuar nga A. Ferhati.

575 Davud el-Karsi, ka qenë dijetar dhe myderriz i famshëm turk. Ka punuar myderriz në Stamboll, pastaj në Kajro të Egjiptit, përsëri në Stamboll, pastaj në Birgi, pak kohë në Qipro dhe 15 vitet e fundit të jetës i ka kaluar në Birgi ku edhe ka vdekur në gusht të vitit 1756. Ka qenë një dijetar që ka parapëlqyer jetën askete. Kë lënë një dyzinë veprash në fushat e ndryshme, si: Tefsiri dhe shkencat kuranore 4 vepra, Hadith 4 vepra, Apologjetikë (Kelam) 4 vepra, Logjikë 5 vepra, gjuhësi dhe letërsi arabe 6 vepra, astronomi praktike 2 vepra etj. Gati të gjitha verpat e tij janë bërë për qëllime didaktike dhe shkencore. ( Cemil Akpınar, Davud-i Karsi : Islam Ansiklopedisi, cilt 9, Istanbul 1994, f. 29-32.)

576 Biblioteka Kombëtare në Tiranë, An IX/10 F. fl. 26.

577 Po aty, fl. 88.

578 Po aty, fl. 89.

579 Po aty.

580 Po aty, fl. 90.

581 Po aty, fl. 92.

582 Po aty.

583 Po aty, fl. 93.



e vlerëson znjonën Rukie si “ajkë të tërë grarisë që fati nuk e sjellë edhe një si ajo deri në ditën e kijametit”<sup>584</sup>. Zonjës Ajshe, vdiq në vitin 1747<sup>585</sup>. Zonjës Hatixhe, vdiq në vitin 1735<sup>586</sup>.

Nezimi i ka kushtuar kronograme ndërtimit të disa objekteve të rëndësishme në Berat, si: Ndërtimit të Teqesë së Halvetive me ujësjellës, nga Ismail Pashë Velabishti në vitin 1748<sup>587</sup>. Ndërtimit të urës nga Ismail pashë Velabishti në vitin 1751<sup>588</sup>. Ndërtimit të Shadërvanit, nga Ismail Pasha në vitin 1752<sup>589</sup>. Ndërtimit të dy çesmeve nga Ismail pashë Velabishti në vitin 1742<sup>590</sup>. Ndërtimit të faltores nga Sheh Hysejn Berati në vitin 1746 dhe renovimit të Teqesë nga Shejh Hyseni po në vitin 1746<sup>591</sup>. Ka përpiluar edhe shumë kronograme të tjera.

Si përfundim mund të themi se **Ibrahim “Nezim” Bej Frakulla - Berati** lindi në Frakull, ku i ati i tij kishte qifliqet familjare, në gjysmën e dytë të shekullit XVII. Rrjedh nga familja fisnike Vlora. Studimet i filloi në medresenë e Beratit, ku vijoi mësimet te myderrizët Sylejman efendi, i shquar me pseudonimin poetik Shehdi dhe te Ali efendi (vd. 1743) myfti i Beratit dhe sheh i Nezimit. Studimet i plotësoi në Stamboll te myderrizi dhe dijetari i famshëm turk Hoxha Davud el- Karsiu (vd. 1756) i cili ka lënë mbresat më të mëdha në profilizimin e botëkuptimeve sufiste të Nezimit.

Pas mbarimit të studimeve, Nezimi u kthye në Berat ku gjeti një mjedis të përshtatshëm për të zhvilluar veprimtarinë e tij letrare. Berati asokohe kishte një shtresë intelektuale mjaftë aktive. Rrol parësor dhe të pazëvendësueshëm në zhvillimin e jetës intelektuale dhe letrare, gjithësesi ka pasur fisnikëria vendëse e cila në Berat sikundër dhe në qendrat tjera shqiptare, ka qenë avangardë e zhvillimeve politike, ekonomike dhe kulturore. Në Berat gjatë gjysmës së parë të shek. XVIII këtë rrol e ka luajt me shumë sukses familja fisnike Vlora, pinjoll i së cilës ishte poeti ynë. Nezimi një kohë qe inkuadruar në shërbimin administrativ, mbase si sekretar i Divanit (këshillit administrativ), të

sanxhakbeut Ismail Pashë Velabishti (l. 1722- vd. 1763), poet që krijonte me pseudonimin poetik “Dervish”, donator dhe vakuflënës i madh, mecen dhe farefis i Nezimit.

Në vitin 1745 Nezimi e lëshon Beratin dhe vendoset në Stamboll, ku edhe ka vdekur, i goditur nga epidema e murtajës, në vitin 1759. Pas vete ai ka lënë gjashtë vepra. 1) Divani persisht, i sistemuar në vitin 1747, 2) Divani I osmanisht, i sistemuar në vitin 1747, 3) “Mynsheat”, vepër nga fusha e stilistikës (insha) në prozë 4) Divani shqip, pa vit përfundimi, 5) Fjalorthi shqip-turqisht i përpiluar në vargje dhe 6) Divani II osmanisht, i sistemuar në vitin 1753.

Vepra e Nezimit ka rëndësi të veçantë për historinë e letërsisë shqipe, si dhe për historinë e letërsisë shqiptare të divanit. Nezimi poashtu është përfaqësuesi më i rëndësishëm i estetikës shqiptare të ashkut. Ai me shije të stërholluara dhe me ndjenja subtile ka trajtuar bukurinë e shumësisë së njëshmë.

Nezimi e ngiti në nivelin më të lartë letërsinë shqipe alhamiada, në krijimtarinë e së cilës, për herë të parë në letërsinë tonë, u trajtuan gjithandej temat laike dhe u krijuan vepra me vlerë të mirëfilltë artistike. Ai në letërsinë Shqipe solli gjini, lloje e forma të reja shprehjeje. - Solli divanin e parë, satirat e para dhe prsonifikimet e para poetike të natyrës. - Solli po ashtu poezinë e parë nostalgjike, me motive të atdhedashurisë.

Duke vlerësuar lartë misionin e poetit në shoqëri, Nezimi hodhi hapin e parë drejtë ngritjes së poezisë shqipe në rrafshin e ligjërimit teorik letrar.

Nezim Frakulla me dashurinë e tij të madhe e të pastër, që rrezatoi për atdheun, për gjuhën shqipe dhe sidomos për diturinë dhe emancipimin, i hapi rrugën mendimit iluminist shqiptar.

584 Po aty.

585 Po aty, fl. 90.

586 Po aty, fl. 89.

587 Po aty, fl. 24.

588 Po aty, fl. 30.

589 Po aty, fl. 32.

590 Po aty, fl. 90-91.

591 Po aty, fl. 93-94

Kırçova Makedonya kuzeybatısının orta büyüklükte çok eski bir şehridir. Balkanlar'ın Osmanlı yönetimi zamanında bir nahiyesiydi. Daha sonra, Manastır sancağında ve Manastır vilayetinde bir kazaydı.<sup>592</sup>



Bu kasabanın en eski ismi Uskana (Özkına) idi.<sup>593</sup>

Burada Manastır, Prilep, Ohri, Debre ve Gostivar yolları dörtgenleşir. Bazılarına göre Önceden buralarda bir yol daha bulunuyormuş. Draç'tan (Durrs-Arnautluk'un meşhur bir iskelesi) *Via Egnatia*, Selanik'te İstanbul'a bağlanmış. Osmanlı askerî savaşlarıyla Rumeli'de İslam dininin genişlemesiyle, ayrıca, söz ettiğimiz İslam eserlerinin inşası başlar. İyi bir organizasyon ile İslam dininin Makedonya'da genişlemesi Osmanlı ordusunun Marisa Deresi Savaşı'nın 1371 yılında kazanılmasıyla başlar. O zamanlara kadar İslam izleri Arnautut ortamlarında rastgele görülüyordu. 1385-86 yılında İştîp, Veles, (Köprülü) Prilep, Manastır,<sup>594</sup> Osmanlı'nın idaresi altına girer ve Arnaututluk'taki Adriyatik Denizi'ne kadar ulaşılır.<sup>595</sup> 1392 yılında Üsküp de Osmanlı idaresine girer.<sup>596</sup> Oysa söz ettiğimiz Kırçova 1394 yılında Osmanlı ordusu tarafından fethedilir.



“1396 yılında İslam dinine mensup millet olmamasına rağmen bütün Arnautut yöresi içerisinde ilk cami Makedonya'da inşa edilir.”<sup>597</sup> O tarihten bu yana İslam dini kurumu tarafından da bu ortamlarda kabul edilmiştir. XV. asırda Kırçova nahiyesi Gostivarı da kapsıyordu.<sup>598</sup> Oysa bugün Kırçova bölgesini Gostivar, Prilep, Manastır ve Debre dağları ayırır. Kırçova köyler ile beraber 45.000'lik bir nüfusu bulunmaktadır. Kırçova yöresinin 40 köyü İslam ve 40 köyü de Hristiyan dinine mensuptur. Yazımızın devamında, Kırçova bölgesinde inşa edilen en eski Osmanlı İslam mimari eserlerini takdim edeceğiz. Söz edeceğimiz camiler, dört Kırçova kasabasında bulunur, diğerleri kuzey ve güney Kırçova köylerindedir.

Kırçova şehir merkezinde Müslüman ve Hristiyanlar yaşamaktadır. Oysa civar köyleri ya Müslüman ya da yalnız Hristiyanlardan oluşmaktadır. Kırçova bölgesi köylerinde çok az karışık millet bir arada yaşamaktadır.<sup>599</sup> Kırçova'da ilk İslam ibadethanesi 1396 yılında inşa edilen Çarşı Camii'dir ve bugün Kırçova'da 42 cami bulunmaktadır. Bundan dolayı Kırçova'nın en eski camilerini takdim

\* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Priştine / Kosova, fmehdii@hotmail.com

592 Sami Frasherî, *Kamusu-l-a lam, cilt V*, s. 3610, İstanbul, 1896; Manastır vilayet mahsus salname 1314 h.

593 İlerîrê dhe Iliria te autorêt antikê, Prishtinë, 1979.

594 *İstoriya na makedonskiot narod, knjiga prva*, Skopje, 1969.

595 Halil İnalçık, *Osmansko carstvo*, Beograd, 1974.

596 H. İnalçık, ibid. Sulejman Dashi, Xhamit më të vjetra në Shqipëri, Perla, nr. 3, 1996, Tiranë.

597 Feti Mehdiu, *Nga Kırçova për Kırçovën*, 1995; Selami Pulaha, Nahija e Altun-İlisê dhe popullsia e saj në fund të shekullit XV, Gjurmime anologjike, seria e shkencave historike, I, 1971, Prishtinë.

598 A. Stojanovski, Pogled na ekonomsko-društvenite priliki vo Kičevskata nahija vo vtorata polovina na XV vek, Glasnik na Institutot za nacionalna istorija, god. II, svzék 2, Skopje, 1957.

599 Tuhin, Leşnisa ve Dërgova.

etmeyi uygun gördük.

Tarihi kronolojiye göre inşa edilmiş camiler:

1. Çarşı Camii - 1396
2. Biçinsa Camii - 1420
3. Kırçova'da Tekke Camii - 1540
4. Kırçova'da Pazar Camii (Şeh Selim Camii) - 1560
5. Plasnisa Camii - 1570
6. Zayaz Camii - 1720
7. Lisičan Camii - 1750
8. Tuhin Camii - 1770
10. Sırbisa Camii - 1780
11. Drogomişt ( Büyük Drogomişt) Camii - 1792

### 1. Çarşı Camii - Kırçova Sultan Payazıt Camii - 1396

Bu cami 1396 yılında inşa edilmiştir. Zayaz derenin sağ tarafında ve Kırçova kasabasının batı tarafındaki merkez sokağında bulunmaktadır. Bu sokağın doğu tarafında Kaçanikli Mehmet Paşa tarafından inşa edilmiş vakıf ve hamam bulunur.<sup>600</sup> Ve bu yapılar İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar kullanılmıştır.<sup>601</sup>

Bu cami inşası Sultan Bayezid'in adıyla bağlantılıdır. Sultan Yıldırım Bayezid, camilerin inşasına çok dikkat etmiştir. Bursa'yı fethedince camilerden mada kalenin de inşa edilmesi için emir vermiştir. Kasaba Osman askerinin eline geçtikten iki yıl sonra, Kırçova'nın stratejik noktası olarak caminin inşası için kullanılmıştır. Kalenin etrafında inşa edilen cami, bugün kaleden 150 metre uzaklıkta bulunmaktadır. Kale ve camiyi arada merkez sokak ayırmaktadır. 1476 yılında kale camisinin imamı da varmış. Kırçova'nın kuzey doğusunda 32 ev ile bir tımar sahibi bulunuyordu.



Caminin girişinde, cimin tamir edilmesiyle ilgili geçmişin seksenli yıllarına kadar kapı üzerindeki yazılı kronogram tablosu kaldırılmış ve kaybolmuştur. Fakat Kırçova'nın İslam Meclisi Dairesindeki evraklara göre, bu cami 1396 yılında inşa edilmiştir. Ayrıca 1986 yılında cami içerisinde kazılar yapıldığında dair evraklar bulunmaktadır. Bu evraklara göre, caminin ilk temelleri 1.88 metre derinliğinde ortaya çıkmıştır. Bu kazılar Makedonya hükümetinin uzman memurları tarafından yapılmıştır. Kırçova "Sultan Bayezid" Camii'nin karakteristik özelliğe sahip bir mimari üslup ile inşa edilmiştir. İslam-Bizans mimari kombinasyonu caminin ne kadar eski bir yapı olduğunun en iyi göstergesidir. Ekrem Hakkı Ayverdi,<sup>602</sup> kitabında bu camiye de yer vermiştir. Oysa benim evraklarıma göre caminin ölçütleri şöyledir: 15.10x20.70 m, minare yüksekliği 14.20 artı 3.80 m. ve sağ taraftan içeri doğru yapılmıştır.

600 Hasan Kaleşi, *Najtariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapaskom jeziku*, Prishtina, 1972; Kaleşi - Mehmedoski, *Tri vakufnami na Kaçanikli Mehmet Paşa*, Skopje, 1858; Tomovski Krum, *Džamii vo Bitola*, Zbornik na Tehničkiot Fakultet, Skopje, 1956; Aleksandar Stojanovski, *radovite na Makedonija od krajot na XV do XVII vek*, Skopje, 1981.

601 Feti Mehdiu, *ibid.*

602 Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimarleri Eserleri*, III cild, 3. Kitap, İstanbul, 1981.



Şadırvandan mada başka bölümleri yoktur. Şimdiye kadar birkaç defa tamir görmüştür. 1922 ve 1934 yıllarında tamir edildiği bilinmektedir. En son 1986 yılında gerçekleştirilen tamire ait kapı üstündeki kronogram tablosu kaldırılmıştır. Araştırmalarıma rağmen tablonun nerede olduğu bulunamamıştır. İslam mimari araştırmacılarına göre, bu cami yapısı karakteristik ve konik bir form ile İslam-Bizans mimari üslubunun bir sentezidir.

## 2. Biçinsa Camii - 1420 (foto no. 5-6)

Biçinsa Mahallesi "Sultan Bayezid Camii"nin doğu tarafında bulunmaktadır. Biçinse, Kırçova yanından geçen nehrin sol tarafında bulunur ve nehir kasaba merkezinde çimento bir köprü ile ayrılır. 142 yılında inşa edilmiştir.



Bilinen tamirler 1902 ve 1978 yıllarında yapılmıştır. Boyutları 9x13.40 m, kapı üzerindeki kronogram tablosu inşa edildiği 1420 yılını bildirmektedir. Mezar etrafından başka bölümleri yoktur. Minare yüksekliği 10.20x3.50 metredir. Bu yapının karakteristik yönü minarenin sol tarafta yer almasıdır. Her zamanki gibi caminin arka kısmındadır.



Kırçova bölgesindeki camiler tek minarelidir ve sağ tarafta bulunurlar. Yalnız bu cami ve Mahmuatay Köyü Camisi'nin minaresi sol taraftadır. Kırçova camileri çatılı ve dörtgen şeklindedir.

## 3. Kırçova Tekke Camii - 1540

Avlusunda Hayati Baba tekkesi bulunduğu için Tekke Camisi tesmiye edilmiştir.

Ekrem Hakkı Ayverdi yazılarında yapıyla ilgili birkaç malumat vermektedir.<sup>603</sup> Çarşı Camii şehrin kuzey batısında, "Bulevar Osloboduvanya" ve "P.Petreski" yolu arasında bulunmaktadır. Ön kısmın mihrap ve minberin bulunduğu yerin boyutu 9x15 m'dir.

Görüldüğü üzere tamir sırasında yapının kısmı eklenmiş, ek yapının boyutu 12.50x14.10 metredir. Şadırvan ve tekkeden mada birkaç mezar da bulunur. Bu camide halveti zikirleri de düzenlenir.

603 Ekrem Hakkı, ibid.



## YESEVÎ'DEN GÜNÜMÜZE: ROMANYA'DA (BALKANLAR'DA) TÜRK-İSLAM BÜYÜKLERİNE MİNNET DUYGULARIMIZ

Mustafa Ali Mehmet\*

### 4. Kırçova Pazar Camii ( Şeh Selim Camii) - 1560

Cami şehrin sebze ve peynir pazarı arasında bulunur.

Şeh Selim Camii vakıfa aittir. Bir diğer ismi de Pazar Camii'dir. 1560 yıllarında inşa edilmiştir. Boyutları 9.30x16.60 metredir. Caminin avlusunda birkaç eski mezar ve bir türbe bulunur. Şeh Selim Türbesi gibi bilinir. 2000 yılına kadar buralarda Kırçova İslam Birliği üyelerinin daireleri bulunuyordu.



### 5. Plasnisa Camii - 1570

1880 ve 1932 yıllarında tamir edilmiştir. En yeni tamir ise 1998 yıllarında gerçekleştirilmiştir. Bu tarihten sonra İslam Birliğine ait buradaki daireler, aynı cami içerisindeki yeni binaya taşınmıştır.

Plasnisa 5-6 km uzaklıkta, Kırçova'nın kuzedoğusun-

da Treska Nehri geçmektedir.

Cami, nehrin sağ tarafında ve Kırçova kasabasının kuzeyinde toplanan Zayaz ve Dergova nehrin birleştiği yerde bulunmaktadır.

Cami girişinde, caminin sol tarafındaki kronogram tablosuna göre, yapı "Nurli Cami" adını taşımaktadır. 1570 yılında inşa edilmiştir. Boyutları 10x17.50 metredir. Minare yüksekliği 19.20 artı 3 metredir. Şadırvandan mada köy çocuklarına ait eğlence bölümler de bulunur. Mezarlıklardan uzaktır.

\* Prof. Dr. Öğretim Üyesi (Vef.. 2020), Bükreş / Romanya



#### 6. Zayaz Camii - 1720

Kırçova'nın kuzeyinde en eski yapılardan biridir. Zayaz Nehri'nin sağ tarafında, Kırçova'nın güneybatısına 6 km uzaklıkta bulunmaktadır. Tekke Mahallesi'nde yer almaktadır.



1720 yılında inşa edilmiştir. Boyutları 8.40x16.80 metredir. 10 artı 2.80 metre yüksekliğinde bir minaresi vardır. Dörtgen şeklinde ve çatısı bulunan bir camidir. Birkaç defa tamir edilmiştir. 1914 yılında Sırp askerî güçleri tarafından yakıldıktan sonra, 1925 ve 1954 yıllarında da tamir olunmuştur. Caminin medresesi de bulunuyormuş. Medresenin işlevine uygun şekilde iki sınıflı küçük bir yapıdır. Bu medrese 1984 yılına kadar (dört sınıflı) ilkokul olarak da hizmet vermiştir.

1992 yılında medrese kısmı bozulmuş, onun yerine 50 metre, eski caminin güney bölümünde yeni cami inşa edilmiştir. Yeni cami 1994 yılında bir törenle ibadete açılmıştır.

Cami yakınlarında Tekke Mahallesi mezarları bulunmaktadır.

Makedonya'da yenisi inşa edilip eskisi yıkılmayan nadir örneklerden biridir.

#### 7. Lisiçan Camii - 1750





Lisiçan Kırçova'nın kuzeydoğu yönünde, 7 km uzaklıkta, Treska Nehri'nin sağ tarafında bulunan bir köydür. Caminin ismi Bayraktar Camii'dir. 1750 yılında köy ortasında inşa edilmiştir. 1895, 1906, 1928 ve 1966 yıllarında tamir edildiği bilinmektedir.

Caminin boyutları 9.20x15.40 metredir. Minare yüksekliği 15.50 artı 3 metredir. Abdi Bayraktar tarafından inşa edildiği tahmin edilmektedir. Cami mezarlıktan uzakta bulunur. Başka bölümleri yoktur.

### 8. Tuhin Camii - 1770



Tuhin köyü Kırçova'nın güneydoğusunda, 10 km uzaklığında bulunur. Tuhin'de İslam dinine mensup halktan mada Hristiyan inancına sahip sakinler da yaşamaktadır. Köyde onlara ait kiliseleri de bulunur.

Cami 1770 yılında inşa edilmiştir. 1949 yılında tamir edilmiştir. 1990 yılında caminin bulunduğu yerde yenisi inşa edilmiştir. Boyutu 9.80x22 metredir. Namaz

için kullanılan bölümün alt tarafında bodrum katı bulunmaktadır. Cami girişinin sağ tarafında, aynı çatı altına imam dairesi de bulunmaktadır. Çocukları öğretmek ve diğer ibadetleri için birkaç bölümü de vardır. Tuhin Camii'nin kendi pınarı vardır. Köy mezarlığından uzakta bulunur.

### 9. Sırbısa Camii - 1780



Kırçova'nın güneydoğusunda, yaklaşık 8 km uzaklığında. Cami köyü ortasında bulunur.

1780 yılında inşa edilmiştir. Boyutları 13x16.30 metredir. Bu cami de 1913 yılında yakılmıştır. 1927 yılında tamir edilmiştir. 1965 ve 1996 yılında tekrar tamir görmüştür. Minaresi hariç caminin tamamı tamir görmemiştir.

Caminin pınarı ve birkaç bölümü daha vardır. Cami köy mezarlığından uzaktadır.

## 10. Büyük Drogomişt Camii - 1792



Büyük Drogomişt köyü Zayay Nehri'nin döküldüğü sol taraftan 2 km uzakta ve Kırçova'nın 7 km güneybatısında bulunur.

Bu cami 1792 yılında inşa edilmiş ve boyutları 6.80x14.80 metredir. Minarenin yüksekliği 15.20 artı 80 metredir. Kırçova'nın Sultan Bayazıd Camisi'ndek gibi minarenin yarı kısım cami içindedir.

Kırçova bölgesinin diğer camileri 1800 yılından sonraki zamanlara aittir. En yeni cami Reçan köyünde 2005 yılında inşa edilmiştir. Cami Kırçova'nın güneybatısına 11 km uzaklıkta bulunur.

Makedonya'da camilerin ve diğer bölümlerin inşası devam etmektedir. 15. asrın başlangıcında ilk camiler inşa edilir. 1418 yılında Manastır'da Sunkur Çavuş Camii, 1434 yılında Üsküp'te Hüdavendigâr Camii, 1455 yılında İsa Beg Camii, Arnavutluk'ta birkaç cami daha vs.

Her bölgedeki gibi bu bölgede de camiler başta İslam dini ve medeniyetinin, İslam kültürünün taşınması amacıyla inşa edilmektedir.

Dünya tarihinde, Türk milleti kadar geniş sahalara yayılan başka bir ulusa rastlamak kolay olmasa gerektir.

Gerçekten, çeşitli sebeplerden dolayı, Orta Asya derinliklerinden kalkarak, dört bir tarafa göç eden Türk kavimleri, yüzyıllar boyunca, çoğunlukla Batı'ya doğru yürüdükçe Karadeniz'in kuzeyinden ve güneyinden, Balkanlar'a, hatta Avrupa ortalarına kadar ulaşmışlardır.

\*\*\*

Daha gerilere gitmeden, özellikle 5. yüzyılın ortalarından itibaren, günümüze kadar geçen süre zarfında, Balkanlar'da, şu veya bu şekilde, Türk kavimlerinin eksik olmadığını söyleyebiliriz.

İşte bu gibi nedenlerden dolayıdır ki, bir bakıma, Balkanlar, daha geniş bir anlamda; Rumeli, Türk tarihinin kaderini paylaşmıştır, diyebiliriz.

Gerçekten, Atilla'nın yönetimindeki Hunlardan başlayarak, Balkanlar, ardı ardına gelen Avarlara, Hazarlara, Onogurlara, Peçeneklere, Kumanlara ve daha başka Türk-Moğol kavimlerine yurtluk yapmıştır.

Hatta büyük Hun Başbuğu Atilla'nın dahi, bilinmeyen mezarının, bugünkü Romanya topraklarında, Tuna Nehri boyunda, Sırbistan hududunda, Moldova Noua denilen kasabaya yakın bir yerde bulunduğu dair, eskiden beri söylenen rivayetleri, *Gurbetçi* dergisi tekrar tartışmaya açmıştır. Sistemli bir şekilde kazılar yapıldığı takdirde, ortaya çıkabilecek buluntular insanlığı dahi şaşırtabilir.

Aslında, XIV. yüzyıla kadar devam eden bu süreci: "Eski Türk Kavimleri Dönemi" veya "Balkanlar'da İslam Öncesi Dönem" olarak tanımlayabiliriz.

Asırlarca süren bu dönemde, eski Türk boylarının bazılarından belli başlı kalıntılara rastlamak mümkün olmasa da, özellikle Peçeneklerden, Kumanlardan ve daha sonraki Türk-Moğol kavimlerine ait hatırı sayılır derecede izlerden bahsedilebilir.

Bunlardan bazılarını, gerek şimdiki Romanya topraklarında, gerekse Balkanlar'ın daha başka bölgelerinde, çeşitli yer-su ve şahıs adlarında, yani toponimlerde, hidronimlerde ve antroponimlerde görebildiğimiz gibi, daha başka kültür eserlerinde de görmek mümkündür.



Özellikle eski dönemler hakkında, Macar Türkoloğu Laszlo Rasonyi'nin *Tuna Köprüleri ve Tarihte Türklük* başlıklı eserlerini örnek olarak gösterebiliriz.

Aslında bu gibi konulara geçen yıllarda, yine Köstence'de düzenlenen sempozyumlar vesilesiyle sunulan bildirilerde de değinilmiş olduğu için burada, bunların üzerinde durmaya lüzum görmüyorum.

Ancak şunu belirtmek isterim ki, yüzyıllarca devam eden bu süre zarfında, Balkanlar'a kadar gelen eski Türk kavimleri, zamanla ya buralardan çekilip gitmişler ya da yerli halklarla karışarak, başka başka ulusların teşekkülüne katkıda bulunmuşlardır.

Balkan milletlerinin tarihini yakından tanıyan Büyük Atatürk, onlar hakkında "Karadeniz'in Şimal ve Cenup yollarıyla, binlerce seneler, deniz dalgaları gibi, birbiri ardınca, gelip, Balkanlar'a yerleşmiş olan insan kitleleri, başka başka adlar taşımış olmalarına rağmen, hakikatle, bir tek beşikten çıkan ve damarlarında aynı kan deveren eden kardeş kavimlerden başka bir şey değillerdir." gibi son derece anlamlı bir neticeye varıyordu.

Böyle tarihi gerçekler dikkate alındığı takdirde, Balkan tarihini incelerken, her şeyden önce, Türk dünyasını ilk defa buralara kadar getirmiş olan eski Türk kavimlerini hatırlatmak, yüzyıllarca sonra, onların torunları olan bizler için dahi bir iftihar vesilesi sayılmalıdır kanısındayım.

\*\*\*

13. yüzyılın sonlarına kadar süren bu dönemden sonra da, çeşitli Türk boylarının Batı'ya doğru göçleri, bu kez, Karadeniz'in güneyinden, yani Anadolu'dan devam etmiştir. Bu vesile ile, Balkanlar'da yepyeni bir dönemin de temelleri atılmış olup, onu da "Balkanlar'da Türk-İslam Dönemi" olarak kabul edebiliriz.

Gerçekten, daha 13. yüzyılın ikinci yarısında, özellikle şimdiki Romanya'nın Dobruca bölgesinde meydana gelen önemli olaylar bütün Balkanlar'ı etkilemiştir.

Nitekim, 1262-1264 yılları arasında, Anadolu'dan, Moğol istilasından kaçan 10-12 bin kadar Selçuklu Türk-İslam obası, Bizans imparatoru VIII. Mihail'in desteğiyle, Dobruca'ya, Babadağı kasabasına ve etrafına yerleştirilmiş olup, bu grubun başında, Selçuklu haneda-

nına mensup olan İzzeddin Keykavuz ile, o dönemin ileri gelen gazi dervişlerinden sayılan Sarı Saltuk Baba bulunuyorlardı.

İşte, Romanya'da, hatta Balkanlar çapında, bugün dahi minnet duygularımızı ifade etmeyi bir borç bildiğimiz Türk-İslam büyüklerinin temeli o dönemde atılmış olup, şu veya bu şekilde, günümüze katlar gelmiştir, diyebiliriz.

Aslında, Sarı Saltuk Baba'yı, 12. yüzyılda, Türkistan'da, Oğuz Han'ın merkezi sayılan Yesi şehrinde yaşamış olup, Türk dünyasının kültür hayatında derin izler bırakmış olan Ahmed Yesevî'ye (ö.1166) kadar gerilere götürebiliriz.

Bilindiği üzere, İslamiyet'in Türkler arasında hızla yayılmakta olduğu bir sırada, Türk dünyasında, ilk defa Yaseviye adı altında bir Sünni-Müslüman tarikatını kuran Ahmed Yesevî, bizzat, veya onun müridleri, Hacı Bektaş Veli'yi (d.1243) Anadolu'ya göndermiş olup, Yesevilik ruhu ile yetişen bu veli de, 24 yaşında, Horasan'dan, Anadolu'ya gelerek, orada, "Bektaşilik" tarikatını kurduktan sonra, Sarı Saltuk Baba'yı Rumeli taraflarına göndermiş ve Balkanlar'da Türklüğün ve İslamiyet'in temellerini atmak üzere görevlendirmiştir. Gerçekten, Balkanlar'da Yeseviliğe özgü bazı ayin ve âdâb, buralarda Bektaşî ve başka tarikatların potasında eritilerek, onlara mal edilmiş olsa da, özellikle, Yesevilik'in esasını teşkil eden tasavvuf cereyanı, Rumeli'de kurulan Türk-İslam tarikatlarına da damgasını vurmuştur.

Gerçekten, tasavvufun bâtni ilimler anlamına gelip, İslam'ın ruhunu teşkil ettiği görüşü hâkimdir. Tasavvufa göre, kâinatta tek bir vücut olup, diğer varlıklar ondan tecelli etmektedirler.

Tarihte, "Horasan Okulu" olarak bilinen böyle bir tasavvuf akımı, Ahmet Yesevî tarafından teşkilatlandırılmış olup, burada yetişen dervişler, daha sonraları, Anadolu'ya ve oradan da Balkanlar'a dağılmışlardır. Bunların başında, Anadolu'da şüphesiz, Hacı Bektaş Veli gelmektedir.

Anadolu'da teşekkül eden Türk tasavvufu, Hacı Bektaş Veli'nin kurduğu Bektaşî tarikatıyla yeni bir düşünce sistemine girmiş olup, gerek Anadolu'nun ve gerekse Balkanlar'ın Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında önemli rol oynamıştır.

Özellikle barışçı, uzlaşmacı, hoşgörü ve hümanist gibi yaklaşımlarla, Türk tasavvufu, İslam kültürüne yerleşmiş olup, Osmanlı İmparatorluğu döneminde genelleşmeye doğru gitmiştir. Hatta bugün dahi, çeşitli unsurların ve mezheplerin bir arada yaşamaya devam ettiği Dobruca bölgesi, bir nevi: “Açıkhava Müzesi” gibi tanıtılmakta olup, Romanya’da, belki de Avrupa çapında, “hoşgörü” bakımından, örnek olarak gösterilmektedir ki böyle bir havanın, böyle bir ruhun temeli, Sarı Saltuk Baba ile atılmıştır. Gerçekten, bu “gazi-eren”in, Balkanlar’da yürüttüğü faaliyetler geniş yankılar uyandırmış ve halk kitleleri arasında derin hareketler yaratmış olup, “Sarı Saltuk Baba Kültü”nün izlerini bugün dahi görebilmekteyiz.

\*\*\*

Böyle bir anlayışla kurulan Bektaşilik, özellikle Osmanlı döneminde, gerek Anadolu’da ve gerekse Balkanlar’da, hatta Macaristan’a kadar yayılmış olup, buralarda tesis edilen Tekkelerle ve zaviyelerle, imaretlerle ve daha başka özellikleriyle, yüzyıllarca yaşamış ve bazı yerlerde günümüze kadar gelmiştir.

Rumeli’de hayata gözlerini kapamış yüzlerce, belki de binlerce şeyhin, babanın veya dedenin tekke veya zaviyeleri, özellikle türbeleri buna açık birer delil olsa gerektir.

İşte, 1300 yılı civarında öldüğü tahmin edilen ve mezarının, kendi adını andıran Babadağı kasabasında bulunan “Sarı Saltuk Baba Türbesi”, bu gibi yadigârların birincisi ve belki de, en önemlisi sayılmaktadır. Başka yerlerde de, Sarı Saltuk Baba’ya atfedilen birçok türbeye rastlanması, aslında, bu Gazi Derviş’in büyüklüğünü ispatlar mahiyette olsa gerektir.

\*\*\*

Sarı Saltuk Baba tek başına buralarda bulunmuyordu. Onun etrafında yüzlerce derviş ve müritleri de faaliyet gösteriyorlardı. Hatta Balkanlar’a gelen Selçuklu Türk-İslam grubunun esasını, Anadolu’da özel bir tabakayı temsil eden ahilerin teşkil ettiğini de kabullenecek olursak, bu grubun, az bir zamanda, Dobruca’dan KIRIM’a kadar ve tüm Balkanlar’ı kapsayacak derecede geniş bir saha-

da, Türklüğün ve İslamiyet’in adına ne gibi rol oynadığını daha iyi anlamış oluruz.

Sarı Saltuk Baba’nın türbesi, ölümünden (1300) sonra, yüzyıllar boyunca, gerek Müslümanlar ve gerekse Hristiyan halkları tarafından kutsal bir ziyaretgâh hâline getirilmiş olup, onun etrafında Müslüman-Hristiyan ortak ayinler de düzenlenmiştir. Şimdi dahi ona ümit bağlayanlara rastlandığını görmekteyiz.

Yine Babadağ kasabası kenarında bulunan ormanın tepesinde, Koyun Baba Türbesi de, aynı şekilde, çeşitli dertlere deva olarak kabul edilmektedir.

Yine Kuzey Dobruca’da, Tuna boyunda, İshakçı (İsaccea) kasabasında yatan dervişlerden, İshak Baba’nın da türbesi çeşitli ayinlere vesile olmaya devam etmektedir.

Aslında Sarı Saltuk Baba gibi, Dobruca’da bulunan Koyun Baba ile, Anadolu’da faaliyet gösteren Koyun Baba arasında bir bağlantı kurulmakta ve buradaki İshak Baba ile, Anadolu da, 1240 yılında, meydana gelen Babaî İsyanı arasında da yakın ilişki olduğu tahmin edilmektedir ki, bu gibi olaylar dikkate alındığı takdirde, bu türbelerin de hep o dönemlere ait olduğunu söyleyebiliriz.

\*\*\*

Özellikle Osmanlı zamanında, gerek Dobruca’nın ve gerekse Balkanlar’ın tarihine bir göz atacak olursak, Sarı Saltuk Baba’nın kutsallığı daha ölümü ile başlamıştır, diyebiliriz. Zira Evliyâ Çelebi’ye ve Osmanlı vekayinamelerine göre, 1484 yılında, II. Sultan Bayezid Veli, Kili ve Akkerman fetihlerinden dönerken, Babadağı kasabasına geldiği zaman, Sarı Saltuk Baba’nın hatırasını yaşatmakta olan halkın şikâyetleri üzerine, ancak türbeyi ihya etmekle kalmamış, onun etrafında, çeşitli imaretlerle birlikte, bir de medrese tesis etmiştir ki, bunlardan, 17. yüzyılın ortalarında, Evliyâ Çelebi dahi faydalanmıştır.

\*\*\*

Daha Anadolu’da iken, gerek Yesevî ve gerekse Bektaşî tarikatları havası içinde yetişen Sarı Saltuk Baba, Rumeli’de de, bunlardan uzak kalamazdı.

## PROF. DR. NİMETULLAH HAFIZ'IN "KOSOVA TÜRK HALK EDEBİYATI METİNLERİ" ADLI ESERİNDEKİ TÜRK ATASÖZLERİ İLE KİMİ ARNAVUT VE SIRP ATASÖZLERİNDEKİ BENZERLİKLER - UYGARLIKLARIN KARŞILIKLI ETKİLEŞİMİNİN SOMUT ÖRNEĞİ

İskender Muzbeg\*

Bilindiği üzere, Orhan Gazi dahi, devşirme çocuklarından Yeniçeri Ocağı'nı kurduğu sıralarda, bu ocağa kutsal bir mahiyet verdirmek niyetiyle, Hacı Bektaş'a müracaat etmiş, o da, "Yeniçeri" adını tavsiye etmişti. Ondan sonra, bu ocağa: "Bektaşiyân" denildiği gibi, Hacı Bektaş Veli de onların "Pir"leri sayılmaktadır.

Nitekim, 14. yüzyılın sonlarında, Yıldırım Bayezid, Rumeli fütuhatını genişletmek niyetiyle yola çıktığı zaman, rivayetlere göre, ona, Balkanlar'da, Dimitoka taraflarında bir zaviye kurmuş olan ve Hacı Bektaş Veli tarafından, Sarı Saltuk'tan sonra, ikinci bir misyoner olarak gönderile Seyyid Ali Sultan (KIZILDELİ) adlı derişin büyük yardımında bulunduğu, efsanevi bir dille anlatılmaktadır.

Aslında, Bektaşilik tarikatının padişahlar tarafından da destek görmüş olması, bu kuruluşun, özellikle Avrupa siyesetinde önemli rol oynamasını sağlamıştır, diyebiliriz.

İşte bu gibi olaylar da dikkate alındığı takdirde, Anadolu ve Rumeli kanatlarından oluşan Osmanlı İmparatorluğu'nu altı yüz yıldan fazla idare etmiş olan Âli-Osman hanedanını da Türk-İslam büyüklerimizden sayabiliriz.

Gerçekten, Osmanlı padişahları daha başlangıçtan itibaren, Balkan fütuhatıyla yakından ilgilendikleri kadar, buralara Osmanlı hâkimiyeti yerleştikçe, gerek bizzat gerekse hanedana mensup olanlar, hatt vezirler, paşalar

ve daha başka mülk sahipleri, şimdiki Romanya'yı teşkil eden toprakların üzerinde ve Balkanlar'ın daha başka yerlerinde, camiler ve medreseler inşa etmişler, vakıflar ve daha nice hayrat eserleri kurmuşlardır.

Aslında, bunları Osmanlı-Türklerinin Avrupa'ya ilk ayak basmaya başladıkları dönemlere kadar gerilere götürebiliriz. Ancak Romanya topraklarını dikkate aldığımız takdirde, yukarıda, daha önce bahsettiğimiz, II. Sultan Bayezid Veli tarafından, 1484 yılında, Babadağı kasabasında inşa ettirdiği imaretler ve vakıflardan sonra, elimizdeki somut bilgilere göre. 1573 yılında, II. Sultan Selim'in kızı Esmahan Sultan, Dobruşa'da Mankalya kasabasında, şimdi dahi Esmahan Sultan Cami-i Şerifi olarak yâd edilen bir ibadethane inşa ettirerek, bakımı için de, yeteri kadar vakıf gelirleri tahsis etmiştir ki, bugün dahi, en eski tarihî eserlerimizden sayılmaktadır.

Aynı şekilde, 1610 yılında, yine Dobruca'da, Beylerbeyliği görevinde bulunduğu sırada, (Macaroğlu) Gazi Ali Paşa da, Babadağı kasabasında kendi adı ile anılan "Gazi Ali Paşa Camii"ni inşa ederek, ona, etraf köylerden oluşan zengin varidatı vakıf olarak bırakmıştır.

Bundan birkaç yıl önce, benim yapmış olduğum girişimlerle, Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğünden, Mankala ve Babadağı camilerinin vakıfnamelerini elde etmiş bulunmaktayız. Bu tarihî eserlerimizin tapu senetleri var sayılan bu vakfiyeleri, inşallah, en kısa zamanda, söz

\* Emekli Yargıç, Araştırmacı, Yazar, Şair, Prizren / Kosova, imuzbeg@hotmail.com

konusu camilerin duvarlarına asmayı başarınız diye ümit etmekteyim.

Şunu da belirtmek isterim ki, her ne kadar, Babadağı Camii ile ilgili Vakfiye’de medreseden bahsedilmese de, mütevellilere verilen yetkiler çerçevesinde, daha sonraki yıllarda, elde edilen gelirlerle, böyle bir kültür ocağının da tesis edilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Zira, 17. yüzyılın ortalarında, Evliyâ Çelebi, Babadağı kasabasında, üç medreseden bahsetmekte olup, bunlardan birisi, şüphesiz, “Gazi Ali Paşa Medresesi” olarak bilinen kültür merkezinden başkası olamaz.

1878 Berlin Barış Antlaşması ile, Dobruca’nın Romanya’ya devredilmesinden ve birkaç yıllık bir aradan sonra, tekrar açılan “Gazi Âli Paşa Medresesi”, 1900-1901 eğitim öğretim yılında, Babadağı’ndan, Dobruca’nın merkezinde bulunan Mecidiye kasabasına naklolunmuştur.

Ondan sonra, “Mecidiye Müslüman Medresesi” olarak bilinen bu kültür ocağının vakıfları (8-10 bin ha orman, köy vs.), Romen Devleti tarafından müsadere edilmiş ise de, buna karşılık olarak, Romen Devleti, medresenin bütün masraflarını karşılamayı üzerine almış olup, böyle bir özellik, II. Dünya Savaşı sonlarına kadar devam etmiştir. Bendeniz de dâhil olmak üzere, tarihi boyunca, bu medreseden yüzlerce, belki de binlerce mezun yetişmiş olup, bazıları din görevini ifa etmişler, bazıları da öğretmenlik ve daha başka alanlarda hizmet vermişlerdir.

Özellikle 1904 yılından sonra, eğitim süresi, 4 sınıftan, 8 sınıfa çıkarılan “Mecidiye Medresesi”nden hazırlıklı mezunlar yetişmiş olup, Dobruca Türk-İslam toplumunun bugüne kadar gelmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır ki, onları da minnetle hatırlatmaktan gurur duymamız gerektiği kanısındayız.

Hatta II. Dünya Savaşı’ndan sonra, 1948 yılında, öğretim süresi, 8 sınıftan 4 sınıfa indirilmiş ise de, 1965 yılında, çeşitli sebeplerden dolayı, kapatılıncaya kadar, buradan mezun olanların birçoğu şimdi dahi, öncekilerin izlerinden giderek canla başla varlığımızın bekasına gayret sarf etmektedirler.

Yüzyıllar boyunca, sayıları tespit edilemeyecek kadar mezunların adına, bizleri yetiştiren ve bizlere Türk-İslam kültürünü aşılayan hocalarımıza da, burada, bu vesile ile,

minnet duygularımızı hatırlatmak bana nasip olmakla kendimi mutlu hissetmekteyim.

\*\*\*

Buraya kadar, oldukça uzun süren bir parantezi kapatarak, daha önce hatırlatmış olduğumuz kalıcı eserlere başkalarını da ilave etmek mümkündür.

Nitekim, ancak Dobruca’dan bahsedecek olursak dahi, 1822 yılında, Köstence kasabasında, Sultan II. Mahmut tarafından inşa ettirilen Hünkâr Camii 1865 yılında, Tulça kasabasında, yine Sultan Abdülazîz’in adına yaptırılan Aziziye Camii 1856-1860 arasında, Mecidiye kasabasında, Sultan Abdülmecid’in inşa ettirdiği Mecidiye Camii ve daha birçok köy veya kasabada bulunan ibadet yerleri hatırlatılabilir.

Bilindiği üzere, böyle taşınmaz kültür değerlerimizin pek çoğu, çeşitli savaşlar sırasında veya daha başka sebeplerden dolayı, yakılmış veya yıkılmış olup, fırsat buldukça onları tamir ederek, yahut temelinden inşa ederek, günümüze kadar gelmelerine vesile olan ecdadımızı, yani “Evlad-ı Fatihan”ı da, şükranla yâd etmemiz gerektiği kanısındayım.

Aslında, Romanya’da ve Balkanlar’da, unutulmamacak kadar derin hatıralar bırakan çeşitli zümrelerin yan sıra, buralarda hâlâ isimleri dilden dile dolanan daha nice Türk-İslam Büyükleri bulunduğu, yine tarihî gerçeklerden sayılmaktadır.

Şüphesiz, bunların başında, hemen her Balkan ülkesinde, “Dünyayı güldüren adam”\* olarak bilinen Nasreddin Hoca’mızı sayabiliriz ki, yüzlerce fıkraları Balkan dillerine de çevrilerek, yaşamaya devam etmektedir.

Aynı zamanda, gerek Osmanlı fütuhatının Avrupa ortalarına doğru ilerlediği dönemlerde, gerekse 1683 Viyana Bozgunu’ndan sonra, Osmanlı İmparatorluğu’nun gerileme dönemine girmesiyle, sonu gelmeyen savaş kahramanlıklarını, göç maceralarını ve daha başka olayları terennüm eden Balkan şairleri ve yazarları da, bizlere hatırı sayılacak kadar kültür eserleri bırakmışlardır. Bunlardan bazılarının isimleri bilinse de pek çoğu unutulmuş olup, topluma mal edilmiş, fakat onlardan kalan eserler, halk kültürüne dâhil edilmiştir. Özellikle Osmanlı dön-



minde, gerek Dobruca'da gerekse Balkanlar'da, geniş bir tekke edebiyatından da bahsedilmektedir.

Aslında, buralarda yetişen aydınların yanı sıra, Horasan ve Hindistan gibi, uzak diyarlardan dahi buralara kadar gelen birçok kültür temsilcisine rastlamak mümkündür. Hatta bir çoğu buralarda ebediyete intikal etmişlerdir. Bunlardan bazılarını Evliyâ Çelebi'nin *Seyahatnâme* adlı eserinde ve daha başka kaynaklarda görmek mümkündür.

Nitekim, Evliyâ Çelebi, 17. yüzyılda, Temeşvar eyaletinde, Bektaşî ve Halvetiye gibi tarikatları temsil eden Yağmur Baba, Selim Dede ve daha başka dervişlerle birlikte, Şeyh Mehmed Efendi Hindî adında bir şeyhten de bahsetmektedir ki, aslen Hindistanlı olduğuna şüphe olmasa gerektir.

Diğer taraftan, Ada-Kale'yi himayesi altına alarak, orada ahirete intikal eden ve "fakir" anlamına gelen Miskin Baba'nın da Buhara'dan gelmiş olduğu seng-i kabrinde bulunan kitabeden anlaşılakta olup, onun da Bektaşîlik tarikatına mensup olduğu bilinmektedir.

Gerçekten, Miskin Baba'nın mezar taşında bade ile gelecek ecelin hoş olduğu belirtildikten sonra Miskin Baba "Sermest yatam kabirde, tâ Ruz-u Hesaba kadar," demekten çekinmemektedir. Kitabenin sonunda ise "Bin iki yüz yetmiş beş Sene-i Hicriyesinde (1858-1859 yıllarında) vefat iden Buharalı Miskin Baba'nın ruh-u revânî şâd ola!" denilmektedir.

Kitabenin yazıldığı tarih 1320 (1902-1903) gösterildiğine göre, ölümünden 45 yıl sonra dikilmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Miskin Baba'nın adı, Ada-Kale ile sınırlı kalmayıp, Tuna boyunda uzanan köy ve kasabalarda da hâlâ hatırlanmaktadır. Ancak son zamanlarda, Ada-Kale sular altında kalınca, Şimian Adası'na naklolunan türbe, bugün, acınacak bir hâlde olup, onu ihya etmek üzere, hepimizin seferber olmamız gerektiği kanısındayım.

Aynı gayreti, vaktiyle, Mankalya kasabasında bulunan, fakat şimdi yerinde yeller esen "Muharrem Baba Türbesi" hakkında da göstermeliyiz. Zira 17. yüzyıl ortalarında, Dobruşa'yı enine boyuna dolaşan Evliyâ Çele-

bi, Mankalya'da, Esmahan Sultan Camii'nden sonra, Muharrem Baba'dan bahsetmektedir. Hatta bu iki abideden dolayı, Evliyâ Çelebi, Mankalya'nın önemini vurgulamak üzere, Kâbe'ye gidemiyen fakir fukaraya, Mankalya kasabasını ziyaret etmelerini tavsiye ediyordu.

Yine üzülererek söylemeliyiz ki, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, hatırladığım kadarıyla, 1956 yılının yaz aylarında, benim de Mankalya'da bulunduğum bir sırada, Muharrem Baba Türbesi'nin bulunduğu yerden kaldırıldığına bizzat şahit olmuştum.

Ne yazık ki o tarihten sonra, şimdiye kadar, bu türbenin akıbeti kimseyi ilgilendirmemiştir. Bizleri temsil eden makamlar dahi, Muharrem Baba'dan haberdar olmadıklarını rahatlıkla ifade etmektedirler. Hâlbuki, bu türbenin oradan kaldırılması için, elbet, o zaman müftüsünden izin almak şarttı. Böyle bir ruhsatın, müftülük arşivinde bulunması gerekmektedir. Lakin arşivin kapılarını kimse açamıyor. Türbenin kalıntıları ise, Mankalya Belediyesi'nin depolarında bulunsa gerektir.

Muharrem Baba Türbesi'nin yerinde binalar inşa edildiğine göre, hiç olmazsa, Mankalya'da, Esmahan Sultan Camii Şerifin avlusunda veya daha başka bir yerde, Muharrem Baba Türbesi'ni inşa ederek, onu da, diğer Türk-İslam büyüklerin arasına katmamızın zamanı gelmiştir, kanısındayım.

Zira ancak onların, Türklük ve İslamiyet uğnına göstermiş oldukları gayretler ve yapmış oldukları fedakârlıklar sonunda, bizler, buralarda, şimdiye kadar varlığımızı sürdürebilmişizdir.

Onlar olmasalardı, belki de, şu anda, bizlerden de bahsedilmezdi.

Mazide kalmış, unutulmuş veya hâlâ isimleri hatırlatılan büyüklerimizin bizlere bıraktıkları maddi ve manevi değerleri, bizler, korumakla ve onları, muhafaza ederek, gelecek nesillere devretmekle mükellef olduğumuzun bilinciyle hareket etmemiz gerektiği kanısındayım. Aksi takdirde, tarih önünde kendimizi sorumluluktan kurtaramayız.

Bu sempozyum vesilesiyle, sunulacak olan bildirimlerde, gerek Romanya'da ve gerekse Balkanlar'ın diğer yer-

lerinde, benim sadece hatırlatmakla yetinmek sorunda kaldığım konulardan bazılarında değinileceği ümidiyle, hepinize derin saygılarımı arz ederim.

### KAYNAKÇA

1. AVRUPA'YA İLK ADIM (Uluslararası Sempozyum - 01 Kasım — 1999 - Geliboju). Yayına Hazırlayan: Ayşe Yıldız TOPUZ, İstanbul 2001 (221 Sayfa).
2. Balkanlar (OBİV - Yayınları), İstanbul, 1993 (299 s.).
3. BAL-TAM : Türklük Bilgisi: Sayı - 1 (2004) - Prizren (Kosova) -212 s.; Sayı - 2 (2005) - Prizren (Kosova) - 276 s.; Sayı - 3 (2005) -Prizren (Kosova) - 290 s.; Sayı - 7 (2007) - Prizren (Kosova) - 239 s.
4. Cristina Feneşan: Cultura otomana a Vilaietuluî Timişoara (1552 -1716), Timişoara (Romanla), 2004 (263 s.).
5. Horasan'dan Anadolu'ya Alevilik-Bektaşılık (Yayımlayan: Dr. Filiz KILIÇ vd.), Ankara, 2007 (212 s.).
6. A.Yaşar OCAK: SARI SALTUK (Popüler İslamın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü (XIII. Yüzyıl), Ankara, 2002 (154 s.).
7. Romanya'da Türk Kültürünün İzleri, (316 s.) Constanta (Köstence), 2007 (316 s.).
8. Enver Behnan ŞAPOLYO, Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul, 1964 (497 s.).
9. Türk Kültürü ve Hacı - Bektaş - Veli Araştırma Dergisi, Sayı: 40 (2006), Ankara, 2006 (286 s.)
10. Evliyâ ÇELEBİ, Seyahatnâme (10 cilt).

Kosova tarih boyunca çok sayıda toplulukların, bir başka ifadeyle ulusların, halkların, millî azınlıkların, etnik gurupların beraberce yaşadığı bir ülkedir. Tarihî olayların çalkantılı akışında insanlar Kosova'ya gelip bu yerlerde yaşamayı yeğlemişlerdir. Kosova'ya farklı tarihlerde gelen insanların tümünün kaderinde Kosova'yı yurt seçmek vardır. Böylelikle Kosova'yı yurt seçenler yeni bir sürece imza atarak insanların hem *topluluklar* olarak hem de *toplulukların beraberliği* biçiminde *beraber yaşama serüvenine* yeni değerler katmışlardır.

Bugün Kosova'da insanların bu *beraber yaşama serüveni*, birtakım kültürel değerlerin kaybolması yanı sıra, yeni kültürel değerlerin ortaya çıkmasıyla birlikte hâlâ devam etmektedir. Bugün Kosova Cumhuriyeti'nin gerçeklerinden biri olan ve bugün anayasa ile, yasalarla ve diğer düzenleme kurallarıyla koruma altına alınan bu beraberlikte uygarlıkların karşılıklı etkileşimi özellikle kültür faaliyetlerinde somut bir biçimde kendini göstermektedir.

Atasözleri, deyimler, halk türküleri, halk masalları, halk oyunları, tekerlemeler, bilmeceler, maniler, ninniler, tümü kocaman bir halk kültürü mahzenidir, bunlar o mahzende birbirleriyle sarmaş dolaş olmaktadır; bunlar, sadece mahzen değil, koskoca bir yer üstü deposudur da; bireylerin acımasız toplumsal gerçekler karşısında törpülenen manevi hayatına “Manevi değerler incelik ama kopmaz.” dercesine yön veren, âdeta kendi kimliklerini yeniden anlatan, insanlar arasındaki yozlaşmış ilişkilere umudu hatırlatan bir güçtür.

Ben bugün burada, Noel Malcolm'un ifadesiyle “dünyada Osmanlı'nın en büyüleyici yerlerinden biri” (Malcolm, 1998: XXXII) olan Prizren şehrinde Prizren'de düzenlenen bu sempozyumda *atasözleri*, *beraberlik*, *Kosova gerçekleri* gibi konulara bir deneme penceresinden bakmak, dolayısıyla Prof. Dr. Nimetullah Hafız'ın “*Kosova Türk Halk Edebiyatı Metinleri*” (Hafız, 1985) adlı eserinde yer alan Türk atasözleri ile kimi Arnavut ve Sırp atasözlerindeki benzerliklere insanların beraber yaşama kaderi, amacı ve gerçeği açısından bir bakış atarak size birkaç somut örnek vermek istiyorum.

### Atasözleri ve beraberlik üzerine

Atasözleri bir yandan ulusal varlıklar olarak “Ulusal

## ANADOLU'DA POPÜLER TASAVVUFUN KÖKENLERİ VE TEŞEKKÜL SÜRECİNE DAİR (ELEŞTİREL BİR BAKIŞ)

Ahmet Yaşar Ocak\*

değerleri yansıtırlar.” öte yandan da evrensel varlıklardır, yani ulusal sınırları aşmış, ulusal nüansları evrensel özgürlüklere taşımışlardır. Her atasözü belli bir topluluğun bağrından çıkmış, atalar tarafından kullanıla kullanıla atasözü özelliğini kazanmış birer öz sözdür. Atasözleri belli toplulukların yaşayışlarının gerektirdiği zaman ve mekânda ve gerektirdiği biçimde ortaya çıkmış, yine zamanla kendi değerleri sayesinde diğer toplulukların değerleriyle etkilemiş, o toplulukların da malı olmuştur. Ömer Asım Aksoy’un ileri sürdüğü gibi “ister ulusal değerleri yansıtın, ister evrensel nitelik taşıyın, tüm atasözleri derin felsefelerden başka güzel buluşlarla, parlak nüktelerle, ince ayarlarla, sert taşlamalarla doludur”. (Aksoy, 1: 36S).

Vojislav Dančetović’e göre “Atasözleri iyi davranış kurallarıdır.”,(Dančetović, 1971, 6) “manzum atasözlerine Arnavutçada ‘gjeza’ denir ve bunlar Arnavut dilinde ‘mev sele’ diye özel bir adla bilinir”. (Dančetović, 1971, 9).

Vladimir Cvetanović uluslararası motifleri içeren atasözlerinden söz açarken, beraber yaşamış halkların atasözlerinin etkileşiminden de bahsetmektedir.(Cvetanović, 1976: 17) Cvetanović’e göre “Atasözlerinde biz, bizim insanımızın kalbinin nasıl attığını hissederiz (...) bu yörenin atasözlerinin sanat değeri çok büyüktür (...) atasözlerinin dilinde çok sayıda Türkçe kelimeler yer almaktadır.”(Cvetanović, 1976: 26).

Türk, Arnavut ve Sırp atasözlerindeki benzerlikleri,

\* Prof. Dr. Emekli Öğretim Üyesi, Ankara / Türkiye

bu atasözlerin birbirine benzer iletilerinde, atasözlerine giriş sözlerinde arayıp bulmak mümkündür. Arnavut ve Sırp atasözlerine girmiş çok sayıda Türkçe kelime, Türk atasözlerinde, özellikle Prizren Türk atasözlerinde, yer alan bazı Arnavutça ve Sırpça kelimeler de bu benzerliğin somut örnekleridir.

Örneğin, insanlar bir atasözünü söylemeye başlamadan önce sıkça şu kelimeleri kullanırlar:

Türk atasözleriyle ilgili:

- ihtiyarlar demişler: bük lokma yut, bük süz sülema
- bi süz var: nerde ince onda kopar
- boşona dememişler: baş eder ayaklar çeker
- badiava dememişler: içi karpus bi koltok altında taşınmaz

Arnavut atasözleriyle ilgili:

- ka një fjalë /tercümesi: bir söz vardır/
- si thonë pleqtë /yaşlıların dediği gibi/
- si thonë të moçmit /yaşlıların dediği gibi (Dančetović, 1971, 6)

Sırp atasözleriyle ilgili:

- štono ima riječ
- štono babe kažu
- štono stari vele (Stefanović Karadžić, 1965: 17)

Kosova’da birlikte yaşamının bir belirtisi olan Türk, Arnavut ve Sırp atasözlerini, Arnavut ve Sırp atasözleri-

ne kültürlerin etkileşimi sonucu girmiş Türkçe kelimeler açısından da incelemek ilginçtir. Yaptığımız çalışmalar sırasında:

- Salt bir Türkçe kelimenin girdiği Arnavut ve Sırp atasözlerine,

- Kendi bünyesinde iki Türkçe kelimeyi barındıran Arnavut ve Sırp atasözlerine,

- Üç ve üçten çok Türkçe kelimeli Arnavut ve Sırp atasözlerine rastladık<sup>604</sup>, tüm bu atasözlerinin, köy ve şehirlerimizde, insanlar gibi beraberlik içerisinde yaşadıklarını gördük.

Burada şunu da önemle belirtmek gerekir ki atasözlerindeki bu benzerlikler bir baskı veya zorlamanın neticesi değildir. Yani bu benzerlikler burada yaşayan insanların ortak kültür değerleridir, toplumsal hayatlarının bir aynasıdır, onların ortak malıdır, kültür mirasıdır. Tüm bunlar Kosova'nın yüzyıllar süren, zaman zaman da çeşitli nedenler yüzünden gölgelendirilen somut gerçekleridir. Bu gerçekleri araştırıp incelemek (Morina, 1985), kıyaslamak, gün yüzüne çıkarmak, bunları, bura insanlarını ayırıştırıcı değil, birleştirici, ortak değerler olarak gelecek kuşaklara taşımak çok önemlidir. Öyle atasözleri var ki, hangi ulusal kültürün malı olursa olsun, hangi dilde söylenirse söylensin, benzer sözcüklerle aynı iletiyi taşırlar, insanları, kültürleri birleştirirler/birleştiricidirler.

### **Kosova gerçeklerinden biri olan beraberliği kanıtlayan somut örnekler üzerine**

Burada Prof. Dr. Nimetullah Hafız'ın bundan 26 yıl önce Kosova Üniversitesi Priştine Felsefe Fakültesi Yayınları'nda gün yüzüne çıkmış çok değerli *KOSOVA TÜRK HALK EDEBİYATI METİNLERİ* (Hafız 1985: 263) adlı eserinde yer alan 10 Türk atasözünü, bu atasözlerine benzer yarı Arnavut ve Sırp atasözleriyle birlikte vererek bazılarını bir inceleme süzgecinden geçirmeye çalışacağız:

Somut örneklerle bir göz atalım:

#### **1) Alet işler el ügünür**

Bu atasözünü Nimetullah Hafız'ın hazırladığı kitapta "Alet işler el ügünür" /A-31/ s. 42,

Vojislav Dançetović'in hazırladığı kitapta: "Pa allat ska

604 Bu konuda çalışmalarımızın bir bölümü V. Milletler Arası Türkoloji Kongresi'nde (23-28 Eylül 1985, İstanbul, Türkiye) sunduğumuz tebliğde yer almıştır.

zanat" /II. Bölüm-240/ s. 115, (Türkçeye tercümesi: Aletsiz zanat yoktur),

Vladimir Cvetanović'in hazırladığı kitapta: "Bez alata nema zanata" /B-86/s. 34, (Türkçeye tercümesi: Aletsiz zanat yoktur),

biçiminde belirtilmiştir. Bu atasözlerinin söyleniş biçiminde küçük farklılıklar vardır ama her üçünde ileti aynıdır. Hatta "alet" kelimesi Türkçeden hem Arnavutçaya hem de Sırpçaya "alat" biçiminde geçmiş, Türkçe atasözündeki "el ügünür" kelimelerinin anlamı ise Arnavutça ve Sırpçaya Türkçeden giren "zanat" kelimesiyle karşılanmıştır.

#### **2) Ak akçe karacün üçündür (içindir).**

Bu atasözünü Hafız'ın hazırladığı kitapta: "Ak akçe karacün üçündür" /A-17/ s. 41,

Dançetović'in hazırladığı kitapta: "Parja e bardhë për dit' të zezë" /II. bölüm-248/, s. 115, (Türkçeye tercümesi: Beyaz paralar kara günler için),

Cvetanović'in hazırladığı kitapta: "Bele pare za crne dane" /B-95/ s. 34, (Türkçeye tercümesi: Beyaz paralar kara günler için),

biçiminde belirtilmiştir. Burada, bu Türk atasözündeki "ak akçe" kelimelerinin Arnavutça atasözünde "parja e bardhë" yani "beyaz paralar", Sırpça atasözünde de "bele pare" yani "beyaz paralar" biçiminde verildiği anlaşılabilir. "Karacün üçündür" kelimelerinin karşılığı ise Arnavut atasözünde "për ditë të zezë" yani "kara günler için", Sırp atasözünde de "za crne dane" yani "kara günler için" biçimindedir. Bu atasözlerinde bu denli belirgin beraberlik, kuşku yok ki yüzyıllarca süren birlikte yaşamın çok ayan örneğidir.

#### **3) Çitin cüzi, duvarın kulagi var**

Bu atasözünü Hafız'ın hazırladığı kitapta: "Çitin cüzi, duvarın kulagi var" ve "Çitin kulaklari, duvarın cüzleri vardır" /Ç-34/s. 45,

Dançetović'in hazırladığı kitapta: "Gardha ka sy, zidi ka vesh" /G-324/s. 43, (Türkçeye tercümesi: Çitin gözü



var, duvarın kulağı var),

Cvetanović'in hazırladığı kitapta: "I duvar uši ima" /I-538/s. 51, (Türkçeye tercümesi: Duvarın da kulakları vardır),

biçiminde belirtilmiştir. Bu atasözlerinde beraberlik hem anlam ve ileti beraberliği biçiminde hem de belli kelimelerin bir dilden diğer dile geçmesi biçiminde ortaya çıkmaktadır. Örneğin Türk atasözündeki "duvar" kelimesi Sırp atasözüne hiç değişime uğramadan, tercümeyle tabii tutulmadan yani "duvar" olarak geçmiştir; Arnavut atasözüne ise çeviri özellikli bir değişime uğrayarak, aslında Sırpça bir kelime olan "zid" biçiminde "duvar" kelimesinin Sırpçadaki söyleniş biçiminde geçmiş olmalıdır. Türk ve Arnavut atasözlerinde "çit" kelimesi, her bir dilin özelliklerine uygun bir biçimde, yani Türk atasözünde "çit", Arnavut atasözünde ise "gardhi" biçiminde kendi yerini almıştır; Sırp atasözünde ise Türkçe bir kelime olan "duvar" a hem "çit" in hem de "duvar" ın anlamları yüklenmiştir.

#### 4) Sırık çuvala cirmes

Bu atasözünü Hafız'ın hazırladığı kitapta: "Sırık çuvala cirmes" /S-14/s. 51,

Cvetanović'in hazırladığı kitapta: "Ne krije se mizdrak u vreci" /Ek-58/ s. 105, (Türkçeye tercümesi: Mızrak çuvalda saklanmaz),

biçiminde belirtilmiştir. Anlaşılacağı üzere Türk atasözündeki "sırık" kelimesi Sırp atasözünde Türkçe olan "sırık" kelimesiyle değil de yine Türkçe olan bir başka kelime ile "mizdrak" yani "mızrak" kelimesiyle kendi yerini almıştır.

#### 5) Çar(len) zarar ortaktır

Bu atasözünü Hafız'ın hazırladığı kitapta: "Çar(len) zarar ortaktır" /Ç-10/ s. 44,

Cvetanović'in hazırladığı kitapta: "Ćar i zarar braća su" /Ç-1671/s. 92,

(Türkçeye tercümesi: kar ve zarar kardeşler),

biçiminde belirtilmiştir. Türk atasözündeki "ortaktır" kelimesinin anlamı Sırp atasözünde "braća su" yani "karndeşler" anlamında verilmiştir, iki bile atasözünde ileti

aynıdır.

#### 6) Sağlık en büyük zencinliktir varlıktır

Bu atasözünü Hafız'ın hazırladığı kitapta: "Sağlık en büyük zencinliktir varlıktır" S-4/s. 51,

Cvetanović'in hazırladığı kitapta: "Zdravlje je najveći čovečki mal i bogatstvo" /Z-486 /s. 49, (Türkçeye tercümesi: Sağlık insanın en büyük malı ve zenginliğidir), biçiminde belirtilmiştir. ,

Burada şunu belirtmek ilginçtir: Türk atasözündeki "varlık" kelimesi Sırp atasözüne yine bir Türkçe kelime ile geçmiş ama "varlık" kelimesiyle değil de "mal" kelimesiyle belirtilmiştir.

#### 7) Ağaç yaş iğen eğrilir

Bu atasözünü Hafız'ın hazırladığı kitapta: "Ağaç yaş iğen eğrilir" A-13/ s. 41,

Dančetović'in hazırladığı kitapta: "Filizi lakohet sa osht i ri" /F-284/s. 41, (Türkçeye tercümesi: Filiz taze iken eğrilir),

Vuk Karadžić'in hazırladığı kitapta: "Mlado se drvo savija" /V-3043/s. 146, (Türkçeye tercümesi: Genç ağaç eğrilir) biçiminde belirtilmiştir.

#### 8) Bi çiçekle yaz olmas

Bu atasözünü Hafız'ın hazırladığı kitapta: "Bi çiçekle yaz olmas" /B-27/ s. 43,

Dančetović'in hazırladığı kitapta: "Me nji lule s'čel pranvera" /M-899/s. 65, (Türkçeye tercümesi: Bir çiçekle ilkyaz açılmaz),

Cvetanović'in hazırladığı kitapta: "Jedna lasta ne čini proleće" /J-607/ s. 54, (Türkçeye tercümesi: Bir kırlangıç ilkyazın geldiğini haber vermez), biçiminde belirtilmiştir. Örneklerden de anlaşılacağı üzere, Türk atasözünde yaz mevsiminden, Arnavut ve Sırp atasözlerinde ise ilkyaz mevsiminden bahsedilmektedir ama anlamlar birbirine çok yakındır, ileti bile üç atasözünde de aynıdır.

#### 9) Cün sabatan belli olur /bellidir

Bu atasözünü Hafız'ın hazırladığı kitapta: "Cün sabatan belli olur /bellidir" /C-20/ s. 44,

Dančetović'in hazırladığı kitapta: "Dita e mirë shihet në sabah" /D-186/s. 38, (Türkçeye tercümesi: İyi gün sabahleyin görülür), biçiminde belirtilmiştir.

## 10) Her yemege karabüber olma

Bu atasözü Hafız'ın hazırladığı kitapta: "Her yemege karabüber olma" H-36/s. 48,

Fjalë të Urta Shqipe<sup>605</sup> adlı kitapta: "Mos u ban byber në tana çorbat" /XIV. Bölüm - 6976/s. 502 (Türkçeye ter2 cümesi: Bütün çorbalara biber olma), biçiminde belirtilmiştir.

Sonuç olarak şunu ileri sürebiliriz: Bu topraklarda yüzyıllar süren, somut toplumsal koşullarda hoşgörüyü önemli bir yer veren halk yaratıcılığı, burada yaşayan insanların ve toplumların kendine özgü değer ve özellikleriyle, geçmişte olduğu gibi bugün de hâlâ ortaklaşa bir etkileşim içerisinde ve bu etkileşim sadece Kosova halkının değil, daha geniş çapta uygarlıkların etkileşiminin somut bir örneğidir.

## KAYNAKÇA

Aksoy, Ömer Asım. Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, 1, ATA-SÖZLERİ SÖZLÜĞÜ, s. 36S

Cvetanović, Vladimir SRPSKE NARODNE POSLOVICE SA KOSOVA I METOHIJE, „Jedinstvo“ Yayınları, Priştine, s.17.

Dançetović, Vojislav. FJALË TË URTA SHQIPE, Biblioteka FOLKLOR, Rilindja Yayınları Priştine, 1971, s. 6

Fjalë të Urta Shqipe, İkinci Basım, "Rilindya" Yayınevi, Priştine, 1987, s. 502.

Hafız, Nimetullah. KOSOVA TÜRK HALK EDEBİYATI METİNLERİ, Kosova Üniversitesi Priştine Felsefe Fakültesi yayınları, Priştine, 1985.

Malcolm, Noel. *Kosova nje histori e shkurter*, (Arnavutçaya çeviren Dr. Abdullah Karjagdiu), Priştine, Koha Yayınları, 1998, s. XXXII.

Morina, Arnavut Atasözlerinde Türkçe Sözcükler, "Çevren" Toplum, Bilim, Yazın ve Sanat Dergisi, sayı 46, 47, 48/1985, Priştine).

Stefanović Karadžić, Vuk. SRPSKE NARODNE POSLOVICE, Vuk Karaciç'in bütün yapıtları, IX. Kitap, "Prosveta" Yayınları, Belgrad, 1965 yılı, s.17.

## Orta Çağlar Anadolu'sunun İyi Bilinmeyen Entelektüel Profili

Fuat Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* kitabı ve "Anadolu'da İslâmiyet" makalesi ile dünya tarihçiliğinin gündemine giren Orta Çağlar Anadolu'sunun din ve tasavvuf tarihi, söz konusu yayınların yapıldığı tarihlerden bu yana hep ilgi çekmiştir.

Biz burada bu tarihin, çok önemli, ama o nispette de hep ihmal edilemediği için bugüne kadar bütüncü, kapsayıcı bir yaklaşımla maalesef hâlâ ele alınmamış olan kentsel kesimiyle ilgili tarafı üzerinde durmayacağız. Çünkü Orta Çağlar Anadolu'sunun, başka bir ifadeyle Selçuklu ve kısmen Beylikler dönemi Türkiye'sinin kentsel kesim düzlemindeki tarihi, uzunca bir zamandır neredeyse sadece Mevlâna'yı, kırsal kesim düzlemindeki tarihi ise Hacı Bektaş'ı ve Yunus Emre'yi konu eden yayınların gölgesinde, tek çizgi üzerinden gidiyor. Bu bize göre aslında bilimsel olarak rahatsız edici bir durumdur. Bu sebeple bu mesleğe sadece konuya giriş sadedinde kısaca temas ettikten sonra asıl kırsal kesim dinî ve tasavvufi yapısının teşekkülü tarihine dair yapılan araştırmalarda bugün hangi noktaya geldiğimiz konusunda bazı düşüncelerimizi ortaya koymaya çalışacağız.

13. yüzyıl Anadolu'sunun kültürel ve dinî, hatta entelektüel tarihi, Cumhuriyet'in Batıcı-modernleşmeci, laik kültür politikasının temellerini bu toprakların tarihine dayandırma, böylece genç devletin esasında Batı'nın kültür değerlerinden hiç de farklı olmayan birtakım kültür değerlerini benimsediğini göstermeye yönelik amacının gölgesinde kalmıştır. Şunu demek istiyoruz: Cumhuriyet'in resmî kültür politikası, bu amacın ispatına yönelik olarak, esasında 1925 yılındaki bir kanunla gayrimeşru ilan ettiği tasavvufun Orta Çağ Anadolu'sundaki üç simasını, Mevlânâ, Hacı Bektaş-ı Veli ve Yunus Emre'yi öne çıkararak bunların şahsında hümanist bir kültürün mevcudiyetini, "Türk merkezci" bir yaklaşımla göstermeye çalışmıştır. Mevlânâ bir kentli mutasavvıf, diğer ikisi ise birer kırsal kesim sufusidirler. Cumhuriyet'in resmî kültür politikasının bu amacının yarattığı talep, çok geçmeden turistik yaklaşımlarla birleşince, Türkiye'nin 13.

605 FJALË TË URTA SHQIPE, İkinci Basım, "Rilindya" Yayınevi, Priştine, 1987, s. 502.

yüzyıl Anadolu'sunun kültürel ve dinî, daha kapsayıcı bir ifadeyle entelektüel tarihi, uzun zamandan beri bu üç sima üzerine yapılan yayınlara inhisar etmiştir. Bu sebeple, esasında Selçuklu ve Beylikler Anadolu'sunun entelektüel profilinin bugün olabildiği ölçüde sağlam ve sentetik bir yaklaşımla yazılmış tarihine sahip olmamız gerekirken henüz bundan yoksun bulunuyoruz. Bu ise özelden Türkiye tarihçiliği, genelde Türkoloji disiplini açısından çok önemli bir eksikliklerdir.

Bunun sonucunda ne olmuştur? Bu üç mühim şahsiyet, akademik çevrelerde ya elit çevrelerin Batıcı-ulusalcı ideolojisi doğrultusunda bir yaklaşımla ele alınmış, veya muhafazakâr akademisyenlerin elinde bu ideolojiye karşıt bir ideolojiye evrilmiştir. Dolayısıyla sonuçta Mevlânâ, Hacı Bektaş ve Yunus Emre, bu iki zıt yaklaşımın gerçek dışı bakış açısıyla Türkiye türkolojisinde tarihte gerçekte oldukları kişiliklerden farklı bir imajla takdim edildi. Bununla da kalmadı, bugünün yükselen değerlerinin, 13. yüzyıldaki temsilcileri olarak gösterilmeye çalışıldı. Bu deforme tarih yaklaşımının yol açtığı temizlenmesi neredeyse artık imkânsız hâle gelen bilgi kirliliğinin hâlâ devam ettiğini, durmadan yapılan sempozyum ve kongrelerle de beslendiğini söylemek, bir vakianın tespitinden başka bir şey değildir.

Bu deformasyon olgusu, Orta Çağ Anadolu'sunun kültürel ve dinî dokusunun, bununla bağlantılı olarak entelektüel profilinin bugün dahi yeterince tanınmamasına, anlaşılmasına ve kavranmamasına yol açtığı gibi. Bundan sonra ortaya konulacak doğru yaklaşımların kabul görmemesine de yol açacak ve onların ikna ediciliğini gölgeleyecektir. Nitekim öyle de olmaktadır. Üstelik sadece kentsel kesim entelektüel tarihinin değil, kırsal kesim entelektüel tarihinin de bundan farklı olmadığını söyleyebilirim. Oysa bu dönemin entelektüel, kültürel ve dinî dokusunun, Osmanlı dönemi entelektüel, kültürel ve dinî dokusunun arkaplanını oluşturduğu gerçeği, herkesin bildiği bir şey olması dolayısıyla her türlü izahtan varestedir.

### Orta Çağlar Anadolu'sunda Tasavvufun Kökenleri ve Yesevîlik Meselesi

606 Msl. bk. "The Mashâ'ikh-i Turk and the Khojagân: Rethinking the links between the Yasawî and Naqshbandî sufi traditions", *Journal of Islamic Studies*, 7/2 (July 1996), s. 180-207; "Yasawî Sayhs in the Timurid Era: Notes on the social and political role of communal sufi affiliations in the 14th and 15th centuries", *Oriente Moderno*, XV (LXXVI)/2, 1996, s. 173-188; "The Yasawî order and Persian hagiography in seventeenth century Central Asia...", *The Heritage of Sufism*, III: *Late Classical Persianate Sufism (1501-1715). The Safavid and Mghal Period*, ed. Leonard Lewisohn and David Morgan, Oxford 1999, s. 387-414; "Sacred history for a Central Asian town. Saints, shrines and legends of origin in history of Sayram, 18th-19th centuries", *Revue du Monde Musulman et*

Bu girişten sonra şimdi asıl konuya gelmek istiyoruz: Fuat Köprülü'den beri Anadolu'nun dinî ve tasavvufi yapısının ağırlıklı olarak ideolojik açıdan Türkçü ve Orta Asyacı bir yaklaşımla değerlendirildiğini biliyoruz. Onun Ziya Gökalp'ın Türkçülük ideolojisinin ve dönemin iç ve dış siyasal konjoktürünün kuvvetli tesiriyle kaleme aldığı ünlü *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* kitabı ve "Anadolu'da İslâmiyet" adındaki makalesinin etkisi çok büyük oldu. Yalnız Türkiye'de değil, Türkiye dışında da alanın uzmanları yakın zamanlara kadar onun yaklaşımını sorgulamadan takip ettiler. Çünkü sağlam bir metodoloji, güçlü bir sezgi ve sentez kabiliyetinin yanında, geniş bir bilgi birikimi ve kaynaklar üzerindeki derin vukufu, bütün çalışmalarına yansıyor ve kullandığı fevkalade Türkçe, bu tesirin yaygınlaşmasına katkıda bulunuyordu.

Köprülü'nün Anadolu popüler tasavvufunun teşekkülüne dair tezi, coğrafi olarak Orta Asya, dinî ve kültürel olarak Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik merkezli idi. Kalenderiyye, Melâmetiyye gibi dönemin Orta Doğu İslam dünyasını hâkimiyetine alan büyük tasavvuf cereyanlarını da bu bağlamda değerlendiriyor, fakat daha ikincil bir konuma yerleştiriyordu. Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli, Âşık Paşa ve neredeyse benzeri herkes, ona göre Ahmed-i Yesevî ve Yesevîliğin Anadolu'daki yansımasının ürünüydü. A. Gölpınarlı Yunus Emre'nin Yesevî geleneğiyle bağlantılı olamayacağı yıllar önce haklı olarak yazmıştı ki bana göre de *Divan-ı Hikmet*'le *Yunus Emre Divanı*'nın veya *Risâltü'n-Nushiyye*'nin yüzeysel bir karşılaştırması Gölpınarlı'nın haklılığını gösterir.

Son yıllarda biri Amerikalı, iki değerli tasavvuf tarihçisi meslektaşımız ve Alevîlik uzmanı Alman bir genç antropolog Köprülü'nün Orta Çağ Anadolu'sunun dinî ve tasavvufi tarihi konusundaki yaklaşımlarını, ileri sürdüğü görüşleri, vardığı sonuçları ve kullandığı bazı kavramları eleştirmeye başladılar. Bu eleştirilerin bir kısmına bizim de katıldığımızı burada belirtmek isteriz. Neydi bu eleştiriler?

Yaklaşık bir on yıl kadar öncesinde, Indiana Üniversitesinden Devin DeWeese, Orta Asya'da Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik üzerine bir seri makale yayımladı.<sup>606</sup> F. Köp-

## BALKANLAR'I TÜRKLEŞTİREN ALP-ERENLER/DERVİŞ GAZİLER

Kutlu Özen\*

rülü, A. Gölpınarlı ve sonraki kuşağa mensup bizlerin görme imkânına sahip olmadığımız, Özbekistan'da elde ettiği bazı yeni kaynaklara dayanarak, Ahmed-i Yesevî ve Yesevîliği F. Köprülü'nün özellikle *İslam Ansiklopedisi*'ne yazdığı "Ahmed Yesevî" maddesinde ileri sürdüğü mütâlaaların tamamen aksi istikamette bir yaklaşımla gündeme getirdi. Bu görüşlerini, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'ın Gary Leiser ve Robert Dankoff tarafından gerçekleştirilen İngilizce çevirisine yazdığı 17 sayfalık "sunuş" kısmında da tekrarladı.<sup>607</sup>

DeWeese, özet olarak Ahmed-i Yesevî'nin Köprülü'nün anlattığı gibi Sünnilik dışı bir mutasavvıf olmadığını, dolayısıyla Yesevîliğin de böyle olamayacağını, kullandığı kaynaklardaki verilere dayanarak ileri sürmektedir. Hatta ona göre Ahmed-i Yesevî'nin şeyhi, Köprülü'nün söylediği gibi Hâce Yusuf Hemedânî değil, başka bir Hâce Yusuf'tur. Üstelik Ahmed-i Yesevî 1167 yılında vefat etmiş olmayıp 1230'larda henüz hayattadır; dolayısıyla Hacı Bektaş-ı Veli'nin onunla doğrudan görüşmüş olması mümkündür ve Hacı Bektaş da aynı şeyhi Ahmed-i Yesevî gibi Sünni bir dervıştır.

DeWeese'nin tezinin bu kısmı, yani Hacı Bektaş'ın Ahmed-i Yesevî'nin çağdaşı olması konusu, aslında *Vilâyetnâme*'deki hikâyeye de uymaktadır. Çünkü bildiği gibi burada da Hacı Bektaş doğrudan Ahmed-i Yesevî'nin

çağdaşı ve halifesi gösterilir.

Bir defa şu açıktır ki DeWeese'nin kullandığı kaynakların hiçbiri tabii olarak ne Köprülü ne Gölpınarlı ne I. Mélikoff ne de tarafımızdan görülmemiştir, görülemezdi. Ne var ki onun Özbekistan'da kaldığı on yıllık sürede elde edebildiği kaynakların yazıldıkları tarihler kanaatimce önemli bir problem teşkil ediyor. Çünkü bunların en eskisi gibi görünen iki tanesi dahi Ahmed-i Yesevî'nin zamanından çok sonra, 14. yüzyılda, yani Muhammed Bahâeddin Nakşibend zamanında yazılmıştır. Diğer dört tanesi 16. yüzyılda, biri 17., biri de 19. yüzyılda kaleme alınmışlardır. Bunun anlamı ise açıktır. Yani bu kaynakların hepsi de Özbekistan'daki Nakşilik dönemine aittirler ve gerek Ahmed-i Yesevî'yi gerekse Yesevîliği Nakşiliğin Orta Asya'da yayıldığı bir dönemde, bu tarikatın bakış açısından yansıtmaktadırlar.

Bu çerçevede kanaatimizce Ahmed-i Yesevî'nin ve Yesevîliğin Sünni olup olmadığı konusu tartışılmak zorunda olan ciddi bir meseledir. Diğer yandan Orta Asya Yesevîliği için bu kabul edilse bile, Anadolu söz konusu olduğunda tarikatın burada Türkmenlerin hayat tarzlarına ve zihniyet dünyalarına adapte olmak suretiyle bir mahiyet değişikliğine uğramış olabileceği de kolay reddedilebilir bir ihtimal değildir. Nitekim aynı şey Vefâilik için de geçerlidir. Yakın zaman kadar vefâiliğin hem er-

.....  
*Méditerranéen*, LXXXIX-XC (2000), s. 245-295.

607 *Early Mystics in Turkish Literature*, Routledge Sufi Series, London and New York 2006, s. viii-xxv. DeWeese ayrıca Ahmed-i Yesevî ve Yesevîliğe dair bir monografi hazırlamakta olduğunu da haber veriyor. Bu monografi bildiğimiz kadarıyla henüz yayımlanmamıştır.

\* Araştırmacı, Yazar, Sivas / Türkiye



ken Osmanlı tarihi açısından, hem de Anadolu Aleviliğinin teşekkül süreci açısından ne kadar mühim bir konu olduğu anlaşılmalıdır.

Sonuç olarak Ahmed-i Yesevî ve Yesevîliğe dair yeni bir tartışma ortamı doğacağı benzetilmektedir ve bunun için DeWeese'nin kitabını beklemek gerekiyor. Fakat Anadolu söz konusu olduğunda DeWeese'nin tezini kabul etmek o kadar kolay görünmüyor. Aksi hâlde şu iki sorunun cevabını ikna edici bir surette vermek gerekiyor:

1- Ahmed-i Yesevî'nin ve Yesevî geleneklerinin Anadolu'daki Sünni tarikat çevrelerinde değil, ama Bektaşilik gibi mahiyeti belli bir tasavvufi çevrede ve yalnızca *Vilâyetnâme* gibi bir eserde yer bulmasının anlamı nedir?

2- Bugün Türkiye'de yaşayan Bektaşiliğin ve belki daha önemlisi, Aleviliğin kendini Ahmed-i Yesevî'ye bağlaması nasıl açıklanacaktır?

Yesevîlikle ilgili olarak Ahmet T. Karamustafa'nın da Köprülü'ye bazı eleştirileri ve karşı bir tezi var: A. Karamustafa anlayabildiğimiz kadarıyla DeWeese'nin görüşlerinden hayli etkilenmiş görünüyor. O da şöyle bir tez ortaya atıyor: Ona göre Orta Çağlar Anadolu'sunda yalnız tarikatlar yoktu. Onların dışında henüz hiçbir tarikata bağlı olmayan sufiler de vardı. Yesevîlik ise Anadolu'ya hiç gelmedi, diğer bir deyişle Yesevîlik burada hiçbir zaman mevcut olmadı. Çünkü

bu konuda kaynaklarda bir bilgi olmadığı gibi, elimizde de bunu gösteren hiçbir silsile mevcut değildir. Oysa bir tarikatın mevcudiyetinin en belirgin göstergesi, bu silsilelerdir.<sup>608</sup> Karamustafa'nın bu iddiası tam anlamıyla geçerli olmamakla beraber, tartışılabilir. Fakat bizim şimdi üstünde durmak istediğimiz mesele bu değildir

Biz şahsen, gerek DeWeese'nin gerekse A. Karamustafa'nın Yesevîlik konusunda henüz daha çok da kesinlik kazanmış bulunmayan ve tartışmaya açık bazı görüşlerini tümüyle reddetmemekle beraber, Yesevîliğin Anadolu'da hiç mevcut olmadığı iddiasına katımanın mümkün olmadığını düşünüyoruz. Çünkü:

1- *Vilâtenâme-i Hacı Bektaş-ı Velî* gibi Anadolu'da yazılmış bir 15. yüzyıl kaynağındaki güçlü Ahmed-i Yesevî vurgusu, bu geleneğin Hacı Bektaş vasıtasıyla Anadolu'ya bağlanması kanaatimce Yesevîliğin burada en azından 13. yüzyılda mevcut olduğunu gösterir. Aksi hâlde bu geleneğin Alevî ve Bektaşî çevrelerdeki kuvvetli vurgusuna, tarihsel dayanağı olmayan bir tutku olarak mı bakacağız?

2- 16. yüzyılda ünlü Osmanlı bürokrati ve tarihçisi Gelibolulu Mustafa Âlî, o zamanki Bozok Sancağı'nda (bugünkü Yozgat kasabasının hemen güneyinde) bulunmakta olup, 13. yüzyılda yaşamış Emîrci Sultan (Emir-i Çin Osman) tekkesinde dinlediği, bu zatın Ahmed-i Yesevî halifesi olduğu

608 Bk. "Yesevîlik, Melâmetilik, Kalenderilik, Vefâilîk ve Anadolu tasavvufunun kökenleri sorunu", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, haz. A. Yaşar Ocak, TTK Yayınları, Ankara 2005, s. 71-77.

## II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE “GENÇ KALEMLER HAREKETİ”NDE HALK EDEBİYATI UNSURLARI

İsmail Parlatır\*

nu anlatan uzunca menkabe,<sup>609</sup> ne anlama gelmektedir?

3- Evliyâ Çelebi'nin, türbelerini ziyaret ettiği Azerbaycan'daki Şirvan (Niyazabad) da Avşar Baba, Zile'de Şeyh Nusret, Tokat'ta Gajgaj Dede, Merzifon'da Pir Dede (Piri Baba), Bozok'ta Emir-i Çin Osman, Aksaray (Niğde) de Pertev Sultan ve Davud Baba gibi Yesevî şeyhlerini ve menkabelerini nasıl yorumlamak gerekiyor? Bunlar onun kafasından uydurduğu fantaziler midir? Evliyâ Çelebi'nin 17. yüzyıl gibi geç bir dönemde bile, kendini Ahmed-i Yesevî soyuna bağlaması kuru bir fantaziden mi ibarettir? Eğer öyleyse Evliyâ Çelebi'nin kendini niçin Anadolu'da hiçbir zaman mevcut olmamış bulunan Yesevîliğe bağlamak ihtiyacını hissettiği sorusunun cevabı nedir?

4- Ayrıca, hâlen bugün Hubyar, Şeyh Hasan Onar Dede ve Şah Ahmed Dede ocakları gibi, doğrudan Ahmed-i Yesevî geleneğine bağlı Anadolu'daki Alevî ocaklarını nasıl açıklamak gerekir? Bu ocaklara bağlı Alevî toplulukları günümüzde Tunceli, Erzincan, Malatya, Elazığ, Sivas ve Tokat illeri içinde bulunuyorlar.

Bu saydığımız hususları göz önüne alırsak, son tahlilde Anadolu'da Yesevîliğin hiç mevcut olmadığı tezini kolayca kabul etmemiz mümkün değildir. Ama şu kabul edilebilir: Belki Yesevîlik Köprülü'nün ileri sürdüğü kadar Orta Çağlar Anadolu'sunda kalabalık ve etkili olmamış olabilir. Nitekim

13. yüzyıl sonrasında hiçbir tasavvuf kaynağında ona dair bir bilgiye rastlanmaması buna işaret sayılabilir. Ama mevcut olduğu kadarıyla Anadolu'daki Yesevîlik Sünni karakterde olmamıştır. Bu geleneğin Bektaşilik ve Alevilik dışında yankı bulmaması bunu yeterince ispata kâfidir. Kaldı ki bugün biz Kırgızistan, Özbekistan ve Doğu Türkistan'da bizdeki Alevilere benzemekte olup *Lâçiler* denilen ve Ahmed-i Yesevî'yi takdis eden inanç gruplarının varlığını biliyoruz.<sup>610</sup> DeWeese bunlardan hiç bahsetmiyor.

### Vefâî Tarikatı Meselesi, Dede Garkın, Garkîni Tarikatı ve Alevîlik

Burada şimdi bizim de şahsen Köprülü'den ayrıldığımız ve uzun zamandır üzerinde durduğumuz bir konuya temas etmek istiyoruz: Bu konu Vefâî tarikatı konusudur. Ama bu defa bunun Osmanlı kuruluş dönemi sufi çevreleriyle ilgili tarafını değil, popüler tasavvuf ve Alevîlikle bağlantısı meselesi üzerinde durmak istiyoruz. Bu tarikatın önemini ve Anadolu'daki nüfuz alanını, yaklaşık 6 yıl kadar önce, çok önemli bir grup Vefâî icazetnamelerinden oluşan ve en eskisi 1418 yılına kadar giden arşiv belgelerine istinaden göstermeye çalışmıştım. Bu belgelerin ortaya çıkardığı çok önemli üç sonuç söz konusudur:

1- O zamana kadar sadece bazı erken Osmanlı kronikleri vasıtasıyla haberdar olduğumuz Vefâî tarikatının Anado-

609 *Künhü'l-Ahbâr*, İstanbul 1277, c. 5, s....

610 Bu konuda şuna bakılmalıdır: Ali Yaman, *Allahçılar: Orta Asya'da Yesevîlik Kızılbaş Türkler: Laçiler*, Nokta Kitap, İstanbul 2006. Bu kitapta Ali Yaman, bir süre aralarında bizzat inceleme ve araştırma yapma imkânını elde ettiği, tıpkı Anadolu'daki Yesevî geleneğine bağlı Kızılbaş Türklere benzeyen Yesevî geleneğini kuvvetle yaşatan Laçilerin inanç ve ritüellerini anlatır.

\* Prof. Dr. , Emekli Öğretim Üyesi, Ankara / Türkiye, ismailparlatir@yahoo.com

lu'da güçlü ve etkili bir tarikat olduğu. Bu icazetnamelerde zikredilen silsileler, o dönem Anadolu'sunda tarikatın önde gelen halifelerinin isimleri bunu açıkça gösteriyor.

2- Belki bundan daha önemli olan sonuç ise, Anadolu popüler tasavvufunun tek ve en önemli beslenme kanalının Köprülü'nün öne çıkardığı Türk kökenli Orta Asya ve Yesevîlik olmadığı, Kuzey Irak gibi ikinci bir coğrafi kaynağın, üstelik Türk de değil, Kürt kökenli ve en az Yesevîlik kadar önemli ikinci bir tasavvufi çevrenin bulunduğu.

3- Bu tasavvufî çevrenin, yani Vefâîliğin bugün Anadolu Alevîliğinin önde gelen bütün mürşid ocaklarının temel kaynağı olduğu. Elimizdeki icazetnameler, Vefâîliğin kırsal kesimde bu mahiyetini koruduğunu gösteriyor. Çünkü bu icazetnamelerin biri hariç diğerleri bugün Alevî dede ocaklarının elinde bulunmaktadır. Diğer yandan Vefâîliğin Âşık Paşa'dan itibaren kentsel kesimlerde bir Sünnileşme ve rafine olma sürecine girdiği ve 15. yüzyılda Âşıkpaşazâde ile bu sürecin iyice tamamlandığı da bugün artık hepimizin malumudur.

Vefâîliğin kırsal kesimdeki macerası 13. yüzyıl başlarında, bizim daha yakın zamanlara kadar, Köprülü ve Gölpınarlı'nın dahi dikkatini çekmeyen çok önemli bir tarihsel siması ile başlar. Bu çok önemli tarihsel sima, 13. yüzyıl Anadolu'su kırsal kesiminin sosyal ve dinî hayatının en önde gelen bir şahsiyeti olmasına rağmen, 1980'lere kadar varlığının farkına varılmamış, dolayısıyla Orta Çağlar Anadolu'sunda oynadığı büyük ve mühim tarihsel rol anlaşılmamış olan Dede Garkın'dır. Dede Garkın, 13. yüzyıl başlarında Maraş, Urfa ve Mardin havalisinde yaşamış olup Elvan Çelebi'nin çok açık ifadesiyle sülalenin "cedd-i âlâ"sıdır.<sup>611</sup> Yani Baba İlyas-ı Horasanî'nin dedesi ve Vefâî tarikatının bir kolu olan ve kendi adıyla anılmakta olup bugüne kadar meçhulümüz olan Garkınıyye'nin kurucusu olmasının ötesinde, Ana-

dolu Alevîliğinin, döneminde en az Hacı Bektaş kadar etkili olan bir şahsiyettir. Bugün, onun soyunu sürdüren ve etkili bir takım mürşid ocaklarından oluşan bir Dede Garkın Süreği mevcut olduğu gibi, Orta ve Güneydoğu Anadolu'da, İran'da, Suriye'de ve Kuzey Irak'ta Dede Garkın költüne bağlı önemli sayıda cemaatler mevcuttur.<sup>612</sup> Dede Garkın'a bağlı bu Alevîlik geleneği, Hacı Bektaş'a bağlı gelenekten oldukça farklı bir istikamette gelişmiş olup, bu farklılık bugün de görülmektedir.

611 Bk. *Menâkıbu'l-Kudsiyye*, haz. İsmail E. Erünsal- Ahmet Yaşar Ocak, TTK Yayınları, Ankara 1995, 605 nolu beyit:

Dede Garkın kim cedd-i âlâdır  
Zikri ânun kamûdan evlâdır

612 Dede Garkın'a dair yakında yayımlanacak olan makalemizden başka şimdilik şunlara bk. Ocak, A. Yaşar, *Babatiler İsyanı: Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996; aynı yazar, "Türkiye Selçukluların Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâîyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)", *Bellelen*, LXX/257 (Nisan 2006), s. 110-154; Dedekargınoğlu, Hüseyin, "Dede Kargın süreğinde Cem töreni", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli*, 46 (2008), s. 11-74; aynı yazar, *Dede Garkın Süreğinde Cem*, Yurt Yay., Ankara, 2010; Gülten, Sadullah, *XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Oğuzlar'ın Garkın Boyu*, G.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı, Ankara 2004; Taşgın, Ahmet, "Safevî-Osmanlı savaşından itibaren dinî söylemin siyasal propaganda aracı olarak kullanılması: Dede Kargın örneği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli*, 49 (2009), s. 209-229; Yalçın, Alemdar- Yılmaz, Hacı, "Kargın Ocaklı Boyu ile ilgili yeni belgeler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli*, 21 ( ), s...

Sonuç olarak herhâlde şunu söylemek gerekiyor: Anadolu popüler tasavvufunun tarihi, yapılan pek çok araştırmaya rağmen hâlâ yeterince aydınlanmış olmadığı gibi, araştırmacılar için de pek çok sürpriz barındırmaktadır ve onları daha yıllarca meşgul edeceğe benzetmektedir.

Selçuk-Bizans hudutlarında yaşayan bir uç beyliğinin, pek kısa bir zaman içinde tarihin seyrini asırlarca değiştirecek kuvvetli bir imparatorluk hâline gelmesi kolonizatör Türk dervişleri ve onların kurmuş oldukları zaviyeler yoluyla olmuştur.

Esasen, her şeyden evvel hatırdan tutmak lazım gelirdi ki, daha Selçuklular zamanındaki Anadolu fütühatı da batıya doğru devam eden büyük Türk göçü için sistematik bir iskan ve kolonizasyon işi olmuştur.

Türlere Anadolu'nun kapılarını açan 1071'deki Malazgirt Zaferi'nden hemen sonra (1081-1096) Çaka Bey'in İzmir ve civarındaki adaların ilk Türk beyi olduğunu görüyoruz. Zaferden on yıl sonra Türk askerlerinin İzmir'e kadar ulaşması ve orada bir beylik kurması sistematik bir iskanın ve kolonizasyonun sonucudur.

Rum Abdalları veya Horasan Erenleri adını verdiğimiz bu dervişler, Orhan Gazi (1326-1354) ve I. Murat (1354-1389) dönemlerindeki bütün savaşlara katılmışlardır. Mesela *Geyikli Baba*, Bursa'nın fethine katıldıktan başka, Kızıl Kilise denilen mevkiyi bizzat kendi müritleriyle fethetmiş, *Abdal Musa*, Bursa'nın fethine katılmış, *Abdal Murat*, gösterdiği kahramanlıklarla menkibelere konu olmuştur.

Bu tür dervişler Anadolu'nun batısında kurulu Osman Beyliği'nin ilk dönemlerinde sultanlardan olukça ilgi gördüler. Onlar da iyilik altında kalmayıp Osmanlı (Türk) bilincini daha batılara götürmek gereğini duydular. Her bir derviş adamlarıyla Trakya, Balkanlar ve Tuna boylarına ilişkin boş yerleri şenletip oturdular. Bu dervişlerin görevleri doğaldır ki oturup dinlenmek değildi. Türklük bilincini gerek oralarda, gerek Anadolu'nun kimi yerlerinde kurdukları bu tür zaviyelerle yaymaya çalıştılar. Bu yayılmalar, düzen sağlamalar, yeni bir kültür aşlamalar hep zahmetli oluyordu. Bunlara kimi padişah ödünlerinin verilmesi kaçınılmazdı. Kurdukları yerleri köy durumuna getiren bu dervişler, çoğu zaman da köylere yerleşiyorlardı.

Kolonizatör Türk dervişleri Hammer'in verdiği bilgiye göre 1263'ten itibaren Rumeli'ye 17 geçiş yapmışlardır. 1349'da Süleyman Paşa, 20 bin kişilik bir kuvvetle Selanik'in imdadına koşmuş; 1352'de ise Dimetoka Meydan Muharebesi'nde Sırp-Bulgar ordusunu dağıtmış, Edirne'yi kurtarmıştı. 1354 yılında Süleyman Paşa Gelibo-



## SOME MONUMENTS OF OTTOMAN ARCHITECTURE OF XV-XVI CENTURY IN KOSOVA AREA

Ilyas Rexha\*

lu'yu fethetmişti. Gelibolu'nun Türklerce fethi Bizans'ı alt üst etmişti. Balkanlar'ın fethi Sultan I. Murad'la başlamış, 1364'te Sırp Sındığı zaferi ile devam etmişti. 1373 ve 1474 yıllarında Kuzey Makedonya, 1375'te Kosova'nın önemli yerleri fethedildi. Bu tarihlerde Hacı İlbey'in 10 bin akıncı gazi-derviş'i vardı.

Görüldüğü gibi kolonizatör Türk dervişleri bu akınlar sırasında önemli görevler üstlenmekteydi.

### KOLONİZATÖR TÜRK DERVİŞLERİ

**SARI SALTUK:** XIII. yüzyılda yaşadığı bilinen Sarı Saltuk, ölümünün üzerinden yüzyıllar geçmesine rağmen hâlâ Anadolu, Rumeli ve Balkan Türkleri'nin gönlünde ve hafızasında yaşamaktadır. Sarı Saltuk, Anadolu ve Rumenli'nin fethi sırasında gazalara katılan, kahramanlığı ve velayeti ile daha yaşarken efsanevi bir şahsiyet hâline gelen bir Türk kahramanıdır.

Sarı Saltuk, Sakarya boyundan sonra, Dobruca'ya geçerek Babadağı'nı merkez edinmiştir. Babadağ'daki türbesi, II. Bayezid tarafından çok büyük bir dergah hâline getirilmiş, Kanuni de Boğdan Seferi'nde burayı ziyaret etmiştir. Sarı Saltuk, Bizans ucunda derviş-gazilik kurumlarından ve Osmanlı mucizesini hazırlayanlardandır.

Bu gerçeğe rağmen Sarı Saltuk'un Babadağ'daki türbesi dışında Kosova'nın Prizren yakınlarındaki Paştrik Dağı'nda ve İpek'te, Arnavutluk'ta Kruya kentinde ve Bosna-Hersek'in Mostar'a 10 km yakınlarındaki Blagay'da birer Sarı Saltuk türbesi bulunmaktadır. Sarı Saltuk'un Anadolu'nun çeşitli il ve ilçelerinde de türbe ve makam-

ları vardır.

**KARABAŞ BABA:** Prizren'deki erenlerden biri de Karabaş Baba'dır. Bu aile Horasan'dan gelmiş ve bir çok Türk savaşlarına katılmış diye söylenir. Prof. Dr. Nimetullah Hafız'ın vermiş olduğu bilgiye göre asıl adı Mustafa Lala olan Karabaş Baba, Prizren'deki Türk mezarlığına gömülüdür.

**HORASANLI HASAN:** Horasan erenlerindedir. Balkanlar'da bir Kadirî tekkesi kurmak için Üsküp'e gelmiş, fakat tekkesini Prizren şehrinin Kurila (Kurulayla) semtinde inşa etmiştir.

Hasluck, bu yatırların dışında Manastır'da Hüseyin Baba, Üsküp'te Mustafa Baba ve Süleyman Baba, Kalkan-delen'de Sersem Ali Baba, Komanova'da Karaca Ahmet yatırlarından söz etmektedir.

**AKYAZILI SULTAN:** Akyazılı Sultan bir Bektaşî Babası'dır. Otman Baba'nın vefatından 18 yıl sonra (1495) müritleri tarafından Baba seçilmiştir. Türbesi Varna yakınlarındadır.

**DEMİR BABA:** Demir Baba, Varna ile Ruscuk arasında çok ün salmıştır. Mumcular köyü yakınında bulunan Demir Baba Tekkesi, Romanya-Bulgaristan sınırındadır.

**SEYYİD ALİ SULTAN:** Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli Sultan) söylentiye göre Horasan Erenlerinden Hüseyin Ata'nın oğludur. Tahminen 1310-1402 yılları arasında yaşamıştır. Hacı Bektaş Veli vefat edince pir evinde postnişin olmuş; fakat Rumeli fethine katılmak için Hacı

Bektaş Tekkesi'nden ayrılmıştır. Orhan Gazi dönemindeki savaşlara katılmıştır. Rumeli'nin fethinde çok büyük yararlıklar göstermiştir. 1397'de Dimetoka'da dergâhını yaptırmış, halkı bilgilendirmiştir. Dergâhının bulunduğu yerde vefat etmiştir. Dergâh, Kızıldeli Irmağı kenarındaki güzel bir tepe üzerine kurulduğu için Seyyid Ali Sultan, Kızıl Deli lakabıyla da anılmıştır.

Yazılı ürünleri bakımından olduğu kadar sözlü geleneği ile de zengin ve köklü bir geçmişe sahip olan Türk edebiyatı, kendi tarihî seyri içinde, çok değişik edebî zevkleri, hareketleri hatta ekolleri yaratırken her yeni edebî değer yargısı içinde vazgeçemediği, hatta göz ardı edemediği köklü ve sağlam kaynağa sahipti; o da halk edebiyatı idi.

Halk edebiyatı, her dönemde, her çağda, her yüzyılda oluşan her edebî hareketi karınca kararınca beslemiş, olabildiğince renkli malzeme vermişti. Çünkü yüzyıllar boyu, öteki edebî zihniyetler ve zevkler değişirken o, kendi değer yargıları ölçüsünde ve çizgisinde varlığını sürdürmeyi bilmiştir.

Bu çizgide kaynak, *Divan-ı Lügat't-Türk'tür*. Türk dilinin ve kültürünün belgesel ve anıtsal ürünü odur. Sözlü ve yazılı kültürümüzün anıtsal eseri odur.

İkinci büyük dil hazinesi ve kültür abidesi, Eski Anadolu Türkçesinin zengin eseri *Garibname*'dir. Bu eser, XIV. yüzyılda Türk dilinin bayrağıdır.

“Türk diline kimesne bakmaz idi  
Türk diline hergiz gönül akmaz idi.”

diye haykıran ve tam tersine Türkçenin sonsuz anlatım gücünü belgelemek için kaleme alınan bu eser, Türk dilinin, edebiyatının ve kültürünün millî benliğine sahip çıkması yolunda sanki bir “ilk bayrak” görevini üstlenmiş gibidir. Ondandır gelen ve ortaya çıkan her edebî hareket, bu bayrak yarışının yorulmaz erleridir.

İşte XX. yüzyılın başlarında ve II. Meşrutiyet'in hemen sonrasında bu yarışın içinde yer alan “Genç Kalemler Hareketi”, dilden edebiyata ve kültüre kadar uzanan “millî benliğe dönüş” tezi ile ortaya çıkar. Bu millî benliğe dönüş tezi ise kaynağını halk arasında yaşayan kültür değerlerinden alır.

Ömer Seyfettin, Ali Canip, Ziya Gökalp'ın öncülüğünde başlayan ve önce dilden hareket eden, bundan dolayı “Yeni Lisan” hareketi olarak da adlandırılan bu edebî hareket, dilin millî benliğine dönüşünde, bir başka deyişle Türkçenin sadeleşmesinde halkın içinde yaşamakta olan yalın Türkçeye dönme amacını güder. Ömer Seyfettin “Yeni Lisan” başlıklı ilk üç sayıda baş yazı olarak yayın-

lanan makalelerinde dilin sadeleşmesini ve dilin sadeleşmesinde de ölçü olarak halk dilini gösterir. Üstelik o, sadece dilde yalın Türkçe tezinde kalmaz, o yıllardan başlayarak kaleme aldığı şiirlerinde ve hikâyelerinde halk arasında yaşayan halk edebiyatının güzel örneklerini ve motiflerini işlemeye yönelir.

Şiirleri arasında “Kırk Kız, Köroğlu Kimdi, Ergenekondan Çıkış” manzumelerini sayabiliriz.

Hikâyelerinde ise şunlar ilk akla geliverenlerdir: “Başını Vermeyen Şehit”, “Yalnız Efe”, “And”, “Çakmak, Külâh”, “Perili Köşk”, “Kurumuş Ağaçlar” vb.

Ali Canip Yöntem ise önce *Genç Kalemler* dergisindeki “Edebî İnkılâplar” ve “Gençlik Kavgası” sütunlarında millî edebiyat, kavmi edebiyat veya ibdaî (orijinal) edebiyat kavramlarını tartışır; millî bir edebiyatın temelinde ise halkın kendi değer yargılarının yarattığını belirtir.

Şiirde ise halk şiirinin temel ölçüsü “hece”ye yönelen Ali Canip, gene dergide “Dün-Bugün” sütunlarında *Servet-i Fünun* şiirine karşılık kendi yazdığı halk tarzı yeni şiirlerini yayımlar. Bu şiirleri şöyle sıralayabiliriz:

	Dün	Bugün (Yeni Lisanla)
1. Sayı	Zevcemin Mezarında (H. Suad)	Kış Hisleri (Perviz)
2. Sayı	Sûziş-i telâkî (S. Nazif)	Gecelerimiz (Ali Canip)
3. Sayı	Kendim İçin (C. Şehabettin)	Baykuş (Ali Canip)
4. Sayı	Hayme-nişîn (Faik Âli)	Ağlamak Aşk (Ali Canip)
5. Sayı	Zelzele (T. Fikret)	Yıldırım (Ali Canip)
6. Sayı	Mâziden Bir Gölge (Fâik Âli)	Git (Ali Canip)
7. Sayı	Bulutlar (H. Dâniş)	Gurûbdan Sonra (Ali Canip)
8. Sayı	Hande-i adem (S. Nesib)	Kurbağalar (Ali Canip)

Bu tabloda ilk sırada yer alan (Perviz) takma adı Ömer

Seyfettin’e aittir. Bu da Ömer Seyfettin’in bu yolda ilk adımı attığını göstermektedir.

Genç Kalemler hareketinin üçüncü ve önemli isimi Ziya Gökalp’tır. İkinci Meşrutiyet ile birlikte Diyarbakır’dan İstanbul’a gelen ve İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin çalışmalarına katılan Ziya Gökalp, *Genç Kalemler* dergisi çıkmaya başlarken Selanik’te partinin komiseri görevindedir; derginin yeni bir kimlik kazanmasında onun da katkısı büyük olmuştur. Derginin ilk sayılarında “Turan” mecmuası ile Türkçülük fikrinin ilk ürünlerini verirken halk şiiri ve hece ölçüsü ona kaynaklık ediyordu.

Ziya Gökalp, Türkçülük fikrini sosyolojik yapı çerçevesinde olgunlaştırırken *Türkleşmek, İslamlaşmak, Müasırlaşmak* (1917) adlı eseri ile dönemin fikri yapısını çiziyordu. Bu fikirler giderek olgunlaşır, yerine oturur ve *Türkçülüğün Esasları* (1924) adlı kitabında sistemleşir.

*Türkçülüğün Esasları*, iyi incelenince Ziya Gökalp’ın Türk kültürünün temel değerlerinin, özellikle yüzyıllar boyu halkın özünde varlığını sürdürmekte olan halk kültürünün yeni Türkiye Cumhuriyeti’ne, Türkçülük fikrine büyük ölçüde kaynaklık edeceğine inanıyordu. Bu kitabında da konuyu “Halka Doğru” terimi ile karşılayan Gökalp, görüşünü şöyle pekiştiriyor:

“Seçkinlerin çocukken aldıkları terbiyede millî kültür yoktu. Çünkü içinde okudukları mektepler, ‘halk mektebi’ değildi, ‘millî’ mektep’ de değildi. Bu sebeple milletimizin seçkinleri millî kültürden mahrum olarak yetiştiler, millilikten uzaklaşarak yetiştiler. Şimdi, bu eksikliği tamamlamak istiyorlar. Ne yapmalıdırlar? Bir taraftan halkın içine girmek, halkla beraber yaşamak, halkın kullandığı kelimelere, cümlelere dikkat etmek. Söylediği atasözlerini, geleneğe yaşayan hikmetleri işitmek. Düşünüşündeki tarzı, duyuşundaki üslubu tespit etmek. Şiirini, müzikisini dinleyerek, raksını, oyunlarını seyretmek. Giyinişinde, evinin mimarisinde, mobilyalarının sadeliğindeki güzellikleri tadabilmek. Bundan başka, halkın masallarını, fıkralarını, menkıbelerini, ‘tandırnâme’ adı verilen, eski töreden kalma inanışları öğrenmek. Halk kitaplarını okumak. Korkut Ata’dan başlayarak âşık kitaplarını, Yunus Emre’den başlayarak tekke ilahilerini, Hasrettin Hoca’dan başlayarak halk nükteliğini, çocukluğumuzda seyrettiğimiz Karagözle orta oyununu aramak bulmak lâzım. Halkın cenk-

*nâme'ler okunan eski kahvelerini, Ramazan gecelerini, cuma ârifâne'lerini, çocukların her yıl sabırsızlıkla bekledikleri coşkun bayramlarını yeniden diriltmek, canlandırmak lâzım. İşte, Türk milletinin seçkinleri, ancak uzun müddet halkın halkın bu millî kültür müzeleri ve mektepleri içinde yaşadık-tan ve ruhları tamamiyle Türk kültürü ile dolduktan sonradır ki millîleşmek imkânına kavuşurlar. Rusların en büyük şairi olan Puşkin, bu sûretle millîleştiği içindir ki, gerçekten bir millî şair oldu. Dante, Petrark, Jean Jacques Rousseau, Goethe, Schiller, D'Annunzio gibi millî şairler hep, halktan aldıkları kuvvetler sayesinde sanat dâhilleri oldular.”<sup>613</sup>*

Kitabın ikinci bölümünde ise Türkçülüğün programını çiziyor ve halkın değerlerinin yükseltilmesi için belli bir plan ve programın ortaya konulmasına hizmet ediyordu.

Genç Kalemler dergisinin bünyesinde halk edebiyatı üzerine ayrıca şu yazılar yer almaktadır:<sup>614</sup>

Ziya Gökalp, “Altın Destan”, No: 14.

M. Nermi, “Ertuğrul’a Mektuplarım, Aile-Vatan-İnsaniyet”, No:15.

Salâhaddin Asım, “Kadın ve Cemiyet Hayatı”, No:19.

Mehmet Ali Tevfik, “Yeni Hayat, Manevî Yurt”, No: 20.

M. Nermi, “Ertuğrul’a Mektuplarım, Aile-Vatan- İnsaniyet”, No: 26.

Ulug Agan, “Vatan Sesleri- Asya Mektupları”, No: 27.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, II. Meşrutiyet döneminde Genç Kalemler Hareketi dilde ve edebiyatta yeni ve orijinal bir kimlik arayışına yönelirken kaynak olarak halkı ve bu halkın özünde yaşamakta olan kültür değerlerini görüyordu. Bu değerlerden pek çoğunu edebiyata kazandıran bu gençler, Cumhuriyet’le beraber edebiyatımızda memleketçilik, halkçılık, Anadoluçuluk gibi yeni çıgırların açılmasına öncülük etmiştir.

613 Gökalp, Ziya, Türkçülüğün Esasları, (Hazırlayan: Mehmet Kaplan), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1972, s. 47-48.

614 Genç Kalemler Dergisi; Haz. Prof. Dr. İsmail Parlatır, Yrd. Doç. Dr. Nurullah Çetin, Türk Dil Kurumu Yayını, Ankara, 1999.



In this short study this time we are being focused only in some Islamic-Ottoman architectural buildings which are barely or not at all known to be established and built by native Albanians, which in fact prove the continuous autochthonic of Albanians in these area.

Based upon medieval Ottoman sources we can conclude that excluding some mosques and hamams (public bath), built in some great cities of Kosova by Sultan Murat II and Sultan Mehmet Fatih<sup>615</sup> the majority of other cultural monuments and Islamic- Ottoman architecture are built by native Albanians.

Based on medieval historical sources, the autochthon of Albanian population in Kosova and present times Macedonia region, (except some Latin-Roman-Catholic provenance and of Byzantine that also during early medieval were built by Christian Albanians), this is being proofed on cultural monuments and of Islamic-Ottoman architecture, the majority of which was built by native Albanians of Kosova after their Islam religion reception and their involvement in Ottoman administration.

These monuments, like medieval historical sources are pulling down the false thesis lunched by Serbian historiography, saying that by the end of XVII century and beginning of XVIII century in Kosova, presently Macedonia and in Nish regions there were no Albanian population. We were bringing some archive data and proof from Ottoman Cadastral defters of XV and XVI century on this which certify that native Albanians even before Ottoman penetration in Dardania -Kosova and Nish area, they had their own churches.and monasteries and have lived in these territories.

The first evidence,which has not yet been processed and published for the first time will prove a lot of proto-Albanian toponyms<sup>616</sup> in Dardania-Kosova- area were

created before the Serb occupation, in fact even before the Bulgarian reign,when the Bulgarians led by King Boris and during the time of Samuel and Simeon who ruled more than hundred years in these regions until the first decade of the XI century(1018).

Certainly, than during X century until 1018,Dardania- Kosova and other Albanian lands were occupied by Bulgarians, which in beginning were under Byzantine rule and sovereign ,than first stratum of Slavic Onomastics were given by Bulgarian administration. So the process of slavization of the Albanian toponyms and anthroponyms intesifies during XIII and XIV century when the Serbs occupied Dardania- Kosova and other Albanian lands are brought under reign of Serbian Nenanjic, in that time many churches and monasteries of provenance not only Byzantine-Orthodox style, but of that Latino-Roman style were usurpation and adopted by Slavs<sup>617</sup> coming in Middle Ages in Albanian lands.

Based on medieval historical sources,Ottoman penetration in Dardania-Kosova Northeast Albania gradually interrupted medieval slavization and in Southern Albania.

Helenization of Albanian population.

In our opinion the public bath (hamam) and Gazi Ali Bey mosque,as well Ura e Gurit (Stone Bridge) on Vushtrri was built by Gazi Ali bey during the first half of XV century.

This Gazi Ali Bey, based on a source which is being kept in Turkish Chancellor Department Archive (Basbakanlik Arsivi) in Istanbul,<sup>618</sup> was the son of Evrenos Bey which was Albanian on origin, and then he comes as a native nobleman of Albanian regions. During this time, sultan accredited for him the administration of Vlk vilayet 1455,, and later on just established Vilcterrin sanxhak of 1462. According to Bosnian orientalist Hazim Shabanoviq<sup>619</sup>, this mosque was built after the second

\* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Priştine / Kosova, iljazrexha@hotmail.com

615 Basbakanlik Osmanli Arsivi ,Defter-i mufassal-i Liva-i Vilciterrin nr.133, and defter nr.234

616 Prof.dr..Iljaz Rexha, Slavization on the onomastics of the medieval Albanian settlements in the area of Kosova and Nish and Shtip regions, Vjetari, nr.. XXXII-XXXIII, Arkivi Kosoves;Prishtine,2005. I.Rexha, Ononomastika mesjetare arbancee ne arealin e Dardanise,Shtypshkronja Europrinty, Prishtine,2005..M.Ternava,Popullsia e Ksoves gjate shek.XIV-XV, Instituti Albanologjik, Prishtine,1995. S.Pulaha, Popullsia shiqiptare e Kosoves,gjate shek,XV-XVI, Tirane,1983.

617 Gasper Gjini ,Skopsko -Prizrenska Biskupija kroz stoljeca, Zagreb, 1986.

618 Basbakanlik Osmanli Arsivi, Istanbul, Kism-i Evrak-i Muhtelife.

619 Evlija Celebi, Seyahatnâmesi, translated, Dr. Hazim Shabanoviq, Putopis E. Celebije, Sarajevo, 1979, f 275-276.

battle of Kosova on 1444.

The same data are given by Hasan Kaleshi<sup>620</sup>, while according on epitaph which is found on yard of this mosque which is decoded by American researcher Andrea Hercher, professor of Harvard University, comes out that Gazi Ali Beu mosque is build on 1410, according to work of "Serbian barbarism toward Islamic monuments in Kosova"<sup>621</sup> (February 1998-June 1999) Prishtina. The gravestone and its epitaph were very damaged which does not exist now. The decoders of this epitaph, before decoding epitaph they had to photograph it and give the exact year according to Hixhri calendar to be more exact that the Hixhri year calculation is equal on European calendar of 1410. May be this year is when basis stone of building has done, and more later this mosque was built between 1444-1462, when certainly in this time Gazi Ali Bey came to rule Vilcterrin sanxhak.

The Vushtrri hamam according to architect Rexhep Vula was built partially on Roman terme (bath) foundation from III century of our era, on Ottoman architecture style, than it cannot be Roman era building like some other authors think. Ura e Gurit (Stone Bridge) as well can be that was built by Ali Bey on old bridge foundation from roman time. According to researcher and well-known architect of Turkey, Ayverdi,<sup>622</sup> this bridge is typical construction of Ottoman architecture of XV century, similar on Ottoman architecture style of Stone Bridge on river Vardar in Shkup(Uskup),denying the possibility of being Serbian nobleman construction of Vojnoviq's, like the being heir to king Dushan. On defter of Vilcterrin sanxhak of 1556-1557<sup>623</sup> an old public bath (hamam) is recorded in Prizren,as vakuf(template) of Gazi Ali Bey which does not exist today. In the same defter of year 1556-1557<sup>624</sup> the vakuf- temple of Mustafa Bey is recorded, sanxhakbey of Vilcterrin sanxhak. On yard of Gazi

Ali Bey mosque is found the grave on epitaph of Mustafa Bey, son of Ibrahim, sanxhakbey of Vushtrri sanxhak, not like it is written on A. Mulaku<sup>625</sup> work, this grave was of Ibrahim, son of Mustafa Beu, a stone which does not exist now.

It is important to say that so far researches like Dr. Hasan Kaleshi, Dr. Ekrem Ayverdi and others, have offered no data on their work, and for three mesxhids that existed in Vushtrri during XVI century like: Mesxhid of Haxhi Timurhan, Mesxhid of Haxhi Aladin, and its mekteb, as well as Mesxhid of Hurem Caushi in Vushtrri. The question is: when did these mesxhids destruct, unknown, but it is supposed that it was during Ottoman-Austrian war of 1683- 1690, while they are not mentioned on latter writings. These three mesxhids are recorded on register(defter) of XVI century<sup>626</sup>, where vakufs- temples of these mesxhids are mentioned, but for their builders we do not have data of who they were.

Based on research done, we have discovered that in Trepca has existed a mosque and a public bath(hamam) of XV century built by defunct Sinan Aga<sup>627</sup>, who was Albanian on origin. Near Trepca, there are walls and foundations of a mosque in Maziq village near Shala e Bajgores built by Muslihudin Abdylgani in first half of XVI century<sup>628</sup>.In this mosque yard, according to Hajrullah effendi Hoxha, exists a stone on arab-ottoman inscription in the name of Osman Efendi, who was one of the last imams of this mosque who have died in 1000 according to Hixhri calendar. Today only the foundation of this mosque exists.

In the city of medieval mine of Novoberda (Artana) we have discovered that during XV-XVI century<sup>629</sup>, have existed two mosques and two mesxhids (no minaret), as well as public bath (hamam), looks like one of mesxhids is built by Ali Arnauti , while in Novoberda according to

620 Kosova, Dikur dhe Sot, Hasan Kaleshi:, Permendoret e Arkitektures islame ne Kosove, Beograd, 1973 f. 467-70.

621 Barbaria Serbe ndaj monumenteve islame ne Kosove (Grup autoresh) (shkurt 1998 Qershor 1999), Prishtine 2000.

622 Ekrem Haki Ayverdi , Avrupa'da Osmanli mimari eserleri, III cild, Istanbul, 1981, f. 310-311.

623 Tapu ve Kadastro Umum Mudurlugunun Arsivi, Ankara, Defter-i mufassal-i Liva-i Vilcterrin ,nr. 124.

624 TKA, Ibid nr.124.

625 Abdullah Mulaku, Disa te dhena mbi lashtesine e Vushtrrise me rrethine, Mitrovice, 2004, f. 86 -87.

626 TKA, ibid nr.124.

627 TKA ibid nr.124.

628 TKA, ibid nr.124.

629 Basbakanlik Osmanli Arsivi, Istanbul, Defter-i mufassal-i Liva-i Vilcterrin ,nr.133, and nr. 234 .

register of XVI century nr.124, his vakuf (temple) has existed<sup>630</sup>. There is only one latter mosque existing within these medieval buildings (XVII century) rebuilt on older mosque foundation very near of castle which was left totally aside.

Koxha Sinan Pasha as well has Albanian origin from Topojani, participating since then on Prizren side, during the second half of XVI century, has built the mosque, castle, hamam, primary school - meytep, in Kacanik, while the Stone Bridge (Ura e Gurit) in Kacanik<sup>631</sup> was built by his well known son with Turk official Kacanikli Mehmed Pasha. On Slavic literature of historiography, it is been an attempt from Serbian historians that Koxha Sinan Pasha to be extracted as Serbian origin.

Based on written sources, the grandfather of Koxha Sinan Pasha was Christian, while his father Ali has accepted Islam and was involved in Ottoman administration and during this time he has taken the Turk official Ali Bey. According to Turkish researcher Ayverdi<sup>632</sup>, Ali Bey was a father of Koca Sinan Pasha, who built four bridges in Prizren, one of them which is Ura e Gurit (Bridge Stone) dating from the first half of XVI century, today does exist, which was restored after its damage during the last war in Kosova<sup>633</sup>

Not being based on the fact that according to some data, it is said that Kacanik was fortified from the time of Byzantine and was called Zigon, it is certain that the castle of Kacanik was built by Great Vezir, Koxha Sinan Pasha. Ottoman guide Elvija Celebi<sup>634</sup>, in this guide book (Seynhatname), describes some Albanian settlements and gives us some data for Kacanik and Sinan Pasha, who was called as invader of Yemen (Fatih-i Yemen); saying that in Kacanik George and in front of river Lepenc has built a beautiful squared castle on strong material, covering a space of 800 feet long. The castle, remains the same, has the city dizdar, 50 soldiers, 2 cannons and one gate, while inside has 40-50 military houses.

Koxha Sinan Pasha, beside monuments built in Kacanik and in Prishtina as well in 1585 -86, he has built a hamam<sup>635</sup> (public bath) which does not exist today.

According to chronicle of Mehmet Tahir Efendi<sup>636</sup>, where we are bringing some of the fragments from it, for Koxha Sinan Pasha activity, affirming from the chronics himself that Koxha Sinan Pasha was on Albanian origin from Tropojani village (during the time was the part of Prizren sanxhak I.R) invaded Yemen and extended our country (on Ottoman Empire behalf I.R)

His village has poor to live in, this is because his population often migrated in cities. He was strongly educated and smart (from his nature). Starting young he was serving to royal military. Sinan Pasha was sent to Persia lands (from Sublime Porte) as a reformer and a great experience, who achieved great successes on his expedition fulfillment. Then he became a famous military commander in Karsi vilayet (Turkey), in the meantime he promotes to a post of vali in Damask. Later he becomes vali in Cairo of Egypt, where he gains gratitude for good governance from Ottoman Government. After Egypt he became generalissimo of Ottoman military protecting Yemen from the occupation of tyrants - enemies (of Ottoman Empire I.R).

He achieved victory there on invading (Yemen) as is described in this chronicle, on the meantime he established charity institutions to convince peace principles on religion principles. In Yemen he vivificated templates and hayrats, he established and organized national branches as well.

During this time of agony, crisis, he strengthen the region governance in this place for coming generations, so that his rivals have been palpitated form a personality like ours (Albanian origin I.R). After this victory, he returned again as vali in Egypt to govern for a certain time, and by being in this position he has achieved the highest post a Prime Minister (Sadria'zam) of Ottoman Empire Government -I.R. During his service (half cen-

630 TKA, ibid nr.124.

631 Dr. Hasan Kaleshi, Najstariji vasufski dokumenti u Jugoslaviji, Prishtina, 1972.

632 Ekrem Haki Ayverdi, Evrupa'da Osmanli mimari eserleri, III Cid, 3 kitap, Istanbul 1981.

633 16 Iljaz Rexha, Sinan Pasha dhe monumentet e tij ne Kosove gjate shekullit XVI, Bashkimi Paqesor, Prishtine dhjetor 1993, f.4-7.

634 Evlija Celebi, Seyahnametsi, perkthyer nga Hazim Shabanoviq, Putopis E. Celebije, Sarajevo 1979 f.275-276.

635 Dr. Hasan Kaleshi, Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji, Prishtine 1972.

636 Iljaz Rexha, Sacral and Profane monuments of Ottoman period of XV-XVI century in Kosova, Instituti per Mbrojten e Monumenteve te Kosoves, revista, Monumentet e Kosoves, Prishtine, 2005.

tury) in Ottoman administration I.R. he has named five times in Prime Ministers post and of head commander of Ottoman military. The chronist, ongoing, says that none of us before in our century has achieved such a successes and fame. He was a founder, charity of many acts-number less hayrats. He spent all his wealth by building many charity institutions outside of our Prizren city.

He didn't built any hayrats in our city, which has aroused sadness to citizens of Prizren. By ending info about him, the chronist says that near his village he has built a water dam (water-supply I.R.), and has revived-helped many vakufs- temples in our region. He did not built any other religious buildings in our district, but leaving a great land to Prizren to build a public library.

Sofi Sinan Pasha, another Albanian in origin from vilage Vila -Mati has built a beautiful mosque at the end of XVI century, which exits today in Prizren. His noble family, by Prizren inhabitants is called by nickname of Kolalar (Kolayt) so this old patronymic of his, proves his Albanian origin of catholic belief. The mosque of Sofi Sinan Pasha in Prizren (according to chronist) is built in 1202H/1615. But we think that mosque started to build by the end of XVI century and finished in the beginning of XVII Century, where the inscription was placed in its door. The construction and architectural style of this mosque and its cube tells us that it is of the last decade of XVI century.

One off the greatest poets of Ottoman-Turkish classic literature, Prizrenli Suzi- Prizrenasi<sup>637</sup>, considered from the origin of Albanian territory, who at the end of XV century in Prizren, built a mosque, meytep, fountain-cesme and a bridge, and today his mosques exits behind which is his grave together with his brother Nehar.

Except these two pashas, Mehmet Kukli bey of Kuki vilage of Opoja as well has built two Mosques in Prizren, while his grandfather Ilyas Kuka it is said that had built one of the mosque who also was Albanian on origin.

Several researches have written on this, but did not pronounce that the origin of Mehmet Kukli Bey was Albanian. In more details about his personality, had written Hasan Kaleshi<sup>638</sup> and Nehat Krasniqi<sup>639</sup>.

In Prishtina has existed a mosque of Lokajve (called Lokac) based on its construction and its cupola belongs to the end of XVI century (1590-1594) which was destroyed by Serbian communist ascendancy after 1948-50 and in its place its built former Bozhur Hotel or now called Hotel Iliria. Even though we do not have enough information, but based on the name, they could be built by Lokaj family of Albanian origin. But, the Serbian ascendancy administration after 1912 when occupied the Kosova vilayet, they have turned and slaved its name form Lokaj to Lokac and Lukac.

In Prishtina, the first old noble Gjinolli family have built a mosque for which researchers (Kaleshi and Ayverdi), by mistake affirm that it was built during 1834-35<sup>640</sup> based on inscription placed on entry door.

Based on its readings and decoding of this inscription these years were the time when Gjinolli mosque was rebuilt. And according to vakufname<sup>641</sup> of Jashar Pasha of 1385 which I have researched in Istanbul archive, it is clear that during this year the reconstruction and restoration of this mosque is done, which was heavily damaged during Austrian-Ottoman war of 1683-1690. According to researcher Fejaz Drancolli<sup>642</sup> this mosque was built in XVI century. This reconstruction and restoration 1834-1835 themselves was done by Jashar Pasha Gjinolli for the soul of his son Bahtijar who was killed during these years on war near Shkup at the time when Albanian pashallars tried to govern independently from sultan, leaded by Mahmut Pasha Rotulli of Prizren and Mustafa Pasha Shkodra. Even though the architect Rexhep Vula, based on architectural construction and cupola style of this mosque, it was supposed to be built by the end of XVI century. As discussed earlier, its reconstruction was done by Jashar Pasha who comes from old family of no-

637 Hasan Kaleshi, Prizren kao kulturni centar tokom osmanskog perioda, Gjurmime albanologjike, Prishtine 1964.

638 Hasan Kaleshi, Ismajl Rexhepi, Prizrenac Kukli beg i njegove zaduzbine, Prilozi za orijentalnu filologiju, VIII-IX Sarajevo, 1960, f.143-167.

639 Nehat Krasniqi, Mehmet Kukli Beu, legatori me meritor per zhvillimin ekonomik dhe kulturo-arsimor te Opojes ne shek. XVI "Dituria Islame" nr. 98 Prishtine 1997, f. 45-47.

640 Hasan Kaleshi, Prizrenac Mahmut Pasha Rotuli i njegove zaduzbine i vakufnama, Starirne Kosova, nr VI-VII, Prishtine 1972-3.

641 Basbakanlik Osmanli Arsivi, Istanbul, Defter-i Amire ve Asafi nr. 21.

642 Fejaz Drancolli, Disa ndertime arkitektonike islame, Feja, kultura dhe tradita islame nder shqiptaret, Prishtine 1975, f. 167-173.



## TÜRKOLOJİYE HİZMET EDENLER: ÖLÜMÜNÜN 40. YIL DÖNÜMÜNDE PROF. DR. SÂDETTİN BULUÇ

Osman Fikri Sertkaya\*

ble Gjinaj from Gjinofc village which is mentioned on Ottoman Cadastral registers of XV<sup>643</sup> and XVI<sup>644</sup> century, this place that existed near Stublla of today Vitia. From medievalism, today and continuing there are names as Mali i Gjinofcit (Gjinofci Mountain) and Kroni i Gjinofcit (Gjinofci Fountain-head), precisely where sometimes existed this medieval place. However, we do not know exactly that old family of noble Gjinaj was of Gjinofci near Vitia Stublla, or from another vilage Gjinofc Kulla, which is found (according to Ottoman registers, of XV-XVI century) somewhere near medieval castle of Novoberda. Certainly according to some today's writings, this noble medieval family is considered a founder of today's city of Gjilan and his inheritors during XIX century, rule for over 100 years in Prishtina sanxhak, and in kaza (ditrict) of Gjilan and Vranja.

In Peja also, different personalities and pashallars on Albanian origin during Ottoman period have built architectural Islam- Ottoman buildings such as mosque and hamam built by Merre Hyseyn Pashas<sup>645</sup> and hamam of Haxhi Bulla Zade, on Albanian origin as well.

In Gjakova today exists the mosque of Hadim Sylejman Aga on Albanian origin from village Gusa near Gjakova, who built this mosque at the end of XVI century in field so-called Jak Vula, and according to this Albanian nobleman, since the beginning of Ottoman reach, Gjakova was named

Jakova. Later round this mosque was built Qarshia e Madhe e Gjakoves<sup>646</sup> (Great Marcet Place of Gjakova).

In it interesting to stress out that according to an article in Bosnian newspaper "Preporod" of Sarajeva, published in 1991, it is said that in village Mlika exists oldest mosque of Kosova. This article was a reason for me to go to village Mlika to certify the article of this newspaper. After this I was convinced that in yard of Mlika mosque, exists a rock slab (marble) with a inscription written on Arabian- Ottoman alphabet, (Placed on bottom part of mosque minaret) in which slab is written: This mosque was reconstructed by Ahmed Aga and Hacı Huseyn in 1238 H/1832, for the first time constructed in 688H/1289). Two words are not clear in this inscription. If it is not a mistake by the writer of this inscription, respectively if it is not wrong the exact date when the first foundation of this mosque was placed, then it comes out that this mosque is the oldest mosque in Albanian land, 100 years before Ottoman penetration in our land, 100 years before Kosovo battle (1389). This mosque according to earlier generation that followed data of defunct imam Ahmet Murati regarding the old mosque, it is said that the mosque was burned to the ground several times. Ayverdi in his book, this mosque mentioned only with name as Hacı Huseyn mosque in Mlika<sup>647</sup> without mention the name of Ahmed Aga, who was one of the constructors of this mosque.

643 Tapu ve Kadastro-Kuyud-i kadime Arsivi, Ankara, Defter-i icmal-i liva-i Vilceterin, nr.3o5

644 Basbakanlik Osmnli Arsivi, Istanbul, Tapu tahrir defteri, nr.133 and nr. 234.

645 Ekrem Haki Ayverdi, Avrupa, da Osmanli mimari eserleri, III Cild, 3 kitap.

646 Fejaz Drancolli, xhamia e Hadim Ages ne Gjakove, Vjetari i Arkivit te Kosoves, Prishtine 1985.

647 Ekrem Haki Ayverdi, Avrupa, da Osmanli mimari eserleri, III Cild, 3 kitap.

Based on article of journalist Hazbi Halili, published in newspaper "Bujku" in December 13<sup>th</sup> 1995, on heading: Mlika mosque one of the oldest in Kosova, including an article that was translated from Arabian into Albanian language, document translated by arabist Miftar Ajdini, an official document released by Myftinia Council in Haleb of Syria where it is said that some members of Al-AGA family have migrated in Balkan on former -Jugoslav territory during 1095-1291 who have built a mosque in Mlika as a place for a religious service, then according to Myftinia of Haleb, this mosque is a property of this Arabian family (Al-AGA), which is not related to Ottoman architecture<sup>648</sup>. But the mosque of today is not any different on construction from the Ottoman style, and it has no correspondence with Arabian architecture style. It is a fact that in Milka exists a neighborhood-mahalla by the name of Alep (but it is deflected by Slavic administration from an Arabian word Halep I.R) and that this neighborhood may be can be connected to some family on origin from Halep of Syria that was sheltered during in this settlement of medieval Albania during heavy fighting of crucifixes of 1095 - 1291.

The other possibility is that individuals of some merchant families of that time had the role of missionary to expand the Islam in Balkan region, and later have been assimilated to native inhabitants, as it is the case with some Arabian families chased during crucifix from Spain called Saracena, today we have Saracina surname in Shkupi and Tetova region toponym like Saracina. Certainly, in this context there is a question: who were the first builders of this mosque.

Were the missionary that extended the Islam religion during that time in Balksn or native individuals that embraced Islam in hidden way on these lands. This is to be investigated by forthcoming researchers. For Islam expansion during pre-ottoman period in Balkan, in more general see the work of Nexhat Ibrahimij<sup>649</sup>.

Most of monuments of Islam-Ottoman architecture in Albanian lands that we discussed above were built from our predecessors before Austrian-Ottoman war (1683-1690), that were active in Albanian lands and testify perpetual continuity of Albanian population presence in

Kosova and presently Macedonia land as well as on Nish sanxhak that were conquered from Serbia after 1878-78.

The Austrian- Ottoman war, the Serbian historiography and diplomacy have used it for falsification and launched the thesis that after this war, the Serbian population of Kosova were migrated to north Serbia and Vojvodina, while later heading toward Albanian tribes from Mountains of Northern Albania, attacked and got their "Serbian land" in Kosova, a thing that is denied by material sources and written documents, especially Ottoman cadastral registers of XV-XV century, that Albanian population were living in Kosova, Macedonia and in Nish sanxhak even before these wars (1683-1690).

However, during this time (before Austrian-Ottoman war) on official documents of Ottoman Empire, Kosova and Macedonia were included in sanxhaks administrative unit that were treated like Northeast Albania (Simal-i Arnavudluk).

The author of chronic Mehmet Tahir Efendi<sup>650</sup> brings us few data describing the Austrian-Ottoman war where he says: after the conquer of Prizren and its surroundings by Austrian military, because of terrible war that was present, 20 thousand houses (families I.R)were emigrated and sheltered in mountains. The war long lasted, several years, they were placed in Elbasani region and most of these families did not come back in Prizren and its surroundings, while the majority were ill and died from hunger and epidemic plague. It is important to say that our of 20 thousand refugee families, at least each family had at least 5 members, meaning that there were at least 100 thousand inhabitants. This data given by the chronics that before the Austrian-Ottoman war, the population of Prizreni sanxhak was inhabited almost completely by Albanian population. This data is confirmed through reports of apostolic visitors of Rome where it is said that 200 villages around Prizren were inhabited by majority of Albanian population even before 1578. The Ottoman registers of XV, XVI century (not concerning the anthroponomy of part of Christian Albanian population were of Slavic level which means that they were of orthodox belief - pravoslavlic ritual, but in ethnical and lingual aspect they were Albanians,

648 Azbi Halili, Xhamia e Mlikut nder me te vjetrat ne Kosove, "Bujku" Prishtine, 13 Nentor 1995.

649 Nexhat Ibrahimij, Islami ne trojet iliro-shqiptare gjate shekujve. Logos, Shkup 1420/1999, f 235-250.

650 Iljaz Rexha: Kronika e Tahir Efendiut, (Manuscript) vep. e cit.



aspects were moving to Islam religion. The transition in Islam religion from Albanians and their involvement in Ottoman administration during these historical conditions were very crucial and the only way out to keep their ethnical entity and the overall land integrity. In fact, majority of Albanian population who have moved to Islam religion, kept their customs and traditions even though the Ottoman administration did not allow for Moslem Albanians education in their language, but they allowed to use their oral Albanian language in private life and to keep their own traditions, while Catholic Albanians that were force to move to orthodox religion, couldn't keep their Albanian customs and traditions and their mother tongue as well and were assimilated totally. While catholic Albanians moved to Islam religion, because of economic privileges or other great fiscal - tax obligations, or in volunteer way, they achieved to preserve their customs, traditions and their mother tongue and those who moved to Islam religion in order to preserve their old Catholic religion by hiding it behind new religion they remained Albanians. This fact is evidenced through last names (surnames) of brothers that their predecessors of Catholic belief used to have. Now the descendants of Islam belief keep these names.

Besides Islam monuments and other sacral and profane medieval monuments since XI-XV century of provenance, not only Byzantine Orthodox, but of that Latin-Roman Catholic which testify autochthony of Albanian population in all territories where it lives today. Recently according to discovered documents in archive of Ragusa, Rome, Istanbul, Vienna it is known that Albanians had their own churches (that were usurped and adopted by Slavs coming in Middle Age<sup>653</sup> in Albanian lands).

Saint Premtja<sup>654</sup> V-VI century, old episcopacy of 1019 in Prizren,, Saint Maria and Saint Petri church in Prishtina. of XIV. Gracanica Monastery was rebuilt on Roman foundation of Latin-Roman church for the first time constructed in V century, the church during Byzantine rule was reconstructed in 920-27, and after 400 years in the same place Serbian king Milutin 1321 rebuilt Gracanica Monastery and adopted in Slavic style. Saint Nicola church

called Arbanas church in Ohrid of XIV century. Saint Maria church, before of Saint Kliment built in 1295 by Albanian builder Progon Zguri, in Kratova, its important to mention the same Albanian church of XIV century, in Ottoman Cadastral registers of XV century called in Turkish by the name of Kilise Arvanid<sup>655</sup>. Monastery Sveti Arbanas, Monastery Svveti Yorgi, Monastery Leshtani, Monastery Sveti Gjergji, in Nish-Prokuye-Toplica area<sup>656</sup>. Monastery Shen Mati, Monastery Petri Gjini, Monastery Sveti Yorgi, Kilise-Kisha Don Niko, Kilise-Kisha Sveti Gjon, Kilise-Kisha Shen Miriye Shen Petri, Kilise-Kisha Pap Latin etc, all these Albanian churches and Monastery existed in Kosova area until the end of XV century<sup>657</sup>.

Beside these churches discussed earlier, during X-XIV century, there are Albanian catholic churches in Prishtine, in Trepca, in Mitrovica, in Vushtrri, Novoberda, Janjeva, Prokup, Shkup, and other places, which during long Bulgarian -Serbian domination in Middle Age they have been transformed to Slavic churches. All these arguments testify that Albanian population were living in these territories since ancient times, early medievalist though today. Archive and historical sources testify clearly that native Albanians of Kosova and Macedonia region continued to build and preserve the architecture of sacral and profane buildings since early medievalist until now. While the authors of Serbian historiography and diplomacy always try to deny the continuity of cultural - historical heritage of this ancient population in these territories. However, evidence of building monuments and written documents of medievalist discussed earlier, decline all the writings, tendentious and non-scientific work based on mythology, folk epic, legend and in their narrative stories.

653 Gasper Gjini, Skopsko- Prizrenska Biskupija kroz stoljeca, Zagreb,1986.

654 Gaspper Gjini, ibid.

655 Aleksandar Stojanovski, Turski dokumenti za istorijata na Makedonija, Shkup 1974

656 Basbakalik Osmanli Arsivi, Tapu tahrir defteri nr.404,TD.nr. 55,TD.nr.161.TD.nr.179.

657 Basbakalik Osmanli Arsivi, Tapu tahrir defteri nr.28, TD.nr.22, TD. Nr.16,TD. nr.368, TD.nr.1048. TD.nr.133.



(Van, 25 Eylül 1913 - İstanbul, 3 Nisan 1984)<sup>658</sup>

Sâdettin Buluç 25 Eylül 1913 (1329) Perşembe günü Van'da doğmuştur. Babası 1931'de Sivas'ta vefat eden Van'ın Posta ve Telgraf Müdürü Yûsuf Ziya Bey, annesi ev kadını Sultan Hanım'dır.

Aile I. Dünya Savaşı'nda doğu vilayetlerindeki olaylar sebebi ile Van'dan Malatya'ya göçer. Bu yüzden Sâdettin Buluç'tan altı yaş küçük kardeşi Yaşar Buluç Malatya'da doğar.

Sâdettin Buluç ilkokul ve ortaokul öğrenimini 1926'da Malatya'da tamamlar. Ancak Malatya'da lise yoktur. Dolayısıyla aynı yıl Sivas Erkek Lisesine kaydolur ve lise öğrenimini de 1930'da derece ile tamamlayarak mezun olur.

Millî Eğitim Bakanlığının açtığı yurt dışında üniversite öğrenimi yapma sınavını kazanarak 14 Ocak 1931'de Almanya'ya, Berlin'e hareket eder ve Schulpforte'de (bei Naumburg an der Saale) Almanca öğrenir.

25 Nisan 1932 Pazartesi günü Breslav Üniversitesi'nin Orientalistik Bölümüne kaydolan Sâdettin Buluç, beş yıllık öğrenim ve eğitiminde Türkoloji ağırlıklı olmak üzere, karşılaştırmalı dil bilimi, Arapça, Farsça, eski Şark filolojisi, halk bilgisi, eski ve yeni tarih, coğrafya, felsefe, psikoloji, antropoloji ve arkeoloji derslerini okumuş ve sınavlarını vermiştir. Hocaları arasında Friedrich Giese, Herbert von Duda, Carl Brockellman, Otto Spies başta gelmektedir.

Breslav Üniversitesinde 22 Temmuz 1937 Perşembe günü *Tevârih-i Al-i Osmân*'ın Paris'teki iki yazmasının karşılaştırılması ile tenkidini içeren *Untersuchungen über die altosmanische anonyme Chronik der Bibliothèque Nationale zu Paris* [*Paris'te Millî Kütüphânedede bulunan (iki) "Eski Osmanlıca Anonim Osmanlı Tarihi Üzerine Araştırmalar"*], (Supplement turc 1047, Ancien fonds turc 99)<sup>659</sup> adlı doktora tezini savunarak "felsefe doktoru" ünvanını almış, tezini 1938 yılında Breslav'da yayımladıktan sonra da "doktor" ünvanını kullanmaya hak kazanmıştır.

Doktor ünvanını aldıktan sonra bir yıl Berlin Etnoğ-

\* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, İstanbul / Türkiye, ofsertkaya@my.net.com

658 Sâdettin Buluç hem Nimetullah Hafız'ın hem de benim hocamdı. Dolayısıyla Nimetullah Hafız armağan kitabına 9 Ekim 2009 Cuma günü İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde yapılan "Prof. Dr. Sâdettin Buluç, Prof. Dr. Muharrem Ergin ve Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş'ı Anma Toplantısı"nda yaptığım konuşma metni ile katılarak hocamızı anmak istiyorum.

659 Breslav, 1938, 57 s.

rafya ve Eski Eserler Müzesi ile Breslav Üniversitesi'nin Arkeoloji Enstitüsü ve Müzesinde asistanlık yaparak "uzmanlık belgesi" almış ve 1 Temmuz 1938 Cuma günü Türkiye'ye dönmüştür.

Türkiye'de biri İstanbul Üniversitesi, diğeri de Ankara Üniversitesi olmak üzere iki üniversite vardır.

Sâdettin Buluç Millî Eğitim Bakanlığı tarafından 24 Ekim 1938 Pazartesi günü göreve başlamak üzere İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümüne asistan olarak atanmıştır. Türk Dili Kürsüsünün başkanı Prof. Dr. Reşit Rahmeti Arat, öğretim üyesi ise Doç. Dr. Ahmet Caferoğlu'dur. Türk Dili Kürsüsüne Ocak 1940'ta Mecdut Mansuroğlu "asistan namzedi" olarak atanacak, Temmuz 1940'ta da "asil asistan" olarak tayin edilecektir.

"*Türk Halklarında Şamanizm*" adlı tezi ile 1944'te doçent ünvanını alan Sâdettin Buluç 12 Ocak 1945 Cuma günü eylemli doçent kadrosuna atanmıştır.

Yine 1945 yılında Konya'da Mevlânâ Celâleddin'in huzurunda müstakbel eşi Nadide Hanım'ın annesi kızının ve müstakbel damadının parmaklarına nişan yüzüğünü takar ve nişanlılar aynı yıl içerisinde evlenirler. Sâdettin Buluç evlendiği zaman 32 yaşındadır. Bu evlilikten 29 Ağustos 1947 Salı günü büyük oğul Yusuf, 3 Kasım 1948 Çarşamba günü kızı Züleyhâ ve 31 Ağustos 1955 Çarşamba günü küçük oğul Mehmet dünyaya gelir.

Sâdettin ve Nadide Buluç çocuklarına iyi tahsil yaptırmışlardır. Söz gelimi kızları Züleyhâ 1969'da Dame de Sion'dan mezun olur ve kaydını yaptırdığı İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fransız Filolojisinden mezun olur. Züleyhâ daha sonra burs bularak İtalya'da Siena Üniversitesinde kaydolar ve oradan da mezun olur. Evliliği dolayısıyla 30 yılı aşkın bir süreden beri Almanya'da ikamet eden Züleyhâ Hanım Almanca, Fransızca, İngilizce ve İtalyanca bilmektedir.

Sâdettin Buluç askerlik görevini 7 Mayıs 1953-30

## KAZAN DERGİSİ BELGELERİNE GÖRE DÜNYADAKİ TATAR DİASPORASI

Alfina Sibgatullina\*

Ekim 1955 tarihleri arasında İstanbul'da yedek subay olarak yapmış, bu süre içerisinde de fakülte'deki derslerine düzenli olarak devam etmiştir.

*XIII-XIV. Asır Anadolu Türkçesi'ne Giriş* adlı profesörlük takdim tezi ile 5 Kasım 1955 Cumartesi günü Yeni Türk Dili Kürsüsü profesörlüğüne atanan Sâdettin Buluç Türkiye ile Irak arasındaki kültür antlaşması çerçevesinde 10 Ocak 1957-31 Mayıs 1961 tarihleri arasında Bağdat Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde dersler vermiştir.

1963 yılının Temmuz-Ağustos-Eylül aylarında, yine 1969 Eylül'ünden 1971 Haziran'ına kadar da Bağdat Üniversitesinde çalışmıştır. Bu süre içerisinde birçok ağız malzemesi toplamış, ancak bunlardan çok azını Kerkük, Tellâfer, Mendeli, Hanekin gibi Türk ağızları üzerinde olanlarını Türkiye'de işleyerek yayımlamıştır.

1 Ekim 1975 ile 29 Şubat 1976 tarihleri arasında Almanya'da Göttingen Üniversitesinde Prof. Dr. Gerhard Doerfer'in yerine Altayistik ve Türkoloji dersleri vermiştir. Bu süre içerisinde Prof. Doerfer'in de İstanbul Üniversitesinde Prof. Dr. Sâdettin Buluç'un yerine *Altay Teorisine Giriş, Horasan Türkçesi ve Halaç Türk Dialekti* derslerini verdiğini söylemek gerekiyor.

Prof. Dr. Sâdettin Buluç Millî Eğitim Bakanlığı tarafından yayımlanan *İslâm Ansiklopedisi*'nin yazı kurulunda da uzun yıllar çalışmıştır.

### İdari Görevleri:

1972 yılında Edebiyat Fakültesi Senatörü olarak İs-

tanbul Üniversitesi Senatosuna girmiş, 1973'te Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu'nun yaş haddinden emekliye ayrılması üzerine de Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yeni Türk Dili Kürsüsü Başkanlığına getirilmiştir.

1977-1983 yılları arasında *Türkiyat Araştırmaları Merkezinin* müdürlüğünü de yapan Buluç, Bu süre içerisinde toplanan milletlerarası ve millî Türkoloji kongrelerinin başkanlığını da yapmıştır.

Bir süre İstanbul Üniversitesi Rektör Yardımcılığı görevini de yürüten Sâdettin Buluç 2547 Sayılı Yükseköğretim Kanunu'na göre 8 Eylül 1982'de tekrar Yeni Türk Dili Anabilim Dalı Başkanı olmuş, ancak üç ay sonra 70 yaşını tamamladığı için 1 Ocak 1983'te yaş haddinden emekliye ayrılmıştır.

### Üyelikleri :

Türk Dil Kurumunun 441 numaralı üyesi idi. Türk Dil Kurumunun 2576 Sayılı kanun ile yeniden yapılanmasından sonra da Türk Dil Kurumu Bilim Kurulu üyeliğine seçilmiştir.

Türk Dil Kurumu Kurultayları, Türk Tarih Kurumu Kongreleri yanında uluslararası sahada *Permanent International Altaistic Conference* (PIAC) ile *Osmanlı ve Osmanlı Öncesi Araştırmaları Sempozyumu* (CIEPO) gibi teşekküllerin toplantılarına da katılarak bildiriler sunmuştur.

1976 yılında Fin-Ugor Derneği (*Suomalainen - Ugri-lainen Seura = Soci t  Finno-Ougrienne*) tarafından "Şeref Üyeliği" ile taltif edilmiştir.

### Çalışma sahası:

Tarih disiplininin geldiği için *Tevârih-i Âl-i Osman* nüshaları üzerindeki çalışmasından sonra *Şamanizm* üzerinden çalışarak yayımlar yapmış, ancak İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümüne asistan olduktan sonra Eski Türkiye Türkçesi veya Eski Anadolu Türkçesi sahasında *Behçetü'l-hadâik fi mevizeti'l-halâik*, Kul Mesud veya Hoca Mesud'un *Süheyl ü Nevbahâr*'ı, Şeyyad Hamza'nın *Yûsuf u Züleyhâ'sı* ve Şeyyad Hamza'nın çeşitli manzumeleri, Dursun Fakih'in *Gazavat-nâmesi* onun araştırdığı ve okuttuğu metinler olmuştur. İkinci çalışma sahası *Anadolu Ağızları'nın Dil Özellikleri*, üçüncü çalışma sahası *Irak Türkmen Ağızları*'dır.

*Arapça-Türkçe/Türkçe-Arapça* sözlük hazırlıyordu. Bu çalışması üzerinde çalıştığı bir çok metin gibi yarım kalmıştır. Yayımlayamadığı çalışmaları arasında *Tevârih-i Âl-i Osman*'ın tenkitli metni, Babur Divanı, Babur'un hatıratından seçilmiş parçalar, *Gazavatnâme* metinleri gibi çalışmalarını sayabiliriz.

### Hocalığı ve otoritesi:

Bize birinci sınıfta derse gelmedi. ikinci sınıfta Şeyyad Hamza'nın *Yûsuf u Züleyhâ'sını* *Eski Anadolu Türkçesi* dil notlarını, üçüncü sınıfta da *Süheyl ü Nevbahâr* ile *Anadolu Diyalekolojisi* gramerini okuttu. Dersinde mutlak otoritesi vardı. Öğrenci saygısından dolayı dersi sessizce takip ederdi. Öğrencinin ona taktığı lakap "Profesöre benzeyen profesör" idi. Özel vurgulu kalın sesi, "Evladım" diye başlayan hitabı onu sempatik hâle sokmuştur.

Türkiyat Araştırmaları Merkezi Müdürü iken yardımcı Prof. Dr. Kemal Eraslan idi. Millî ve milletlerarası Türkoloji kongrelerinin başkanı iken de Kongre Genel Sekreteri Prof. Dr. Muharrem Ergin idi. Ben ise Genel Sekreter Yardımcısı idim. Bu yüzden hoca ile yakından çalışmak, onun titizliğine şahit olmak imkânını buldum.

Son asistanı sınıf arkadaşım Ahmet Topaloğlu olmuş ve hocamızın yönetiminde Muhammed Bin Hamza tarafından Eski Türkiye Türkçesi ile XV. yüzyıl başlarında yapılan Kur'an Çevirisi üzerine doktora tezi hazırlamıştır.

Benim son hatıram ise hocam Prof. Dr. Sâdettin Buluç ile birlikte 22-28 Haziran 1984'te Tayvan'da düzenlenen International Conference on China Border Area Studies adlı uluslararası kongreye gitmek istememizdir. Devre arkadaşım Prof. Dr. Ch'i Tang ikimizin muhakkak gelmemizi arzu ediyordu. Hoca *Hitay-nâme = Acâyibü'l-letâyif* üzerindeki bildirisini yazıp göndermişti. Ben de "En eskiden bu güne kadar Türkçede Çince kelimeler" adlı bir bildiri hazırlıyordum. Kongre programında da yer almıştık. Ancak 4 Nisan 1984 günü sabahı fakülteye girerken bir ilan okudum. İlanda "*Fakültemiz öğretim üyelerinden Prof. Dr. Sâdettin Buluç 3 Nisan 1984 Salı günü akşamı evinde vefat etmiştir. Merhum hocamızın cenazesi İstanbul Üniversitesinde yapılacak törenden sonra Zincirlikuyu Mezarlığında toprağa verilecektir.*" yazıyordu.

Değerli eşi şair ve yazar Nadide Buluç Hanımefendi'den daha sonra öğrendiğimize göre, hoca evine gelmiş, ev giysilerini giymiş ve sofraya oturmuş. Elini tulum peyniri tabağına uzattığı an düşmüş. Ani bir kalp krizi (miyokard enfarktüsü) geçiren hocamızı kaybetmişiz.

Üniversitede yapılan törenden sonra Zincirlikuyu Mezarlığında toprağa verilen merhum hocam Profesör Doktor Sâdettin Buluç'a Allah'tan rahmet diliyor, hatırası önünde saygı ile eğiliyorum.

### Prof. Dr. Sâdettin Buluç'un Yayınları ( 1938-1985 )

#### 1938

1. *Untersuchungen über die altosmanische anonyme Chronik der Bibliothèque Nationale zu Paris (Suppl. turc 1047, Anc. Fond turc 99)*. Breslau, 1938, 56 s.

#### 1941

2. "Die altosmanische anonyme Chronik in Revolutions Museum zu İstanbul", *Die Welt des Islams, Sonderband Festschrift Giese* (1941), 72-74.

3. (Çev.) "Altay Türklerine göre dünyanın yaradılışı ve sonu", *Ülkü* (İstanbul 1941), 509-512.

4. Şamanizm: 1. "Şaman kelimesinin menşei, Türklerde şamana verilen adlar, şamanizmin mahiyeti, tarihte şamanizm", *Türk Amacı I*, 1 (1942), 42-48.

**1942**

5. “Şamanizmde tanrılar”, *Türk Amacı I*, 2 (1942), 66-72.
6. “Şamanizmde ruhlar”, *Türk Amacı I*, 3 (1942), 124-131.
7. “Şamanizmde nebat, hayvan ve ruhların eşya ile münasebetleri”, *Türk Amacı I*, 4 (1942), 171-176.
8. “Şamanizmde insan ruhu”, *Türk Amacı I*, 5 (1942), 233-240.
9. Şamanizmde doğum”, *Türk Amacı I*, 6 (1942), 277-284.
10. “Şamanizmde ölüm”, *Türk Amacı II*, 1 (1942), 365-371.
11. “Anadolu ağızları bibliyografyası”, *Türkiyat Mecmuası* 7-8/1 (İstanbul 1942), 327-334.
12. “(Tanıtma) Olzscha Cleinov: “Turkestan”, *Doğu*, II/9-11 (İstanbul, 1942), 29-30.
13. “(Tanıtma) K. O. Dalman: “Valens Aqueduc zu Konstantinopel”, *Vakıflar Dergisi II* (İstanbul, 1942), 473-475.

**1943**

14. (Çev.) “Altayca bir bahadır efsanesi”, *Türk Amacı II*, 7 (İstanbul, 1943), 326-333.

**1944**

15. *Türk Halklarında Şamanlık*, İstanbul, 1944. 185 s.

**1946**

16. (Çev.) “J. Németh: Orhun kitabelerinin izahı”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi I*, 1 (İstanbul, 1946), 53-61.
17. “Diyalektoloji I”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi I*, 3-4 İstanbul, 1946), 171-179.

**1947**

18. (Çeviri) P. M. Hermanns, “Uygur’lar ve yeni bulunan soydaşları”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, II/1-2 (İstanbul, 1947), 97-123.

**1948**

19. “İki yazma anonim Tevârih-i Âl-i Osman hakkında”. III. *Türk Tarih Kongresi* (Ankara 1948), 230-242.
20. “Şamanizmin menşei ve inkişafı hakkında”, *Türk*

*Dili ve Edebiyatı Dergisi II/3-4* (İstanbul 1948), 277-288.

**1950**

21. “İzâfet”, *İslâm Ansiklopedisi* 5/2 (İstanbul), 1238a-1239a.

**1954**

22. “Eski bir Türk dili yâdigârı: Behcetü’l-hadâ’ik fi mev’izeti’l halâ’ik”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi VI*, (İstanbul, 1954), 119-131.

**1956**

23. “Şeyyad Hamza’nın beş manzumesi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi VII/1-2* (İstanbul, 1956), 1-16.
24. “Behcetü’l-Hadâ’ik fi Mev’izeti’l Halâ’ik’ten Örnekler”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi VII/1-2* (İstanbul, 1956) 17-44.
25. “XII.-XIV. Asır Anadolu Türkçesine Giriş”, I. Fasikül: İmlâ ve Fonetik, İstanbul, 1956.

**1958**

26. “Şaman”, *İslâm Ansiklopedisi II* (İstanbul), 319a-335b.
27. “Şeyyad Hamza”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul), 497b-499b.

**1962**

28. “Şeyyad Hamza’nın lirik bir şiiri”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi XII* (İstanbul, 1962), 139-142.

**1964**

29. “Behcetü’l-hadâ’ik fi mev’izeti’l halâ’ik’ten derlenmiş koşuklar”, *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Yıllığı Belleten 1963* (Ankara, 1964), 161-201.
30. “Dursun Fakih’in Gazavatname’si”, *X. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1963* (Ankara 1964), 11-12.
31. “Bir eserin iki yazma nüshası”, *Türkiyat Mecmuası 14* (İstanbul, 1064), 151-197.
32. (Çeviri) P. Wilhelm Schmidt: “Eski Türklerin dini”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi XIII* (İstanbul, 1964, 75-90.

**1966**



33. (Çeviri) P. Wilhelm Schmidt: "Tukue'lerin dini", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi XIV* (İstanbul, 1966), 63-80.

34. "Kerkük hoyratlarına dair", *Reşid Rahmeti Arat İçin*, (Ankara 1966), 142-154.

#### 1968

35. "Kerkük hoyrat ve manilerinde başlıca ağız özellikleri", *XI. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler, 1966* (Ankara 1968), 109-118.

#### 1969

36. "Şeyyad Hamza'nın bilinmeyen bir mesnevisi" *Türkiyat Mecmuası XV* (İstanbul 1969, 247-256.

37. "Eski Anadolu Türkçesi'yle bir Kabus-Nâme çevirisi", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1969*, (Ankara, 1969), 195-200.

#### 1974

38. "Tellâfer Türkçesi üzerine", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1973-1974*, (Ankara, 1974), 49-57.

39. Über einige Konjugationsformen in den anatolischen Mundarten", XII. Tagung der Permanent International Altaistic Conference. *Protokollband: Sprache. Geschichte und Kultur der altaischen Völker*. G. Hazai und P. Zieme (Berlin 1974), 161-164.

#### 1975

40. "Mendeli (Irak) ağzının özellikleri", *I. Türk Dili Bilimsel Kurultayına Sunulan Bildiriler*, 1972 (Ankara, 1975), 181-183.

#### 1976

41. "Kerkük ağzına göre Arzu ile Kamber masalı", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1975-1976* (Ankara 1976), 203-238.

42. "Tarih belgelerinde dil sorunu", *Studi Preottomanie e Ottomani*, (Napoli 1976), 75-77.

#### 1978

43. "Eski bir el yazmasında bulunan Türk atasözleri", *Ömer Asım Aksoy Armağanı*, (Ankara, 1978), 11-26.

#### 1979

44. "I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi Genel Sekreteri Prof. Dr. Sadettin Buluç'un Açış Konuşması", *I. Milletle-*

*rarası Türkoloji Kongresi* (15-20 Ekim 1973) Tebliğler 2: Türk Dili ve Edebiyatı (İstanbul, 1979). XII-XIII.

45. "Irak'ta Hanekin Türk ağzı üzerine", *I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (15-20 Ekim 1973), Tebliğler. 2: Türk Dili ve Edebiyatı* (İstanbul 1979), 600-603.

#### 1980

46. "Kongre Başkanı Prof. Dr. Sadettin Buluç'un Açış Konuşması", *I. Millî Türkoloji Kongresi (6-9 Şubat 1978), Tebliğler*, (İstanbul 1980), IX-X.

47. "Irak Türk ağzlarının bazı ses özellikleri", *I. Millî Türkoloji Kongresi (6-9 Şubat 1978), Tebliğler* (İstanbul, 1980), 54/1-54/4.

48. "Elvan Çelebi'nin Menâkıb-nâmesi", *Türkiyat Mecmuası XIX*, (İstanbul 1980), 1-6.

49. "Elvan Çelebi'nin Menâkıb-nâmesi", *Prilozi za Orientalnu Filologiju*, 30 (Sarajevo 1980), 67-73.

#### 1982

50. "Türkiyat Enstitüsü", *Türk Ansiklopedisi*, XXXII (Ankara, 1982), 312.

#### 1985

51. "On a Few Turkish Boks of Travel About For East [Uzak Doğu hakkında bazı Türkçe seyahat-nâmeler]", *Proceeding of International Conference of China Border Area Studies*. National Chengchi University, Taipei, Tayvan, 30 Nisan 1985, 997-1013.

1970-80'lerde Türkiye'deki Kazan Tatar diasporası tarafından çıkarılan *Kazan* dergisinin<sup>660</sup> amaçlarından biri de Rusya dışındaki Tatarların birbirleri ile ilişkilerini sağlamak ve bu bağları daha da güçlendirmektir. Bu yüzden dergide dünyadaki Tatar diasporalarının teşkilatlanması ve durumu üzerine oldukça belge bulunmaktadır. Toplam 23 sayısı çıkmış *Kazan* dergisinin hemen hemen her sayısında Tatar cemiyetlerinin bulunduğu ülkelerden çeşitli haberler verilmektedir. Bunun dışında Mahmut Tahir, Naile Binark, Nadir Devlet, İ. Akçora, Saide Akay, A. Safiulla, E. Agi gibi yazarların ele aldığı geniş kapsamlı makaleler Tatar mültecilerinin Rusya'dan ayrılıp çeşitli ülkelere yerleşmesi ve hayat sürmesi üzerine zengin malzeme vermektedirler. Biz bu dergide basılmış yazılara dayanarak, Tatarların Uzak Doğu'da ve başka yerlerdeki diasporalarını araştırmayı amaç ettik.

XX. yy. başında Tatarları hicrete zorlayan nedenler, Rusya'da 1917 ihtilalinin patlak vermesi, sonra iç savaşın başlaması ve ortaya çıkan huzursuzluklar, 1920-1921 yıllarında Tatar halkının yerleştiği İdil boylarında büyük açlığın başgöstermesi olmuştur. Bu şartlar birçok Rusyalıyı vatanlarından ayırıp, örf âdetleri, dilleri, yaşayış şekilleri apayrı olan milletler arasında dağılmaya, bunlar arasında mücadele etmeye, yeni şartlara boyun eğmeye mecbur etmişti. Böylece vatanlarını terkederek çeşitli yerlere dağılanlar arasında Tatarlar da az olmamıştır. Bunların çoğu işte bu devirde Çin, Japonya, Kore, Türkiye, Amerika, Finlandiya taraflarına hicret etmeye mecbur olmuşlardı.

Bu mülteciler arasında eskiden milyoner şehirliiler olduğu gibi, ekip biçerek hayatlarını idame ettiren köylüler, mahalle reisi olan imamlar, mektep medreselerde ders okutan öğretmenler, tüccarlar, işçiler, kadın kız, çocukluk çocuklar da vardı. Fakat bunlar sınıfça farklı olsalar da yokluk, açlık hepsinde de aynı derecede olup, hepsi de yangından kaçanlar gibi ellerine geçirdikleri ile çıkan kimseler olmuştur. Aynı şekilde I. Dünya Savaşı'nda Rus silahlı kuvvetleri safında dövüşen Tatar askerleri, daha sonra ise "Beyaz Rus" ordusu safında savaşan, sonunda Uzak Doğu şehirleri tarafına çekilen sayısız Tatar olmuştur. Onların arasında Birinci Dünya Savaşı'nda Rusya'ya esir düşen, Sibiry'a gönderilen ve esirlikten kurtularak Harbin'e gelen

hayli Türk asker ve subayları da bulunduğu bellidir.

Çin'in Mançurya kısmındaki Doğu-Çin demiryolu XX. yy. başında Rusya idaresi altında olmuştur. Dolayısıyla demiryolu idarecileri burada yerleşerek her türlü ihtiyaçları karşılayacak büyük binalar, hastahaneler, mektepler, çeşitli yardım cemiyetleri kurmuşlardı. Bütün bunlar Rus hükümeti tarafından teşkil ettirilmiş ve maddi yönleri de hükümet tarafından finanse ediliyormuş.

Bu devre kadar Harbin ve aynı şekilde Haylar gibi Mançurya şehirlerinde yerleşmiş olan Tatarların sayısı fazla olmayıp, cemiyet işleri de bu sayıya mütenasip olarak yürütülmüş. Bu sebepten beklenmeden gelen yüzlerce, binlerce Tatar mültecilerini karşılayıp geniş yardımda bulunmaya, cemiyetlerin ne hazırlıkları, ne de imkanları vardı.

Mahmut Tahir'in yazdığına göre, Doğu Çin Demiryolu idaresi her çeşit geniş imkânları olduğu hâlde yalnız Ruslara yardım yapmış ve onları himaye etmiştir. Yukarıda belirtilen teşekküller Rusya vatandaşı ve aynı yardımlardan faydalanmaya hakları olan Tatarlara yardım etmemişler ve hatta lüzumlu bile görmemişlerdir. Ruslar maddi imkânları ile binlerce aç ve çıplağa bakarak, yüzlerce talebeyi okuma masraflarını ödeyerek mekteplere yerleştirdikleri hâlde, Tatar mültecileri arasında bulunan talebeler tarafından verilen birkaç dilekçeyi kabul bile etmemişlerdir (*Kazan*, no 4, s. 7-8).

İşte böylece 1917 yılında Tatar mülteciler hiçbir yerden yardım görmeden çeşitli yerlere, Uzak Doğu'nun çeşitli şehirlerine dağılmışlar. İmkânları dar olan Harbin, Haylar şehirlerindeki küçük cemiyetler ve belirli şahıslar akın akın gelen bu mültecileri karşılamaya mecbur olmuşlar. Gerekli ve icap eden yardımdan da aciz olan bu cemiyetler öyle de olsa pek muhtaçları yerleştirip, açlıktan ölmeyecek kadar yiyecek, donup ölmeyecek kadar giyecek vermek, nerede olsa da bir işe yerleştirmek gibi yardımları, ellerinden geldiği kadar yapmaya çabalamışlardır. Bu vaziyet o vakitteki zayıf Tatar cemiyetleri için bir eksiklik, bir facia olduysa da, diğer taraftan Tatar mültecilerin bu ağır vaziyetleri büyük bir fayda sağlamış. Yeteri kadar yardım cemiyeti olmayınca mültecileri doyurmak, günlük hayatlarını idame ettirecek kadar da olsa bir iş bulmak, birinci problem olmuştur. Bunları onlar düşünmüş, bir çaresini bir yolunu bulmaya mec-

\* Prof. Dr., Moskova / Rusya, alfina2003@yandex.ru

660 Bu süreli yayının hakkında bk. B. Tümen Somuncuoğlu. *Kazan Dergisi* (1970-1980)// *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*. - 2009. N 1. S. 72-90.

bur edilmişlerdir.

“Zamanında milyonlara, veya yüz binlere sahip olmuş olan zenginlerden başlayarak, molla, müezzin, muallim ve en fakirine kadar herkes kollarını sıvayıp ufak büyük her çeşit işlere giriştiler.” diye yazıyor Mahmut Tahir. “Evvla Harbin ve etrafında bal, eski elbise, sabun, balık vs. gibi şeylerle tic arete başladılar. Sonraları seyyar satıcılıkla yabancı şehirlere, oradan Kore’ye, Japonya’ya gittiler. Bunların Japonya’ya gitmelerine cemiyetler ve bazı şahıslar yardımcı oldular. İşte böylece günlük maişetlerini temin etmekten mahrum olan mülteci Tatarlar hayatlarını düzene sokmaya başladılar. Hatta aralarında Rusya’da buldukları zamanlarda görmedikleri büyük para kazananlar da oldu. Japonya ve Kore’ye ticaret yollarını açan Tatarlar, Ruslara da bu yolları göstermişlerdir” (*Kazan*, no 4, s.7-8).

İlk olarak Japonya ve Kore’ye seyyar satıcılıkla gidenler, zamanla buralarda esaslı olarak yerleşmişler ve cemiyetler kurmuşlardır.

Hingan dağlarındaki tünel inşaatında çalışan Rusya Tatarlarının ve Amur Nehri kenarında altın arayan Mişerlerin toplanıp birbirleriyle görüşüp, tanışıp konuştukları yer Pristan’da 12. sokakta, 1028 numaralı evdeki “Kazanskaya Stolovaya” adlı çayhane olmuş. Rusya’dan yeni gelen işlemeli kelepüş (takke)li, pejmürde kıyafetli Tatarlar mı, Amur, Zeya nehirleri boylarında altın madenlerinde dolaşan on iki arşın “plis”ten dikilmiş geniş paçalı pantolon giyen altın arayıcılar mı, Sahalin Adası’ndan sürgünlük devresini bitirip, serbest bırakılan müslümanlar mı, hepsi bu Kazanskaya Stolovaya’da bulunurlarmış. Kazan’da nasıl Piçen Bazarı (Saman Pazarı: bir semt) çayhanesi meşhur, tanınmış ise, Harbin’de de “Kazanskaya Stolovaya” aynen meşhur olmuştur (Bk. *Kazan*, no 2, s. 38).

Birkaç yıl sonra buraya artık bir hayli Tatar tüccar ve işçileri yerleşince bir cemiyet kurma fikri ortaya çıkmıştır. Çünkü namazlar, bayramlar, nikâhlar, isim vermeler, cenazeler olduğu için bu meselelerin kendi âdet örflerine, dinlerine göre halledilmesi icap etmiştir.

## MODERNLEŞME VE OSMANLI DEVLETİ

Şennur Şenel\*

1900 yıllarında cami kurmak için Çin Doğu Demir-yolu idaresi tarafından arsa verilmiştir. Bu arsa Şehrin Pristan denilen kısmında olup, tuçcarların yerleŐtikleri ticaret merkeziymiŐ. Tatarlar kendi aralarında para toplayarak cami, cemiyet binası ve imam için evler inşa etmişler. Ayrıca, 1901 yılında mezarlık için arsa alınmış ve o yıldan itibaren vefat eden Tatarlar buraya defnedilmeye başlanmış. İnşa edilmiş olan binalarda kütüphane ve okuma odaları açılmış. Rusya'dan resmî imam olarak Ginyetullah (Ahund) Seli Ahmed çağrılmıŐtır.

Evvela Harbin'e gelen tuçcarlar, işçiler ailesiz gelmiş olsalar da, yerleŐmeye başlayınca bazıları ailelerini yanlarına aldirtmiŐlar. Çocuklar da olunca bir mektep kurulması icap etmiş ve kurulmuştur.

Harbin Şehrindeki Türk-Tatarların dinî ve millî cemiyetinin resmî açılıŐ tarihi 1904 tür. Mektebin açılıŐ tarihi ise 1909 yılıdır. Yalnız bu tarihlere kadar bunlar için gerekli bina ve yer hazırlandığı gibi cemiyet işleri de yürütölmekte, birkaç tane olmasına rağmen çocuklara da dersler verilmeye başlanmıştır.

Meşhur âlim, cemaat hadimi ve yazar AbdürreŐid İbrahim Uzak Doğu memleketlerindeki seyahatinde, 1907 yılında Harbin'e de gelmiş ve Harbin'deki Tatarlar hakkında Şunları yazmıştır: "Harbin'in Pristan kısmı ise, adeta bir Tatarıstandır. Büyük cadde üzerinde, sağda ve solda ne kadar ebniyye-i cismiye varsa hep Tatar hanesi, Tatar magazasıdır, Çinlilerden dahi büyük tuçcar mevcuttur, Ruslardan da 'Çurin' firması gayet büyük bir ticarethanedir. Amma Tatarlar beldenin en vasat (orta) merkezini

ve en muteber mevkini tutmuşlar ve bütöun caddenin iki tarafını sıra ile zabt etmişlerdir. Şu cihetle Harbin'de bulunan biraderan ile ne kadar iftihar edersek yeri vardır.

Őurada dahi mescitleri var, mektepleri var, gayet güzel bir müderris ve imamları var. Ruslar ekseriya Őarıkkı (doğuya) doğu yürüdükleri zaman Tatarlar da geri kalmadılar. Nerede Ruslar temel attı ise, hemen bizim Tatar da gitti, orada çadıрынı dikti." demiş (*Kazan*, no 2, s. 38). Cemiyetin işleri ise: normal cemiyet vazifeleri, muhtaç olanlara her türlü yardım etme ve bunun gibi başka işler olmuştur. Buna rağmen başta inşa edilen binalar ufak olduğundan büyük bir binaya ihtiyaç duyulmaya başlanmıştır. Bundan dolayı Tatarlar kendi gücü ile iki katlı büyük bir taş bina inşa etmişler ve bu binaya 1917 yılında cemiyetin mektebi, kütüphanesi, okuma odası ve başka kısımları taŐınmıŐ. Bu binada büyük toplantılar yapmaya, hatta tiyatro geceleri tertiplemeye geniş imkânlar olmuştur.

Rusya'daki ihtilal ve iç savaş devrinde (1917-1922) Harbin Şehrindeki işlerin de düzeni bozulmuştur. Buradaki Tatarın çoğunluğu ticaret ile meşgul olmuş. Bu ticaretin büyük bir kısmı Çin-Rusya arasında yapılmış. Tuçcarlar Çin'den av derileri, yün gibi malları toplayarak onları Rusya'ya, Rusya'dan da daha çok çeşitli pamuk ve yün dokuma mallarını Çin pazarlarında satmakla meşgul olmuşlardır. Rusya'dan getirtilen malların büyük bir kısmı Moskova'daki fabrikalardan alınmış. Bu yıllarda ticaret yolları bağların kesilmesi ile tuçcarların işi durmuş ve büyük zararlarla karŐılaŐmalarına sebep olmuştur. Satın alınan mallarını satma imkânları olmadığı gibi, satmak için mal bulmak da imkânsız olmuştur.



Rusya'daki siyasi değişiklikler sebebiyle ticaret usullerinde bazı farklar olur düşüncesini göz önüne alan tüccarlar birleşip bir kooperatif kurarak bu yol ile ticaret işlerini normal bir şekilde koymayı düşünmüşler ve "İdil-Ural" ismindeki kooperatifi kurmuşlardır. Fakat bu kooperatifin de işleri bu zamanlarda sık sık siyasi değişiklikler sebebiyle başarılı olmamış ve sonunda kapanmıştır. Bu sebeplerden ötürü Harbin'deki tüccarların işleri ağırlaşmaya başlamış. Rusya'nın çeşitli köşelerinden bu tarafa gelen kimseler arasında okumuş, ve türlü içtimai işlerde tecrübeli kişiler de bulunmuştur. Bu gibi kişilerden bazıları Harbin mektebinde muallimlik vazifelerini üzerlerine almışlardır. Başkaları da burada şimdiye kadar tertiplenmeyen tiyatro işlerini yola koymuşlar, gazete, mecmua, mektep kitapları çıkarma işlerini idare etmeye başlamışlardır (*Kazan*, no 3, s. 55-56).

Bu gibi işlerin başarılı bir şekilde yürütülmesinde o devrin Harbin imamı İneyetullah Seliahmet'in de büyük hizmeti olmuştur.

Bu yıllarda Harbin mektebi yeni tedrisatlı bir mektep olup çocuklara iyi şekilde gerekli bilimleri vermeye başlamış. Tiyatro bölümü de çalışmalarına başlamış. *Züleyha*, *Bahitsiz Yiğit*, *Biznin şehernin sırları*, *Aldım Birdim*, *Kıyamet* gibi sahne oyunları ile birlikte başka eserler de Harbin sahnesinde tekrar tekrar oynanmıştır. Sahne oyunlarının tertiplenmesinde yazar Hüseyin Gabdüş'ün (1901-1944) ismini hatırlatmadan geçmemeliyiz. Kütüphanede yalnız kitap vermek işi yürütülmeyip, aynı zamanda okuyucuları toplayarak okunan kitaplar hakkında tartışmalar tertiplenmeye başlanmıştır. Gençler için "Yeşler Tügereği" (Gençler Birliği) kurulmuştur.

"*Yırak Şark*" mecmuasının çıkmasıyla dünya haberleri ile birlikte, halkımızın işleri ve hâlleri hakkında malumat verilmeye başlanmış, aynı mecmuada yeni yazarlara da geniş yer ayrılmıştır. Bu işte Reşid Rahmeti Arat ve Hüseyin Gabdüş'ün büyük hizmetleri olmuştur (*Kazan*, no 3, s. 56).

Yine bu işlerin meydana gelmesinde Tatar aydınlarının her ne kadar payı olsa da, onları maddeten destekleyenler, varlıklı insanlar ve tüccarlar olmuştur.

1922 yılında Bulgar Türklerinin (İdil-Boyu Türklerinin) resmî şekilde İslam dinini kabul etmelerinin 1.000'inci yılı sebebiyle bu tarihi bilgiyi gereğince değer-

lendirmek için Tatarlar arasında bir istek doğmuş. Harbin'deki Tatarların çoğalmasıyla küçük mescide sığmaya başlamışlardır. Bu tarihî malumatın hatırası olarak küçük mescid yerine büyük bir taş mescid inşaatı fikri ortaya çıkmıştır. "Bu gibi işler halkımızın kendi imkanları dahilinde yapıldığı için maddi yönden oldukça ağır bir yük olacağı da bilinmekte idi. Yine de sonunda bu mescidin inşasına karar verildi. Bu mescid halkımız arasında 'Bin Yıl Mescidi' ismi ile tanınmaktadır," diye yazmış Mahmut Tahir (*Kazan*, no3, s. 56).

1920 yılından sonra Uzak Şarkta, Çin-Mançurya ve daha sonra Japonya ve Kore'de Tatar ilkokulların sayısı artmaya başlamıştır. Aynı zamanda bu mekteplerde okutulacak ders kitaplarının eksikliği ve yetersizliği duyulmuş. Daha önce bu çeşit ders kitapları Rusya'da, Kazan, Orenburg ve Ufa matbaalarında basılmış ve her yere dağıtımı yapılmıştır. Fakat ihtilalden sonra oradaki matbaaların faaliyetlerini durdurmaları yanı sıra irtibatın da kesilmesi neticesinde Uzak Şark mekteplerinde kitapsız kalmışlar. Bu boşluğu doldurmak için ilk adımı Harbin cemiyeti almıştır. O yıllarda Harbin cemiyetinin mali durumu kuvvetli olmadığı için kendine ait bir matbaa kurmaya ve kitapları bastırmaya imkânı olmamıştır. Buna rağmen en gerekli kitapları elden yazıp istinsah ederek, taş basmada çoğaltarak mekteplere dağıtmaya başlamıştır. Bu usul ile o yıllarda Tatar alfabesi, çeşitli sınıflar için okuma kitapları, hesap kitapları, Arap alfabesi gibi kitaplar basılmıştır. Bu yol ile meydana getirilen eserler halk arasında "Yırak Şark Matbaası" baskısı (Uzak Şark Matbaası) adı ile bilinmektedir.

Ama Kazan edebiyatı örneklerinden şiirler, hikâyeler, romanlar ve tiyatro eserleri yanı sıra dinî eserler ve Kur'an, Heftiyek gibi kitapların böyle iptidai bir usulle basılamıyacağı göz önünde tutulmuş ve bunun için yeni çareler aranmıştır. Bu yıllarda Türkiye'de Arap harfleri terk edilmiş ve yerine Latin harfleri kullanılmaya başlamıştır. Uzak Şark mekteplerinde ise kitaplar Arap harfleri ile yazılmış, çoğaltılmış ve dağıtılmıştır. Bu yüzden de kitap sıkıntısını Arap harfleri ile dizilmiş olan bir matbaada halledebilecekmiş. Türkiye'de Arap harflerinin gereği kalmamış ve bu yüzden Tatarlar tarafından bir gazete matbaasının Arap harflerini satın alma işlemi yapılmıştır. Bu harfler çuvalara konarak Japonya'ya gönderilmiştir. Böylece harfler Tokyo'daki cemiyetin eline geçebilmiş.

Tokyo cemiyetinin başkanı ve imamı Abdulhay Kurbanalı (1892-1972) ve mektebin öğretmenleri ile birlikte gece gündüz çalışarak matbaa harflerini ayırarak tertibe sokmuşlardır. 1930 yılının Ocak ayında matbaa faaliyete geçmiş ve arka arkaya kitaplar basmaya başlamıştır. Kitaplar ile birlikte burada “*Yapun Muhbiri*” mecmuası ve “*İlân-ı Hakikât*” gazetesi neşredilmeye başlamıştır.

1937 yılından itibaren matbaanın işleri durmuş. Zira matbaa işlerinin başında olan A. Kurbanalı Japonya’dan ayrılmak mecburiyetinde kalmıştır. O yıllarda Uzak Şark cemiyetlerinde çeşitli anlaşmazlıklar yüzünden matbaa da sahipsiz bırakılmış ve bu yüzden de işlerin de devamı imkânsız hâle gelmiştir. Basit bir usulle olsa dahi Harbin’de basılan mecmua ve gazeteler Tatar halkına gündelik olayları tanıtarak onları aydınlatırken, neşredilen ders kitaplarının da mekteplerin kitap ihtiyacını karşılamak yönünden devrine göre büyük yardımı dokunmuştur.

II. Dünya Savaşı dönemi ve sonunda Uzak Doğu’daki Tatarların durumu fenalaşmış. Onların oturduğu yerler Kızıl Rus ve Kızıl Çin tesiri altına girmiş, hayatın düzeni bozulmuştur: Tatarlar, milliyetçilikte suçlanmış, türlü sorgulara, işkencelere mahkum edilmişlerdir. Onlar, bu nedenle Türkiye vatandaşlığına başvurarak, Türkiye’ye sığınmaya başlamışlardır. Birleşmiş Milletler Mültecilere Yardım Heyeti onlara yardımda bulunmuş ve Türkiye’ye göç edebilmeleri önyak olmuştur.

1945’lerde başlayan bu göç 1960’lı yıllara kadar sürmüştür. Çin’den Şang-hay, Harbin, Mukden, Tenzin vb., Japonya’dan Tokyo ve Kobe şehirlerinden göç eden Tatarlar Türkiye’de İstanbul, Ankara ve İzmir gibi büyük şehirlere yerleşmişlerdir. Bunların dışında Polonya, Almanya vb. memleketlerden de göç edenler mevcuttur. 1975 kesafet sırasına göre, Ankara’da takribi 900-1.000, İstanbul’da 500-600, Eskişehir’de 300-400, İzmir’de 20-30, değişik bölgelerde 90-100 kişi bulunmuştur.

Türkiye’ye serbest göçmen olarak gelen Tatar Türklerini ilk zamanlar büyük güçlükler karşılamış. Zamanla ellerinde meslekleri olanlar iş bulmaya başlamışlar. Yabancı dil bilenler ecnebi firmalara yerleşmiş. Mesleksiz olanlar daha güç şartlarda çalışmaya koyulmuş. Kazanlı gençler arasında okuma nisbeti Türkiye’ye nazaran oldukça yüksek olmuştur. Nadir Devlet, o yıllarda yüksek tahsil yapan ve bitirmiş olan Türkiye’deki Kazanlı gençle-

rin oranının %17’den fazla olduğunu yazıyor. Türkiye’de Tatar Türklerinin hayat seviyeleri Türkiye ölçülerine göre vasat olmuştur (bk. *Kazan* no 15, s. 31-32).

Türkiye’ye yerleşen Kazanlılar yabancı ülkelerde azınlık olarak yaşamanın alışkanlıklarıyla yahut gençlerini bir arada tutmak veya manevi hayatlarına renk katmak, millî âdet, örf ve kültürü devam ettirmek ön fikriyle, maddi yönden biraz toparlanınca, cemiyet kurma faaliyetlerine girişmişlerdir.

İdil-Ural Türkleri Kültür ve Sosyal Yardım Derneği (İstanbul): İdil-Ural fikrinin dış dünyadaki büyük müdafii ve lideri Ayaz İshakî tarafından Çin, Japonya ve Finlandiya’da olduğu gibi Türkiye’de de faaliyetlerine başlatılmış ve resmen 1955 yılında kurulmuş bir dernektir. Ayaz İshakî’nin ölümü ile (1954) faaliyetlerini geliştirememiş ve zayıflamıştır.

Süyümbike Kültür Cemiyeti (İstanbul): Her Tatar için tarihî ve millî bir sembol olan Süyüm Bike’den adını alan cemiyet birkaç şahsın, daha ziyade Dr. Lebib Karan’ın gayreti ile 1957-1964 yıllar arasında yaşamıştır.

Kazan Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği (İstanbul): 1963 yılında “Tukay Gençlik Kulübü” adıyla kurulup, 1969’da isim değiştiren bu cemiyet hem aza sayısı (100’ü aşkın) hem de faaliyetleri bakımından Türkiye’de Kazanlıların kurduğu derneklerin en iyi durumda olanı olarak kabul edilecek bir teşekkül olmuştur. Aylık bülten (Tukay Bülteni) şeklinde 2 yıl süreyle neşriyatta bulunmuş, sonra ise 3 ayda bir çıkan burada faydalandığımız “*Kazan*” adlı ciddi bir mecmuaya çıkarmıştır.

Kazan Kültür ve Yardımlaşma Derneği (Ankara): Faaliyetleri ve bünyesi bakımından İstanbul’daki cemiyetle hiçbir ayrılık göstermeyen bu dernek 1965 yılında kurulmuş. İki cemiyet birbirine kardeş durumunda olmuşlardır (bk. *Kazan* no 15, s. 31-33).

Cemiyetlerin ve Kazanlı aydınların faaliyetleri Kazanlı Tatarlarının Türkiye’de de tanınmalarına sebep olmuştur. Bu mealden olmak üzere tanıtma faaliyetlerine ve kültür hayatına faydası dokunan Türkiye’de yerleşmiş olan Kazanlı muharrir ve âlimleri bazılarını sayıyoruz: Yusuf Akcura, Ayaz İshakî (İdilli), Abdullah Battal Taymas, Ord. Prof. Dr. Rahmeti Arat, Prof. Dr. Akdes Nimet Kurat, Prof. Dr. Ahmet Temir, Prof. Dr. Saadet Çağatay, Prof. Dr. Nadir Devlet vs.

XIX. yy. başlarından itibaren ticaret maksadıyla Finlandiya'ya gelmeye başlayan Kazanlıların 1830 yılından beri Finlandiya'da bir *İslam Cemaati*'nin mevcut olduğu bilinmektedir. O tarihlerde Finlandiya Rusya'ya bağlı bir muhtariyetle idare edilmiştir. Bu sebeple de İslam Cemaati Ufa şehrindeki Müslümanların Merkez Diniye Nezaretine bağlı olup, o zamanki Muhtar Finlandiya hükümeti tarafından tasdik edilmemiş, gayriresmî olarak faaliyette bulunmuştur. I. Dünya Savaşı'ndan sonra 1917'de Finlandiya'nın istiklalini kazanması ve yeni anayasanın ilanı üzerine, İslam Cemaati yeniden teşkilatlanmak durumunda kalmış ve Ufa Müslümanların Merkez Diniye Nezaretinden ayrılmıştır ve 1925 yılında "Finlandiya Cemaati İslamiye" sini kurmuşlardır. Bu teşkilat hükümet nezdinde geniş haklara sahip olduğu gibi, resmî mahiyette icraatta da bulunmuştur. Kurulduğu zaman ancak dinî bir teşkilat olan bu cemiyet, ihtiyaçların çoğalması ile, kültür işleri ile de meşgul olmaya başlamıştır. Finlandiya'da din öğretimi mecburi olduğu için Fin okullarına giden Tatar çocukları için din ve ana dil kursları da açılmıştır.

Finlandiya'da Tatarlar tarafından kültür, spor ve başka yeni teşkilatlar kuruldukça, cemaat bunları himaye etmiş, maddi yardımda bulunmuş ve devamını sağlamıştır. Ayrıca 1949 yılından itibaren "*Mahalle Haberleri*" adı altında bir dergi neşredilmiş olup bu dergi kendileri için olduğu kadar, diğer Türkler için de dışarıya açılan bir pencere olmuştur (Kazan, no 15. s. 1-2).

Kazan dergisine göre, 1970' yıllarda Finlandiya'da 1000 kişilik bir Kazanlı cemaati bulunmuş. Bunların yarısına yakın bir kısmı Helsinki'de yaşamış. Diğerleri, Tampere, Jarvenpaa, Turko-Abo h.b şehirlerinde oturmuşlardır.

Jarvenpaa Finlandiya'nın 15 bin nüfuslu küçük şehirlerinden biri olup, Helsinki'den tren ile takriben 50 dakikalık mesafededir. Oradaki cemiyet işlerini halletmek gayesi ile 1942 yılında Tatarlar kendi aralarında para toplayarak büyük bir arsa satın almışlardır. Binanın yapılması için Finlandiya'da yaşayan bütün Tatarlara müracaat edilmiş ve yardım istenmiştir. Bina iki katlı olup, birinci katta büyük bir salon-mescit yapılmış. Mevcut odalar sınıf olarak kullanılmış ve 150 kişiyi ağırlayabilecek durumda olmuştur (Kazan, no 14, s. 42).

"Bugün Jarvenpaa şehrinde yaşayan halkımızın bir kısmı şehirde, bir kısmı çevrede, bir kısmı da Helsinki'de çalışmaktadır." diye yazıyor Abdülhak Safiulla. "Çoğu ticaretle geçimini temin etmektedir. Jarvenpaa cemiyeti, halkın sosyal ihtiyaçlarını yerine getirmek için elinden gelen gayreti göstermektedir. Çocuklara din ve dil dersleri verilmesi, namazların kılınması, çocukların spor yapabilmeleri yanı sıra çeşitli toplantı ve kültürel faaliyetlere imkân veren bir çalışma içindedir.

Helsinki'de Kurban Bayramı meclisleri, yemekli olarak ve Finlandiya'nın çeşitli şehirlerinden gelen kalabalık davetlilerin katılması ile ananevi bir şekilde yapılmıştır." (Bk. *Kazan*, no 14, s. 42-43).

Avusturalya'nın Sidney şehrinde Tatarlardan 1970-80'lerde 10 aile, takriben 30 kişi yaşamıştır. Bu aileler 1950-60'lı yıllarda Sidney'e yerleşmişler ve çalışmaya başlamışlardır. Ancak bu yeni ülkeye ayak uydurma çalışmaları yüzünden cemiyet işlerine vakit ayıramamışlardır. Buna rağmen bayram namazlarını, orada yaşayan Pakistanlılarla birlikte kiraladıkları binada kılmışlardır. Fakat Pakistanlıların adetlerindeki bazı değişikliklerin yanı sıra, namazların geç saatte okunması, vaazların İngilizce olarak verilmesi sebebiyle Tatarlar, Türkiye'den gelen Türklerle birleşme yolunu seçmişler. Bu birleşme ile de Sidney Türk - İslam Kültür , Cami Yaptırma Derneğini kurmuşlardır. Kendi aralarında para toplayarak büyük bir bina satın almışlardır. Burada namazların kılınması sağlandığı gibi, kültür çalışmaları için de adımlar atılmıştır (Bk. *Kazan*, no 20, s. 57).

Kazan dergisinin verdiği belgeler tabii ki burada yazdıklarıyla sınırlanmıyor. Tatarlar 1970-80'li yıllarda mesela, ABD ve Kanada'da da oturmuşlardır, biz burada o bölgelerdeki Tatarların hayatını ele almadık. XXI. yy'da ise Kazan Tatarlarının çeşitli ülkelerdeki (mesela Avusturalya, Finlandiya) diasporalarının daha genişlediğini ve güçlendiğini söyleyebiliriz, ama aynı zamanda bazı cemiyetlerin kendi faaliyetlerini durdurduklarını ve o ülkelerdeki Tatarların yerli halklar tarafından asimile edildiğini de görmekteyiz.

### **Kavram Olarak Modernleşme**

Başta sosyal bilimler olmak üzere her türden yazım alanında sıklıkla telaffuz edilen bir sözcük olan modernleşme, kelime olarak, Latince “modo” kökünden gelmekte ve “hemen şimdi, az önce, henüz” gibi anlamlar taşımaktadır. Her şeyde olduğu gibi modernleşme olgusu da fikrî zemin üzerinde yükselmektedir. Temelinde deneycilik ve akılcılık (rasyonalizm) olan modern düşünce, dogmalardan ve metafizikten arınmış nesnel bilgiye ulaşmayı hedefleyen bir felsefi yaklaşımdır ve felsefe tarihi, aydınlanmanın fikrî temelini oluşturan modern düşünceyi, 17. yüzyıl ortalarında Descart’la başlatmaktadır.

Aydınlanma hareketi burjuvazinin kendi sınıf niteliğine bürünüp kastçı-feodal yapıya ve mutlakiyetçi monarşiye karşı siyasal mücadeleyi başlattığı aşamada ortaya çıkmış ve çok yönlü olarak gelişmiştir. Örneklendirmek gerekirse, modern düşünce yüksek hacimdeki ticareti mümkün kılan büyük gemilerin yapımındaki mühendislikte; ticaret şirketlerini büyük düşünmeye iten kredi kuruluşlarının oluşumunu sağlayan modern iktisat kurumlarında; mutlak monarşilerin feodalite sonrası yeni üretim ilişkilerini taşıyamaması sonucu onu ikame edecek yeni yönetim anlayışlarının fikrî temellerinde yatmaktadır.

Modernleşmenin kendi doğasında, mevcut duruma karşı baskıcı bir hâl vardır. Bu nosyon sadece ve sadece doğu toplumlarına has bir nitelik göstermez. Nitekim Avrupa tarihine şöyle bir bakıldığında aydınlanmanın itici ve sürükleyiciliğinin Avrupa’da kan izi bıraktığı görülmektedir. Baskıcı nosyonla birlikte modernlik kavramının temelinde değişme olgusunun olduğu da söylenmelidir. Bu değişim, nesnesi toplum olan bir değişimi betimlemektedir. Modernleşme kuramını diğer değişme kuramlarından ayıran nokta, toplumsal değişmenin “gelişme” olarak, bir değer yargısı üzerinden kurgulanmasıyla kendini göstermesidir.

### **Modernleşme Olgusunun Tarihî Arka Planı ve Osmanlı Devleti**

Modernleşme olgusunun ortaya çıkışı ve gelişimi

Avrupa/Batı tarihiyle örtüşmektedir. Bu yüzdendir ki, bu konuda çalışma yapanlardan biri olan Emre Kongar, “Modernleşme’nin, batılı toplum bilimciler tarafından bütün gelişmekte olan toplumların, batı toplumlarına benzer aşamalardan geçecekleri anlayışından hareketle oluşturulmuş bir kavram olduğunu ve böylece toplumsal değişimin batılı görüşe göre ele alınan özel bir durumu (az gelişmişlerin değişmesi) ifade ettiğini” söylemektedir.<sup>661</sup>

Türk tarihine bakıldığında, modernleşme kavramının bilhassa Osmanlı devletinin son üç yüzyılını kapsadığı; Türkiye Cumhuriyeti devletinin de temel hedeflerinden biri olduğu görülmektedir. Osmanlı devleti, siyaset, iktisat, askerî ve sosyal hayatta baş gösteren sıkıntılarla karşı karşıya kaldığında, doğal olarak önce problemleri tespit ve ardından çözüm arayışına girmiştir. Bu sürecin devamı devletin Batı’ya yönelmesi ve batılılaşma kavramıyla birlikte modernleşme kaygısının yükselmesi olmuştur.

Osmanlı modernleşmesi, sadece Türklerin tarihi açısından değil, bütün dünya tarihi için özgün bir olaydır. Çünkü ilk kez bir İslam İmparatorluğu, Batı’nın müesseselerini alarak var olma savaşı vermekte ve bu kısmi Batılılaşma, büyük sancılarla gerçekleşmektedir.

Bernard Lewis, Karlofça Antlaşması’yla beraber Osmanlı’nın “Orta ve Doğu Avrupa komşularının tehdidinden korunmak için Batı Avrupa’ya yönelmiş ve ilk kez Batı Avrupa’yla yakın ilişkiye girmiş” olduğundan bahsetmektedir.<sup>662</sup> Osmanlı’nın Avrupa’ya karşı üstünlüğünü yitirdiği Karlofça Antlaşması’nın Osmanlı tarihinde yarattığı kırılma pek çok tarihçi için bu niteliği bakımından üzerinde uzlaşılan en net olay olarak değerlendirilebilir. İnalçık, bu anlaşmanın Osmanlı idareci sınıfının Avrupa’nın maddi medeniyet alanında üstün olduğunu kesinlikle kabul etmesine yol açtığı yönünde net bir ifade kullanmıştır.

Osmanlı tarihine bütünüyle bakıldığında Osmanlı elitinin her dönemde Avrupa’yla bir şekilde ilişki içinde olduğu ve hiçbir zaman yeni fikirlerin alışverişini engelleyen bir “demirperde”nin söz konusu olmadığı görülür. Hatta 17. yüzyıl sonlarından itibaren Osmanlı seçkinleri

\* Prof. Dr. Ankara/ Türkiye, sennur.senel@hbv.edu.tr

661 Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Bilgi Yayınları. 2. baskı, İstanbul 1979, s.247.

662 Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*.



arasından kozmopolit bir okuryazar zümre doğmaya bile başlamıştır.

Bu bir anlamda merkezî yönetimin otorite kaybı anlamına gelir ki, merkezî yönetimin otorite kaybı yerel, bölgesel güçlerin yükselişle alakalı ve Avrupa'nın artan etkisiyle ivme kazanmıştır. Klasik kurumlar biçimsel olarak korunmuş ancak fonksiyonları ve içerikleri ciddi şekilde değişmiştir. Klasik toplum düzeninin bu dönüşümü devletin toprak bütünlüğüne doğrudan ve açık bir tehdit yokken meydana gelmiştir. Ancak 1683 Viyana bozgunu muhtemelen toplumsal dönüşümü hızlandırmış ve merkezî iktidarı, değişen toplumsal düzene yeni bir bakışla yaklaşmaya zorlamıştır.<sup>663</sup>

İçteki bu dönüşümün yanı sıra Osmanlı modernleşmesinde sefaretlere çok önemli rolü vardır. Özellikle Yirmisekiz Çelebi'nin 1718 sonrasında Fransa'ya fevkalade elçi olarak tayin edilmesi; 1757'de Viyana'ya, 1763'te Prusya'ya gönderilen Ahmet Resmi Efendi'nin elçilikleri, Batı'nın tanınması ve algılanması ve model edilmesinde son derece etkili olmuştur. 1791-1792'de Avusturya'ya gönderilen Ebubekir Ratip Efendi'nin sefaretnamesi, sefaretnamelerde ortaya çıkan yeniliklerin en yetkin ve etkili örneğidir. Öyle ki III. Selim'in uygulamaya koyduğu layihalardan en önemlisi Ebu Bekir Ratip Efendi'ye ait olanıdır. Hatta Ahmet Güner Sayar'a göre bu layiha modern iktisat düşüncesinin Osmanlı'ya sızma kanallarından en önemlisidir.

Gerek yeni bir zümrenin doğuşu gerekse Avrupa merkezli değişim, Osmanlı yönetim sistemini eş zamanlı olarak yüksek dereceli bir muhafazakârlık ve devamlılıkla beraber kendi kültürel çerçevesi içinde bir değişime zorlamıştır. Aşağı yukarı 170 yılı kapsayan belirleyici ara dönem, 1606 Zitvatoruk barışından 1774 Küçük Kaynarca barışına kadar olan süreçtir ki bu, klasik kurumların ve özellikle toplumsal yapının ciddi ölçüde değiştiği dönemdir.

Osmanlı modernleşmesi denildiğinde akla gelen ilk ve genel fikir daha ziyade XIX. ve XX. yüzyıllar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Oysa bu dönemlerde yaşanan toplumsal dönüşüm XV. ve XVI. yüzyılların oturmuş toplumsal dü-

zenine değil, daha çok XVII. ve XVIII. yüzyıllarda harekete geçen güçlerle ilgilidir.<sup>664</sup> XV. ve XVI. yüzyıllarda düzen, akılcılık ve temkin ile karakterize edilen bürokrasi işlerinin yerini yüksek görevlilerin rastgele tayinleri almıştır; bunlardan bazıları saray içi kavgalarda taraf olmuş, hırslı saray kadınlarının yanında yer almış, askerî isyanlara ve benzeri işlere karışmış eski asi ve haydutlardır. Eskiden loncaların sorumluluğunda olan üretim, dağıtım ve fiyat belirlemeyi kendi payını arttırmak isteyen devlet ele alınca, loncalar da ana hedef hâline gelmiştir. Bu arada, enflasyona ezilen yeniçeriler çoğunlukla sahiplerine karşı zor kullanarak çeşitli dükkân ve zanaata ortak olmuşlar, hatta loncalara katılarak şehir tabakalarıyla yakınlaşım toplumsal tabanlarını genişletmişlerdir. Aynı dönemde bürokrasinin üst katmanları yerel seçkinlerle ittifak arayışı içindedirler. Tüccar -esnaf- yeniçeri koalisyonu, yönetim kadrolarına karşı kitlelerin desteğini aramaya başlamış ve aslında şehirli alt sınıfların sözcüsü olmuştur. XVIII. yüzyıl itibarıyla yeniçeriler yine de bütçeden maaşlarını çekmektedirler. Belli bir noktada kayıtlar 200.000 kişiye ulaşmıştır, rakam devamlı ordunun iki katıdır ve Sultan' a yakın, bu anlamda esas birlikler olarak yeniçerilerin yerini alan birimleri içerir. XVII. yüzyılda, Kuzey Afrika'da (Tunus, Cezayir), Kahire'de, Şam'da, Bağdat ve Halep'te yeniçeriler sivil çalışmalara karışmışlar ve merkezin tarafsız temsilcisi, hakemi olarak hareket etmek yerine, bir toplumsal hizbe destek vermişlerdir.<sup>665</sup>

Osmanlı modernleşmesini tetikleyen eski düzenin yaşadığı kriz, klasik toprak rejimindeki değişikliklerden, merkezî bürokrasinin ve bu arada özellikle ordunun harcamalarının hızla artışından kaynaklanmış görülüyor. Nüfus artışının yol açtığı demografik baskı, ek iktisadi ve siyasi krizler yaratmıştır: Loncalar, sınırlayıcı uygulamalara maruz kalırken var olan toprak düzeni de artan kırsal nüfusu istihdam edememiştir. Askerî teknolojideki gelişmelere bağlı olarak merkezin harcamaları artmıştır. Buna küçük ateşli silahların gelişi, çok miktarda barut kullanılması ve ana savaşı grup olarak piyadelerin önem kazanması dâhildir. Askerî teknolojideki değişim, beraberinde keskin bir toplumsal ve siyasal değişim de getirmiştir. Si-

663 Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi*, 2. Baskı s.17.

664 Kemal H. Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi*, 2. Baskı, s.16-17.

665 Karpat, *age.*, s. 61.

## POLOŽAJ JEVREJA U OSMANSKOM CARSTVU

Darko Tanasković\*

pahilere ve onların üstlendikleri hizmetlere ihtiyaç azalmıştır. Sipahiler, merkezin bürokratları tarafından aforoz edilmiştir çünkü fazla bağımsız, yerel isyanlara karışmaya pek teşne (genellikle merkezin yeniçerilerine karşı) ve yeni askerî yöntemleri, yeni yaşam normlarını kabule soğukturlar. Ana silahları olarak kılıç ve mızrağa fanatikçe bağlıdırlar. Üstüne üstlük, 1596'da topraklarına dönmek için savaş alanını terk etmişlerdir. Merkezî yönetim bu davranışı cezalandırmak için sipahilerin topraklarını toplu hâlde ellerinden almış ve yerlerini kapıkulları ile doldurmuştur. Aslında, sipahilerin ve eski tarz tımarların çöküşü klasik dönemin sonuna işaret eder. Sonunda taşra askerleri merkezî orduya entegre edilmiştir. Tabii, Osmanlı ordusunda hâlâ atlı askerler vardır ancak bunların eski sipahilerle bir alakası kalmamıştır. Sonuç olarak, bir asra yakındır merkezî ile taşra askerleri arasında süregelen çekişme merkezi ordunun, temelde yeniçerilerin lehine sonuçlanmıştır. Nitekim Ayni Ali'nin 1605-1608 tarihli sayımına göre, Balkanlar'ın birçok önemi bölgedeki toplam tımar sayısı 3.558'e, Anadolu'daki rakam 3.609'a gerilemiştir; bu, eski sayıların % 15'i kadardır. Eski günlerin özlemiyle toplumsal saygınlık, statü iddiasındaki eski sipahi aileleri yavaş yavaş yerel toprak sahiplerine karışmaya başlamışlardır.<sup>666</sup>

Bu arada, Anadolu'daki zirai yapı Celali İsyanları adı verilen yerel ayaklanmalarca derinden sarsılmıştır. Bu ayak-

lanmaların bir kısmı ki, özellikle yüzyıl başındakiler, aşiret isyanı niteliğindedir. Sonrakiler Osmanlı'da tarımsal ilişkilerin ve vergi politikalarının değişimine bağlı olarak dikkat çekici bir toplumsal özellik kazanmıştır. Bu yıkıcı isyanların çoğu (1596'dan 1650'lere kadar sürmüştür) topraklarını kaybeden sipahilerce yönlendirilmişlerdir.

Merkezî otoritenin zayıflamasına paralel olarak tarımsal üretim ve gelirler düşmüştür. XVII. yüzyıldaki İran ve Avusturya savaşları merkezî otoriteyi daha da zayıflatmıştır. Bu da klasik toplum düzeni üzerindeki siyasi otoritenin dağılmasını hızlandırmıştır. Tüm bunların sonucu, toplumdaki bütün grupların kendini yeniden tanımlaması ve özellikle taşrada merkez dışı güçlerin önem kazanmasıdır. Örneğin, Cezayir'de 1671'de yerel halk önlem olarak Osmanlı beylerbeyinin hemen ardından gelen bir ağa seçmiş, devamında bu şahıs beylerbeyinden de öne çıkarak yörenin dayısı olmuştur. Aynı gelişme, Tunus ve Suriye'de de yaşanmıştır. Geç XVI. ve XVII. yüzyıllarda, savaş ve isyanların yıkımına Amerika'dan (Meksika ve Peru) gelen ucuz gümüşün neden olduğu enflasyon eklenmiş, Osmanlı parasının değeri düşmüş, maaşlı personelin yaşam standartları gerilemiştir.<sup>667</sup>

Eyaletler üzerindeki kontrolün zayıflamasıyla gözlemlenen toplum düzenindeki değişiklikler ve merkezî yönetimin otoritesinin çöküşü vakıfların sayısında hızlı bir artışa neden olmuştur. Vakıf, devlet tarafından mü-

666 Karpat, *age.*, s. 57-58.

667 Karpat, *age.*, s. 61.

\* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Belgrat / Sırbistan, darko.tanaskovic@gmail.com

sadere edilemediğinden ve vakfı kuran kişinin isteklerine müdahale mümkün olmadığından, çok sayıda devlet ricali ve taşranın ayan ve eşrafı mülklerini korumak ve ailelerin gelecekteki refahını garanti altına almak için vakıf kurumunu yaygın şekilde kullanmışlardır. Vakıf sahibi, çoğu devletten usulsüz olarak gasp edilmiş vakıf topraklarının yönetimi için ailesinin bir ferdi (bazen tüm aileyi) sürekli olarak ve yüksek bir maaşla müteveli tayin etmiştir. Vakıfların sayısındaki bu artış aslında topraklar üzerinde sivillerin kontrolünü de artırmış ve toplumun İslami kültürel özelliklerine vurgu yapmıştır. Mütevelinin vakıf sahibinin ailesinden olmasının, muhtemelen vakıf sahibinin isteklerine bir yabancıdan daha olumlu yaklaşmasından ötürü, negatif bir etkisi olmamış gibidir. Vakıfların artması, bilim ve teknoloji yerine pratik değeri daha sınırlı olan akademik ve edebî ilgilere öncelik veren dinî eğilimli bir sınıfın oluşmasına da yol açmıştır.<sup>668</sup>

Bütün bunlardan mülhem olarak Osmanlı modernleşmesinin genel seyri şöyle gerçekleşmiştir: Başta orduyu modernleştiriyor. Arkasından mali sistemi modernleştirmek zorunluluğu doğuyor. Bu, aynı zamanda imparatorluğun idari sistemini modernleşmesi ve merkezileştirmesi anlamına geliyor ki zaten taşrada merkezkaç diyeceğimiz başına buyruk gruplar zayıf hatta olmadığından ideoloji buna müsaitti. Buna ek olarak kurumsal bir feodaliteden de bahsedilmezdi. Arkasından, hukukta modernleşme zorunluluğu ülkenin dış dünyayla temas hâlinde olmasından dolayı doğdu. Daha basit bir ifadeyle Osmanlı Batılılaşması askerî bir modernleşme olarak belirmiş, sonra süreç devam etmiştir. Askerî teknolojinin hemen sonrasında, idari ve mali mevzuatın düzenlenmesi gerekmiştir. Çünkü XVIII. yüzyılın merkezîyetçi ordusunu beslemek, artık eski mali tekniklerle, vergilemelerle ve hazine harcamalarıyla mümkün değildir. Sıra hukuka gelmiştir. Ancak bu “Batı hukukunu alalım da Batılı olalım.” denilerek bir düzenleme değildir. Mecburi olarak Osmanlı düzenine Romanist hukuk sisteminin adaptasyonu, kabulü ve uyarlaması XIX. yüzyılda başlamıştır. İlk önce ticaret hukukuyla başlanmış, sonra ceza kanunnameleri gelmiş, bunu idare hukuku mevzuatı takip etmiştir. Medeni hukuk sahasındaki değişiklikler çok sonradan kendi hissettirmiş, Medeni Kanun’un kabulü Cumhuri-

668 Diğer entelektüel grup, ana yönelimleri siyaset olan bürokratlardan oluşmaktadır. Bkz. Karpas, *age.*, s. 61-63.

yet devrine kalmıştır.

Modernleşmenin çok yoğun ve baskın bir karakter olarak yaşandığı XIX. yüzyıl Osmanlı modernleşmesi üç ana faktör etrafında gelişmiştir: İlki, merkezileşme güdüsüdür ki politik yapıyı yeniden şekillendirmiş ve siyasi elitler ile toplumsal gruplar arasındaki ilişkilerde mevcut olan ikilemi daha da derinleştirmiştir. Yönetim ve toplum organik olarak ayrılmıştır. İkinci faktör, Avrupalı güçlerin artan politik etkileridir; bu, hükûmeti Osmanlı politik kültürüne ve onun geleneksel toplum yapısına yabancı kurumlar açmaya ve uygulamalar başlatmaya mecbur etmiştir. Bu kurumların olumsuz kültürel etkileri, sağladıkları hizmetin değerini küçültmüştür. Üçüncü faktör, ilk ikisinden türemedir ve modernleşmenin ideolojik boyutunu oluşturur. Önce islahat, daha sonra muasırlaşma, asrileşme ve garplılaşma olarak bilinen modernleşme, yönetici elitlerin hem ideolojisi hem de güçlerinin yegâne meşruiyet kaynağı hâline gelmiştir. Bu üç faktörü manipüle etme serbestisi münhasıran XIX. yüzyılın ikinci yarısında bürokrasiyi, orduyu ve entelijansiyanın bazı kesimlerini kapsayan yönetici politik elitlere aitti. Bu arada köylüler, mülk sahipleri ve diğer emekçi gruplar bu modernleşmenin ekonomik yükünü taşıyorlardı. Bu yük farklı gruplara, farklı biçim ve ağırlıklarla yansyordu.

Bütün bu özellikleriyle birlikte Osmanlı modernleşmesinin en önemli vasıflarından biri, mevcut eğitim kurumlarının, başta medresenin, hayatının dışına itilmesidir. Medrese ve medresede okuyan insanın yerini, eğitim hayatında, mülki hayatta, içtimai hayatta modern okullar alıyor. Yeni reformlar dolayısıyla ortaya çıkan okullar; askerî okullar, Baytar Mektebi, Tıbbiye Mektebi ve Mühendisane gibi müesseseler merkezileşen orduyu besleyecek, modern bir idareyi, yeni bir maliye sistemini yürütecek bürokratların yetiştiği kadroları oluşturuyorlar. Yüz seneden daha kısa bir zaman içinde bu okullar 15 ila 25 yaş arasındaki gençlerin hayatını işgal etmiştir ve imparatorluğun eliti, seçkinleri buradan yetişmeye başlamıştır. Osmanlı modernleşmesi, eğitimi branşlara, kademelere ayırmıştır ve medrese eğitiminin dışında bir sivil eğitimi geliştirmiştir. Özellikle XIX. yüzyılın son çeyreğinde II. Abdülhamid döneminde Anadolu’da ve Arabistan kıtası

dediğimiz Suriye, Ürdün, Filistin, Lübnan ve Bağdat gibi yerlerde yüksek eğitim kurumları ardı ardına ortaya çıkmaktadır. Öyle ki, Darülfünun kurulduğu zaman Selanik, Beyrut, Bağdat ve Konya gibi yerlerde de hukuk yüksek mektepleri, fakülteleri bir anlamda kurulmuştur. Bütün bunların yanında sanayi mektepleri aracılığıyla mesleki eğitime de önem veriliyor.

Osmanlı modernleşmesi denildiğinde eğitim kadar üzerinde durulması gereken diğer bir nokta da basındır. Basın, Türk hayatına girmiştir. Gerçi gazetelerin tirajları çok komiktir, bini bulmaz. Fakat yine de bu, fikir ve bilginin gelişimini sağlamıştır. Gazete Osmanlı milletlerine haber taşımıştır, belki haberden çok devletin teamüllerini duyurmuştur. Okuyucusuna tarih, coğrafya, dil bilgisi dersi vermiş; tabiatı ve dünyayı öğretmiştir. Kitlelere bir nevi ansiklopedik kültür aracı olarak ulaşmıştır. Kiraathane denen yerde bir gazetenin etrafında belki elli kişi toplanıp okumuş ve dinlemiştir.<sup>669</sup> Bu dönemde taşrada da gazeteler çıkmıştır. Mesela İzmir’de daha erken bir dönemde gazete yayımlanmış, ilgi görmüştür. Selanik’te de aynı şey gerçekleşmiştir. Beyrut hiç umulmadık şekilde imparatorluğun en büyük matbuat merkezi olmuştur. Beyrut’ta basılan gazetelerin, kitapların ve dergilerin sayısı kabarıktır ve bunların içeriği artık kontrol edilemez hâle gelmiştir.<sup>670</sup>

Eğitim ve basın faaliyetleri Anadolu’nun kalabalık köşelerine kadar gitmiştir. Artık anonim bir haberleşme ve okuma hayatı başlamış, ama ikili yapı devam etmiş; el yazması kitaplar son günlere kadar üretilip satılmıştır. Özellikle birtakım dinî metinler, en başta Mushaf-ı Şerif, basılmaktan çok, el yazmalarıyla çoğaltılmıştır. Edebiyat başlamış, romanlar yazılmıştır. İlginçtir, ilk romanı ve ilk oyunu bir Arnavut milliyetçisi ve aynı zamanda Türk milliyetçisi olan Şemseddin Sami (Fraşeri) yazmıştır. Böylece O, hem Türkçeye hem de Arnavutçaya hizmet etmiştir.<sup>671</sup>

Şüphesiz modernleşmenin (Batılılaşmanın) sadece olumlu yönlerinden bahsedilemez. Teknik anlamdaki modernleşmenin sonrasında Avrupa dilleriyle, bu diller üzerinden Avrupa kültürüyle tanışılmış, problem ve tar-

tışmalar da bu aşamadan sonra başlamıştır. Batı felsefesi, edebiyatı ve yaşam tarzı bu dönemde Türkler arasında karşılık bulmuştur. Batı zihniyetinin doğu’da yerleşmesi romanla, sonra gazeteyle olmuştur. Bunların getirdiği tercümelerle ve taklitlerle olmuştur. Doğu dünyası bu konuda Batı’ya karşı panzehirini hazırlayamamış görünüyor. Bu yüzden de Türk imparatorluğunda olduğu kadar İran da modernleşme konusunda sağlıklı ve başarılı Batılılaşma süreci yaşayamamıştır.<sup>672</sup> Oysa bu konuda XIX. yüzyıl Rus imparatorluğu örneği İran ve Türkiye’den çok başka ve başarılıdır.

Osmanlı modernleşmesinin devlet ve toplum hayatına asıl yansıdığı alan hiç şüphesiz eğitimidir. Eğitimle bir toplum homojen, yeknesak yapıda bir kalabalık olmaktan çıkar fakat aynı zamanda da eğitilmiş ve kitleden bu vasıflarıyla ayrılmış insanlar o toplumu tarihin uzun yolunda götürürler. Onların başarısı ve kitleyle kurabildikleri ilgi, bağlantı, kitleyi ikna gücü, bir ülkeyi ve bir toplumu başarılı bir tarih çağı yaşamaya götürdüğü gibi bunun aksi de mümkündür. Eğitimin halka indirilmesi, yaygınlaştırılması bu asrın en önemli gelişimidir. Bu gelişim Müslüman Türkler kadar, diğer Müslüman unsurları hatta gayrimüslimleri de kapsar. Eğitimin kurumlaşmasında ve modernleşmesinde imparatorluğun gayrimüslim milletleri ve Arabistan ve Balkanlar gibi yerlerdeki unsurları Türklerden daha önce gitmişlerdir. Bunun da neticelerini bilhassa Balkan Savaşı sıralarında ve bu ülkelerde yeni millî devletlerin doğuşunda görmek mümkündür.

Modernleşme, bürokratik merkezileşmeyi beraberinde getirmiştir. Devletin memur ihtiyacı yeni açılan okullarda karşılanmıştır. Artık ağdalı yazıya imkân kalmamış, güzel yazı yazma sanatı (kaligrafi) ikinci dereceye itilmiş, okunaklı yazı yazmak makbul olmuş; siyakat ve divani gibi yazı çeşitleri ya sınırlı olarak kullanılmıştır.<sup>673</sup>

Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki, Osmanlı modernleşmesi, arzu edilen düzeyde ve istenilen süreçte gerçekleştirilememiştir. Fakat bu tümüyle başarısızlık olarak değerlendirilemez. Bilakis bugünkü düzeyimizi onlara

669 İlber Ortaylı, *Tarihimiz ve Biz*, s. 112-113.

670 Ortaylı, *age.*, s. 112-113.

671 Aynı yer.

672 Ortaylı, *age.*, s. 100-102.

673 Ortaylı, s. 110.



borçluyuz. İmparatorluk XIX. yüzyılın sanayi dünyasında geri kalmıştır; ama mühendislik okulları, ziraat mektepleri açılmıştır. Bu okullardan mezun olmuş insanlarla sanayimiz gelişmiştir. Sanayiye devlet kurmuş, alıcısı da yine devlet olmuştur. Ordu ve mektepler, sanayiye doğurmuş ve kullanmışlardır.<sup>674</sup> Keza aydın profili, millî devlet kavramı, devlet mekanizmasının modern tarzda oluşumu ve devlet ve toplum hayatına ait daha pek çok husus, Osmanlı modernleşmesinin ve modernleşme çabasının ürünü olarak günümüze kadar ulaşmış ve var olana biçim vermiştir.

### KAYNAKÇA

- Ahmad, Feroz, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Çev. Yavuz Alagon, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1995.
- Akşin, Sina-Metin Kunt, *Türkiye'nin Yakın Tarihi*, İmaj Yayınları, Ankara, 1998.
- Arslantürk, Zeki, *Nâimâ'ya Göre Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989.
- Avcıoğlu, Doğan, *Türkiye'nin Düzeni*, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1998.
- Bayur, Yusuf Hikmet, *Türk İnkılâbı Tarihi*, C.II, Maarif Matbaası, İstanbul, 1940.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, 1988.
- Berkes, Niyazi, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1975.
- Bilkan, Ali Fuat, *XVII. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı*, Bizim Büro Basımevi, Ankara, 2000.
- Bozkurt, Gülnihal, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*, Osmanlı Devletinden Türkiye Cumhuriyetine Resepsiyon Süreci, TTK, Ankara, 1996.
- Bozkurt, Gülnihal, "Tanzimat ve Hukuk", Tanzimatın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, s. 271-278, TTK, Ankara, 1994.
- Burçak, Rıfık Salim, *Siyasi Tarih Ders Notları*, Gazi Üniversitesi Yay., Ankara, 1984.
- Cem, İsmail, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, Millî Kütüphane Yayınları, İstanbul, 1971.
- Cezar, Yavuz, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi*, Alan Yayınları, İstanbul, 1986.
- Çadırcı, Musa, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, TTK, Ankara, 1991.
- Karal, Enver Ziya, "Gülhane Hatt-ı Hümayûnunda Batının Etkisi", *Bellekten*, C.XXVIII, S.112,(1964).
- Karpat, Kemal, *Türkiye'de Demokrasi Tarihi*, İstanbul, 1967.
- Kennedy, Paul, *Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşleri*, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1991.
- Koçi Bey Risalesi, Yay. Haz. Yılmaz Kurt, Ecdad Yayınları, Ankara, 1994.
- Kodaman, Bayram, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, TTK, Ankara, 1991.
- Koloğlu, Orhan, *Takvim-i Vekayi Türk Basınında 150. Yıl*, Çağdaş Gazeteciler Derneği Yay., Ankara, 1981.
- Kuran, Ercümen, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yenileşme Hareketleri", *Türk Dünyası El Kitabı*, Ankara, 1976.
- Kuran, Ercümen, "Türkiye'nin Batılılaşmasında Osmanlı Daimi Elçiliklerinin Rolü", VI. Türk Tarih Kongresi (20-26 Ekim 1961), s. 489-496, TTK, Ankara, 1967.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, TTK, Ankara, 1984.
- Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.
- Ortaylı, İlber, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim-Makaleler I*, A.Ü.S.B.F. Basımevi, Ankara, 2000.
- Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.
- Önsoy, Rifat, "Tanzimat Dönemi İktisat Politikası", Tanzimatın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, s. 255-262, TTK, Ankara, 1994.
- Shaw, Stanford, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, E Yayınları Tarih Dizisi, C.1-2, İstanbul 1982.
- Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, Yenigün Yayınları, İstanbul, 1999.
- Unat, Faik Reşit, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*,

674 Ortaylı, *age.*, s. 110-111.

TTK, Ankara, 1992.

- Zürcher, Eric Jan, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

Tema Jevreja u Osmanskom carstvu odavno privlačni naglašenu pažnju istraživača i naučnika raznih profila. Neki njeni aspekti često su bivalni i umetnički, najviše književno obradjivani. Ima više razloga zbog kojih ova kompleksna problematika ne prestaje da izaziva zanimanje akademske, ali i šire javnosti u svetu, uključujući i onu političku. Ne može biti nikakve sumnje u to da je, sama po sebi, istorijska i društvena sudbina jevrejskih zajednica u Osmanskoj ekumeni važan predmet multidisciplinarnog naučnog bavljenja i da njegovo objektivno osvetljavanje bitno doprinosi razumevanju prošlosti te jedinstvene imperije. Verujem, međutim, da neću pogrešiti, ako konstatujem da glavni motivi naročitog interesovanja za Jevreja u Osmanskom carstvu leže na drugoj strani, van unutrašnje logike same te problematike, a neretko i van predela nauke. Zbog toga se sagledavanju stvarne istorijske sudbine, mesta i uloge jevrejskih zajednica u Osmanskom carstvu i literaturi koja se na tu problematiku odnosi mora pristupati s mnogo opreza i s budnom kritičkom svešću. S druge strane, proučavanje vannaučnih podsticaja naročitog i uglavnom nimalo neutralnog interesovanja za Jevreja u Osmanskom carstvu epistemološki je katkad i izazovnije od bavljenja konkretnom tematikom ka kojoj je ono predmetno usmereno. Ovo se posebno odnosi na naše vreme, u kome je tema položaja Jevreja u Osmanskom carstvu naglašeno ideologizovana i korišćena kao argument i ilustracija u raspravama koje imaju najmanje veze s njihovom stvarnom sudbinom. Pokušaću, ukratko, da objasnim zašto je to tako, a onda, na narednim stranicama, da ponudim što objektivniju, na pouzdanim činjenicama zasnovanu, sažetu sliku istorijata, položaja i uloge jevrejskih zajednica u Osmanskom carstvu. Naravno, s obzirom na prostornu ograničenost mog skromnog doprinosa našem zborniku, ovaj prikaz biće nužno uopšten i nedovoljno iscrpan, više putokaz za produbljenije upoznavanje s jednom kompleksnom i slojevitom pojavom, o kojoj postoji bogata naučna literatura. Ukazivanje na neke od najvažnijih naslova s tog dugačkog spiska (vid. «Selektivnu bibliografiju») bar delimično će, nadam se, upotpuniti ovaj višestruko manjkavi prilog.

Iako svakako ima i drugih relevantnih činilaca, verujem da se osnovano može pretpostaviti da privlačnost teme Jevreja u Osmanskom carstvu za čestu vannaučnu,

ideološku instrumentalizaciju inicijalno izvire iz stvarne specifičnosti njihovog položaja u strukturi te fascinantne imperije. Nije svakako slučajno to što se u previranjima i turbulencijama «najkraćeg veka» (XX), tokom kojeg je bitno izmenjeno lice sveta, a tradicionalni sistemi vrednosti temeljno poljuljani i delom razoreni, javlja izvesna nostalgija za uredjenim «ekumenama» dvaju velikih carstava, Osmanskog i Austrougarskog. Svakome razumnom mora biti jasno da bi pokušaj obnavljanja, u bilo kakvom vidu, takvih nadnacionalnih i centralizovanih monarhija bio antiistorijski i osuđen na propast. Ipak, one, svaka na svoj način, kao do savršenstva dovedeni mehanizmi administrativne i vojne organizacije, prava funkcionalna čuda uspešnog upravljanja složenim državnim i društvenim sistemima, na prestaju da privlače pažnju. U raspravama i sporenjima o savremenim, naizgled nerešivim međunarodnim problemima jednog sveta na raskršću i čovečanstva u onespokojavajućim nedoumicama, primeri Osmanske i Austrougarske imperije s raznih strana se navode kao referentne tačke oslonca za vlastite političke, ideološke ili moralne pozicije. Dobru i aktualnu ilustraciju takvog misaonog prosedea dala je balkanska kriza postkomunističkog perioda, s traumatičnim raspadom jugoslovenske federacije u svom središtu. Pred neodoljivom i zaraznom plimom dezintegracionih procesa i njihovim teškim pratećim posledicama, kao i nesposobnošću unutrašnjih i spoljašnjih faktora da ih efikasno stave pod kontrolu, izronili su, na način koji bi početkom XX veka bio nezamisliv, ulepšani obrasci dveju starih imeprija. Mnogi, čak, nisu odoleli iskušenju da zažale za «carskim vremenima», kad je na Balkanu postojala samo jedna granica, a nerazumnih malih nacija nije ni bilo, pa se živelo u miru, bar u razdobljima između ratova koje su, istorijski ovlašćeno, povremeno vodile velike sile. Tipološki slično, mada uz logične konkretne razlike, stoji stvar i sa savremenom ideološkom i propagandnom upotrebom (i zloupotrebom) teme Jevreja u Osmanskom carstvu.

Kao što je već rečeno, uporište različitih teleoloških interpretacija položaja Jevreja u Osmanskom carstvu sasvim je realno i poseduje puno dostojanstvo istorijske istine: taj položaj je uistinu bio specifičan. Štaviše, a to je i njegova ključna karakteristika, on je, bez obzira na

sve promene i neujednačenosti u vremenu i u prostoru, ukupno uzevši, pod Osmanlijama bio povoljniji nego u srednjovekovnoj, a delom i novovekovnoj Evropi, kao i u nekim drugim krajevima islamskog sveta. Ova nepobitna činjenica postala je, međutim, osnov za podjednako nekritička, suprotstavljena apsolutizovanja i relativizovanja. Sagledavan u svetlu održavanja i povremenog jačanja tradicionalne konstante evropskog / zapadnog / hrišćanskog antisemitizma (antijevrejstva), koja je tragično kulminirala u Holokaustu, položaj jevrejskih zajednica u (muslimanskom) Osmanskom carstvu postao je redovni «kontrastivni» argument u kritici upornih, gotovo endemskih predrasuda prema Jevrejima u onom delu sveta koji pretenduje da ostatku planete drži lekcije iz toleranosti i demokratije zasnovane na ravnopravnosti i poštovanju univerzalnih ljudskih prava. S obzirom na ovakvu namenu, a da bi efekat poredjenja bio snažniji, nije čudno to što se javila tendencija ulepšavanja predstave o statusu jevrejskih zajednica i njihovih pripadnika u Osmanskom carstvu. Ova tendencija došla je do naročitog izraza kod predstavnika čitave jedne «osmanofilske» linije, da ne kažem škole, u evropskoj/zapadnoj osmanistici (i orijentalistici). Paradoksalno, među usrdnim hvatiteljima «osmanske tolerancije» ima prilično naučnika jevrejskog porekla, od kojih je neke ideološko osmanofilstvo/turkofilstvo odvelo sve do tabora «negacionista» osmanskog genocida nad Jermenima (1915). Sklonost da se položaj Jevreja u Osmanskom carstvu prikazuje kao bolji nego što je doista bio (i mogao biti) ne ograničava se, međutim, samo na ipak omedjeni osmanofilski krug orijentalističkog esnafa.

Navodno izvanredan i zavidan status koji su Jevreji uživali u Osmanskom carstvu pokazao se kao omiljeno «opšte mesto» samokritičkog diskursa onog dela evropskog/zapadnog javnog i intelektualnog mnjenja, koji još uvek nije prevladao kompleks «kolonijalističke krivice» prema (islamskom) Istoku. Interiorizujući pokudnu hipoteku «orijentalizma» (na način na koji ga je najpotpunije definisao E.Said), brojni zagovornici «otvorenog društva Nove Evrope» spremno su prigrlili šansu da pohvale primernu tolerantnost jedne istočne, muslimanske imperije, s kojom je hrišćanska Evropa bila u vekovnom sukobu. Tako dolazi do obnove «osmanizma», koji Bat

Je'or određuje kao «utopiju multireligijske i multikulturne koegzistencije u zemlji u kojoj političku moć drži muslimanska većina». «Osmanizam», čija je sudbina izgledala konačno zapečaćena ishodom Prvog svetskog rata, vaskrsava tako, krajem XX veka i na početku Trećeg milenijuma, u kontekstu fenomena koji ista naučnica naziva «evropskom politikom *dhimmitude*» (od *dhimma*, «zaštita», što je pravni status hrišćanskih i jevrejskih podanika u muslimanskim državama, uključujući i Osmanско carstvo). Reč je, zapravo, o reaktualizovanju, u novom geopolitičkom ključu, teze (mita) o muslimanskoj toleranciji, ukorenjene u devetnaestovekovnoj evropskoj politici ravnoteže snaga, usmerenoj na zauzdavanje ruskog panslavizma, zaraznog panhelenizma i austrijskog ekspanzionizma ( B.Ye'or, *Islam and Dhimmitude. Where Civilizations Collide*, Medison - Teaneck, 2005, 155, 316). Taktički cilj je tada bilo održavanje i odbrana teritorijalnog integriteta multietničkog Osmanskog carstva na izdisaju. Danas je to, zašto da ne, elemenat argumentacije u prilog civilizacijske opravdanosti evrointegracije Turske. *Nihil sub sole novum!*

Na muslimanskoj strani, u apologetskom diskursu i polemici sa zapadnjačkim/hrišćanskim optužbama za isključivost, netolerantnost i verski fanatizam, topos privilegovanog položaja Jevreja u Osmanskom carstvu ima očekivano istaknuto mesto. «Osmanska tolerancija» prikazuje se u idiličnim predstavama, uz nemalo preterivanja i visok stepen selektivnosti u prezentiranju dokaznog istorijskog materijala. Gotovo da bi mogla poslužiti kao ideal i uzor za naše vreme, a i budućnost! Prosto je neverovatno do koje mere u pojedinim prilikama osećanje odgovornosti u službi takvog neoosmanističkog misionarenja može zamagliti pogled i otupiti kritičku svest čak i onih najboljih među savremenim turskim istoričarima i sociolozima! Čudjenje može uspešno neutralisati jedino susret s podjednako ponesenim osmanofilskim panegiricima njihovih istomišljenika sa zapadnih strana.

Sasvim je razumljivo da opisana «ružičasta» ideološka instrumentalizacija teme položaja Jevreja u Osmanskom carstvu nije mogla ostati bez odgovora hora glasova zabrinutih za opstanak tradicionalnih evropskih vrednosti, pa i samog identiteta (hrišćanske) Evrope i Zapada u ši-

rem smislu, zatim branitelja prava na postojanje, državne suverenosti i teritorijalnog integriteta Izraela, protivnika evrointegracije Turske, Balkanaca uplašeni vizijom obnavljanja interesne zone Osmanskog carstva kroz favorizovanje sve manje sekularne «evropske» Turske, kao i mnogih drugih antiglobalista, privrženika jasnijih verskih i kulturnih razgraničenja (vid. npr. S.Trifković, *Senka džihada*, Beograd, 2007). Pobijajući tezu o famoznoj «osmanskoj toleranciji», njeni osporavatelji često odlaze u suprotnu krajnost, pa negiraju i istorijski utvrđene i višestruko potvrđene činjenice i podatke. Kako to obično biva u polemičkom nadvikivanju, oni «ružičastom» ne suprotstavljaju neutralno, a životno i prosečno najrealnije «sivo», već sasvim «crno». Skloni su da versku toleranciju, koja je, naravno u skladu s islamskim verozakonom (*šerijat*), u Osmanskom carstvu prema sledbenicima drugih dveju monoteističkih religija objektivno postojala, i mahom bila znatno veća nego na srednjovekovnom Zapadu, prikažu s nipodaštavanjem, takoreći karikaturno. Jasno je da ni takav negativistički pristup ne doprinosi sticanju prave i uravnotežene predstave o ovoj složenoj problematici. Postojeća kontroverza u tumačenju i vrednosnom prosudjivanju teme Jevreja u Osmanskom carstvu opstaje, pa se čak i proširuje i produbljuje, kako u nauci tako i van nje, zapravo interaktivno. Zato sam uveren da je za one koji se radoznalo, ali bez dovoljno prethodne spremne i iskustva, upuštaju u ovu problematiku od suštinskog značaja da budu pravovremeno i što nepristrasnije upoznati s naznačenom protivrečnošću, odnosno ideološkom opterećenošću nemalog dela literature s kojom će se sretati. Od podataka i faktografije, koje srazmerno lako mogu naći u svim pouzdanim enciklopedijama i u izvesnom broju temeljnih sintetičkih i/ili parcijalnih studija, važnije je da im prethodno bude dat ključ za čitanje raznorodne literature iz ove oblasti. Uostalom, s obzirom na sasvim osobenu istorijsku i metaistorijsku sudbinu jevrejskog naroda, sve što se govori i piše o Jevrejima mora se nužno primati *cum grano salis* i pomno prosejavati, kako bi se stiglo do ljudski dokučive istine. Ne zaboravimo, pritom, da je istina za Jevreje najtešnje povezana s pravdom (*tzedaka*).

Davanje ključa za čitanje obimne literature o Jevrejima u Osmanskom carstvu mora podrazumevati objek-



tivizovanje suda o njihovom stvarnom položaju u toj prostranoj i dugovečnoj muslimanskoj imperiji. Upravo dugo trajanje i ogromna teritorija Osmanske države otežavaju uobličavanje i saopštavanje jedne opštevažeće ocene. Svako uopštavanje je, po definiciji, pogrešno, pogotovo kad se odnosi na složene pojave i procese koji kroz vreme trpe razne promene, a prostorno se realizuju na nejednake načine i u nepodudarnim formama. Jevrejske zajednice su u odredjenim, uglavnom ranijim epohama i u pojedinim krajevima (mahom gradovima) Osmanskog carstva bile, jamačno prema standardima toga doba i sveta, zaista skladno uklopljene u društvo i upoznale razdoblja zavidnog prosperiteta, da bi u neka druga, pretežno poznija vremena i u nekim drugim, a katkad i istim krajevima (gradovima), doživele teške trenutke, bile izložene radikalnijoj diskriminaciji, pa i progona. Tako je, uostalom, bilo sa svim nemuslimanskim podanicima Osmanskog carstva, u kome su oni zakonski bili građani drugog reda. Moglo bi se, ipak, ustvrditi da je Jevrejima u celini bilo nešto bolje nego hrišćanima, i to iz sasvim odredjenih i objašnjivih razloga. Kako to ukratko objasniti?

U nemogućnosti da se ovom prilikom upustim u razvijenije razmatranje raznih činilaca i aspekata od značaja za osvetljavanje specifičnosti statusa Jevreja u Osmanskom carstvu, pokloniću poverenje analizi i sudu jednog od najkompetentnijih znalaca naše problematike, orijentalisti širokih vidika i lucidnog uma, profesoru Bernardu Luisu. Pored toga što raspolaže svestranim znanjima i velikim iskustvom, B.Lewis je merodavan i iz, uslovno rečeno, vannaučnih razloga, što za temu kojom se bavimo nikako nije sporedno. Njemu se, naime, ni u snu ne može spočitati antisemitizam (neki ga, štaviše, smatraju cionistom), ali ni antiosmanska/antiturska osećanja (prozivan je, čak, za turkofilstvo, zbog navodno akademski neodredjenog stava prema genocidu nad Jermenima). Pored toga, bio je direktna meta najpoznatijeg kritičara zapadne orijentalistike, zbog navodnog ideološkog evropocentričnog «orijentalizma» (E.Said), dok je, s druge strane, veoma uvažavan i mnogo prevodjen u islamskom svetu. Prošao je sve bitke i ostao pri svojim naučničkim i ljudskim uverenjima, prema kojima u svetu vlada dužno poštovanje, koje ne mora podrazumevati i slaganje. B.Lewis je temi

koja nas ovde zanima posvetio na stotine i stotine stranica, a njegova knjiga *The Jews of Islam* (Princeton, 1984) smatra se temeljnom studijom u ovoj oblasti. Onima koji nemaju ni vremena ni mogućnosti da se posvete tako zahtevnoj i opsežnoj lektiri, a ipak bi želeli da se upoznaju sa sudovima i ocenama B.Lewisa, preporučio bih knjižicu *Cultures in conflict. Christians, Muslims and Jews in the Age of Discovery* (New York, 1995) koja sadrži tri tematski povezana predavanja koja je autor 1993. godine održao na Univerzitetu u Viskonsinu. Drugo predavanje/poglavlje nosi naslov «Izgon» («Expulsion») i odnosi se na čuveni izgon Jevreja iz Španije nakon *Reconquista-e* (1492), događaj koji je presudno doprineo masovnom prilivu Sefarada (od hebr. Sefarad = Španija, izvorno biblijski toponim) u Osmansko carstvo, čime je i formiran većinski i kasnije najuticajni deo njegove jevrejske populacije. Poznato je da su Jevreji živeli na tlu Male Azije još u drevna vremena, iz IV i III veka pre Hrista potiču materijalni dokazi o njihovom prisustvu (npr. u egejskom gradu Sardisu), a u rimskim i vizantijskim istočnim (anadolskim) provincijama bile su stabilizovane i relativno dobro integrisane jevrejske zajednice grčkog jezičkog izraza. Tu, a i u Grčkoj, dočekale su osmanska osvajanja i nastavile da žive u sastavu nove višenacionalne muslimanske imperije. Ovim Jevrejima starosedeoćima (*romanioti*) sukcesivno su se priključivale srazmerno manje grupacije jevrejskih prognanika iz Srednje i Istočne Evrope, tzv. Aškenazi (od hebr. Aškenaz = stari naziv, docnije identifikovan s Nemačkom), do početka XVII v. dominantni u Istanbulu, kao i oni iz Italije (Napulja) i pojedini iz Francuske. U svakom slučaju, kako naglašava i B.Luis, Jevreji koji su se uselili u osmanske zemlje sačinjavali su daleko najveću grupaciju prognanika iz Španije i Portugalije. Oni su istovremeno bili i najveća pojedinačna skupina medju mnogim izbeglicama iz Evrope, uključujući Jevreje iz drugih evropskih zemalja, kao i hrišćane pobegle pred progona zbog optužbi za verski raskol ili jeres.

U poredjenju s pasivnim prihvatanjem ostalih useljeničkih grupa, u jevrejskom slučaju očitovalo se bitno drugačije držanje osmanskih vlasti, koje su dolazak Jevreja iz Španije i Portugalije tokom XV i XVI veka podsticale i ohrabrivale. Kako objasniti takvo, nesumnjivo plansko postavljanje? Da li je u pitanju bilo sažaljenje toleran-

tnog i mudrog sultana Bajazita II (1481- 1512) koji je, navodno, lično pozvao ojadjene španske Jevreje da nadju utočište u njegovom carstvu? Svestan obogaćenja koje će oni predstavljati za osmansko društvo i državu, prema predanju, sultan je čak rekao :»Kako je glup Ferdinand od Španije, izgonom Jevreja osiromašio je svoju, a obogatio našu zemlju!». U narodu, kako jevrejskom tako i turskom, a delom i u Evropi, stvorena je upravo takva predstava o sultanovom saosećanju i milosrdju, kao glavnim motivima za blagonaklon odnos prema jevrejskim stradalnicima od hrišćanske/katoličke okrutnosti. O tome piše i jevrejski istoričar Elijahu Kapsali (1523), čije je svedočenje posebno reprezentativno za preovladujuću pučku percepciju, jer on nije bio poreklom Sefard, već Jevrejin starosedelac s Krita, grčkoga jezika i skromnog formalnog obrazovanja, a politički povezan s Mletačkom Republikom (o ovom i drugim sličnim izvorima vid. B.Lewis, *Jews of Islam...*135-136). Otvaranje vrata gostoprimstva pred očajnim jevrejskim prognanicima, koji su se beznađežno potucali od obale do obale i od zemlje do zemlje, s njihove strane je svakako doživljeno i zapamćeno kao gest najplemenitije milosti i prijateljstva. Ipak, radi sticanja kompletnog i verodostojnog uvida u motive ovakvog držanja Visoke Porte, naivno bi i nepreporučljivo bilo zadovoljiti se tim jednostranim pučkim predstavama. Jer, kako upozorava B.Luis, « teško je, ako ne i nemoguće, u analima ljudske istorije pronaći primer velike državne politike pokretane saosećanjem», pogotovo ako ona ima trajniji karakter ( B. Lewis, *Cultures in conflict...*, 41). Pre nego u jevrejskim i evropskim, prave odgovore treba potražiti u turskim istorijskim izvorima i arhivskoj gradji.

Blagonaklono primanje Jevreja bilo je deo planske državne politike i demografsko-socijalnog inženjeringa osmanskih vlasti. Ono je upražnjavano u kontinuitetu, svakako sa sultanskim blagoslovom, premda, recimo, nema pouzdanih podataka o nekom posebnom ličnom angažovanju ili odnosu Bajazita II prema ovom pitanju. Na useljavanje Jevreja iz Evrope pozitivno se gledalo i pre masovnog izгона njihovih sunarodnika iz Španije. Poznato je da se sultan Mehmed Osvajač, posle zauzimanja Konstantinopolja i krvavog pokolja njegovih žitelja (1453), obratio prestoničkoj jevrejskoj zajednici proglasom kojim je njene pripadnike pozvao da iskoriste sve

prednosti statusa zaštićenih podanika nove muslimanske vlasti. Imao je, svakako, u vidu prethodni, srazмерно nepovoljan položaj Jevreja pod Vizantijom, pa je, s razlogom, računao na njihovu lojalnost. Na širem planu, ne treba zaboraviti da je znatan deo evropskog i mediteranskog jevrejstva u padu Carigrada, «grešnoga grada», nezakonitog hrišćanskog Drugog Rima, video ne samo odmazdu prema hrišćanima, već i jedan od znakova budućeg iskupljenja sveta i najavu dolaska Mesije (Š.Etinger, *Istorija jevrejskog naroda*, Beograd, 1996,266) U želji da nova prestonica Carstva postane istinski velegrad i svetska metropola onoga vremena, sultan Mehmed je izdao naredbu da se većina starosedelačkog jevrejskog stanovništva iz drugih krajeva i gradova Imperije preseli u Istanbul, kako bi se tamo formirala središnja jevrejska zajednica, sa svojim verskim poglavarom (glavnim rabinom). Postoje izveštaji koji govore da je 1477. godine u Istanbulu bilo 1647 jevrejskih domaćinstava, a pola veka kasnije 8070. Turske vlasti su za imenovanje interno preseljenih jevrejskih zajednica koristili naziv *Surgun/Surgunlu* (bukvalno: «deportacija/ deportovani»), da bi ih razlikovali od pridošlica koji su se svojevolumno useljavali iz udaljenih zemalja, *Kendi Gelen* (bukvalno: «oni koji su sami došli»). I posle velikog useljeničkog talasa iz Španije i Portugalije, nastavljeno je povremeno pristizanje jevrejskih izbeglica iz Evrope ( Italije, Češke , Poljske itd.), ali su Sefardi u celini brojčano i kulturno prevladali. Najveći intenzitet useljavanja zabeležen je tokom dveju poslednjih decenija XV veka.

Praksa ciljnog premeštanja jevrejskih zajednica u skladu s državnim interesima nije se odnosila samo na Istanbul. Ona je sprovedjena i u mnogim drugim slučajevima, kad je trebalo ojačati društvenu strukturu i organizovati urbani život u pojedinim, često novoosvojenim gradovima. Tako su, na primer, prilikom pohoda na Madjarsku (Buda), Osmanlije doveli sa sobom i grupe «svojih» Jevreja, radi organizovanja uprave i uspostavljanja gradske infrastrukture u novoosvojenim krajevima, dok su tamošnje Jevreje ( Aškenaze) pozivali da se odsele u Istanbul i «osmanizuju». Nakon preotimanja Kipra od Venecije (1571), sultanskim ukazima je u nekoliko navrata nalagano preseljavanje hiljadu dobrostojećih Jevreja, s porodicama, iz Safeda ( u Palestini) u Famagustu, čemu

su se ovi opirali. U konkretnom slučaju, koristeći se finansijskom argumentacijom, uspeali su da ubede centralne vlasti da bi njihov transfer na Kipar naneo ozbiljnu štetu državnoj kasi, pa je odluka o prinudnom preseljenu povučena. Ovim nije bio zadovoljan guverner Kipra, kome su Jevreji bili preko potrebni, pa je zatražio odobrenje da zadrži grupu Jevreja koji su se zatekli u Famagusti, na proputovanju iz Soluna u Safed, i da ih trajno naseli kod sebe. Odobrenje mu je dato. Preduzimanje svih ovih mera bilo je, očigledno, deo opšte osmanske politike preseljavanja pouzdanih i korisnih podanika Carstva na novoosvojene teritorije, radi njihove što brže i efikasnije administrativne integracije i socijalne bonifikacije u skladu s osmanskim standardima i potrebama (B. Lewis, *Cultures in Conflict...*, 43). A zašto su baš Jevreji u ovom pogledu bili smatrani najpouzdanijim i najupotrebljivijim podanicima u državi i, u skladu s tom procenom, sistematski korišćeni kao blagotvorni društveni kvasac?

Ukratko, za razliku od većine hrišćanskih podanika Osmanskog carstva, Jevreji su istovremeno bili privredno aktivni i politički pouzdani. Jednostavno, bili su korisni, a nisu bili problematični, što je, iz perspektive svake vlasti, idealan spoj poželjnih svojstava. Jevreja je, pre svega, u Carstvu bilo neuporedivo manje nego hrišćana, koji su činili većinu nemuslimanskog stanovništva, a nisu ni bili institucionalno i kulturno homogeni, budući raznorodnog zavičajnog porekla. Prednost im je bila i u tome što su, za razliku od hrišćana, predstavljali uglavnom gradsko stanovništvo. Zatim, tokom XV veka u zemljama susednim Osmanskom carstvu, s kojima je ono bilo u sukobu, nisu postojale znatnije jevrejske zajednice čije bi delovanje moglo uzrokovati prekogranična talasanja i nemire. Najzad, ali svakako ne na poslednjem mestu, Jevreji nisu patili za izgubljenom slavom Vizantije niti su žudeli da budu oslobođeni «osmanskog jarma». Oni se u Carstvu nisu osećali kao poraženi i poniženi, već kao spaseni i uglavnom korektno tretirani građani dobro organizovane muslimanske države koja je za njih u to vreme bila neuporedivo prihvatljivija od bilo koje hrišćanske. Povremeno zalaganje za prava odredjenih jevrejskih skupina i pojedinaca u evropskim državama, otvaralo je, štaviše, pogodan teren i interesantan manevarski prostor osmanskoj diplomatiji.

U privrednom i društvenom smislu, Jevreji su funkcionalno popunjavali vitalno važan prostor primarno gradskog života, onaj kome su Turci bili manje posvećeni, za koji nisu bili adekvatno osposobljeni, a koji su im delom zatvarali i propisi vere. Jevreji su se tradicionalno uspešno bavili trgovinom, novčanim transakcijama, kao i nekim stručnim poslovima, uključujući razne grane medicine, a kasnije i vojnotehničke i inženjerske specijalnosti. Mnogi ugledni lekari na dvoru bili su Jevreji (npr. Hekim Jakup, Josef i Moše Amon, Daniel Fonteska, Gabriel Buenaventura...) , a pojedinci su se, zahvaljujući svojim naročitim znanjima i umenjima, probili i u prevodilačku i diplomatsku ( Jozef Nasi, Salamon ben Natan Eškenazi...) službu. Odličnu ilustraciju načina na koji su sefardski Jevreji svoja zanatska znanja doneta iz Andaluzije skladno i uspešno uklopili u podelu posla unutar osmanskog društva i stavili u službu nove države nudi cvetanje tekstilne manufakture u Solunu, snabdevača vunenom tkaninom za uniforme, pored ostalih, i janičarskog korpusa ( vid. G. Veinstein, „Sur la draperie juive de Salonique / XVIe -XVIIe siècles“, *Les Balkans à l'époque ottomane*, Aix-en-Provence.1993, 55-62). Neka bude zabeleženo i da su već 1493. godine dvojica izbeglica iz Španije, David i Samuel Ben Nahmias, otvorili prvu hebrejsku štampariju u Istanbulu. Dozvola za rad bila im je uslovljena obavezom da ne štampaju materijal pisan arapskim pismom. Ova dozvola je paradigmatična za ukupni odnos osmanskih vlasti prema Jevrejima i njihovim delatnostima: radite sve korisno što znate, ali uz strogo pridržavanje ograničenja koja podrazumevaju vaš status «zaštićenih» nemuslimana (*zimija*) i pravne odredbe zasnovane na islamskom verozakonu (*šerijatu*). Jevreji su se u tim okvirima uspešno snalazili, organizovali i napredovali, sve dok su u Carstvu vladala mirna i stabilna vremena i dok je sama država dosledno i uravnoteženo primenjivala svoje zakone. Naličje ovog relativno povoljnog položaja jevrejskih zajednica bilo je i jačanje antijevrejskih osećanja kod hrišćanskih podanika Carstva, što je, pogotovo kasnije, u nekim prilikama lokalno poprimalo vid otvorene netrpeljivosti, pa i nasilja.

Pored pragmatične tolerancije Osmanlija, o kojoj je dosad bilo reči, i na sefardskoj strani je bilo unutrašnjih razlo-

## TUNA BOYU MACAR KALELERİ

Edit Tasnádi\*

ga koji su favorizovali upućivanje ka Osmanskom carstvu. Španski Jevreji bili su navikli na saživot s muslimanima, doduše Arapima, pa im veliko muslimansko carstvo na istoku nije bilo potpuno strani i nepoznati kulturni *milieu*. U odnosu na društvene i mentalne pejzaže tadašnjih katoličkih zemalja, izgledalo im je gotovo rajski. Mnogi su imali i jedan jak dodatni motiv. Reč je o španskim i portugalskim Jevrejima koju su, nakon *Reconquista-e*, ostali u domovinu, a egzistencijalni izlaz pronašli u formalnom pokrštavanju, dok su intimno većinom ostali privrženci svoje vere. Hrišćani su ove konvertite, u čiju su iskrenost sumnjali, pogrdno nazivali «svinjama» (*marranos*). Dolazak u Osmansko carstvo pružio im je priliku da ponište prinudno krštenje i iznova prigrlje judaizam, što su mnogi i učinili. Ovakav čin bi u svakoj onovremenoj katoličkoj sredini bio ocenjen kao veroodstupništvo, kažnjivo smrću. Osmanlije su prema ovoj pojavi u nemuslimanskim redovima bili indiferentni, inkriminišući i kažnjavajući smrću jedino napuštanje islama (*irtidād*). Osmansko osvajanje Palestine samo je olakšalo ostvarivanje odranije prisutne težnje mnogih španskih i, uopšte, zapadnoevropskih Jevreja, da se vrate u biblijsku Svetu zemlju, s kojom oni vezu nikad nisu ni prekidali. Broj Jevreja u Jerusalimu se postepeno uvećavao (oko 300 porodica prema jednom izveštaju iz 1552), a grad Safed je tokom XVI veka postao snažno ekonomsko, kulturno i duhovno središte Jevreja u Osmanskom carstvu, sa zračenjem koje je prevazilazilo regionalne razmere (vid. Š. Ettinger, *Istorija jevrejskog naroda*, Beograd, 1996, 259-266).

\* Emekli Öğretim Üyesi, Budapeşte / Macaristan, tasnadi.edit@gmail.com.

Zahvaljujući brojčanoj nadmoćnosti, u proseku višem obrazovnom i kulturnom nivou, kao i privrednoj preduzimljivosti, Sefardi su, kako je vreme odmicalo, ukupno uzevši ostvarivali prevadu nad starosedeočima i Aške nazima. Sefardski rabini su uživali poseban ugled, a judeo-španski je postepeno potiskivao ostale idiome kojima su se tradicionalno služile jevrejske zajednice na prostranoj teritoriji osmanske države. Ni u ovom pogledu, međutim, nije vladala puna jednoobraznost. Tako su, recimo, Sefardi u Istanbulu, čija je jevrejska populacija u mnogome atipična, sve do 1623. g. bili u manjini. Domaći Jevreji (Romanoti) dugo su održali komunikacijsku dominaciju grčkog jezika u svim jevrejskim sredinama. Slično je bilo i u nekim drugim balkanskim gradovima (npr. u Kastoriji, Arti, Janjini...). Pojedine manje aškenaske zajednice takodje su uspešno održavale svoju kulturno-jezičku samosvojnost (npr. u Solunu, Istanbulu, Izmiru...). U arapskim provincijama Carstva, Sefardi su u početku uspevali da se nametnu, ali su se kasnije kulturno i jezički utapali u lokalne zajednice (*ar. musta'riba*), prihvatajući arapski kao govorni jezik. Izuzetak su predstavljala velika jevrejska središta u Svetoj zemlji (Jerusalim, Safed, Hebron...), u koja su se Sefardi kontinuirano useljavali i koja su imala stalne i intenzivne kontakte s drugim centrima Osmanakog carstva. Sem u retkim prilikama, osmanske vlasti nisu bile zainteresovane da se neposredno ili posredno mešaju u unutarjevrejske rivalitete i klanovska nadgornjavanja.

Uopšte, može se konstatovati da su nosioci osmanske



državne vlasti bili prilično širokogrudni u dopuštanju Jevrejima (i hrišćanima) da život unutar svojih kolektiviteta urede i organizuju u skladu s vlastitim pravnim i običajnim normama. Državu je prevashodno zanimalo da se redovno sakuplja porez i razne druge dažbine, da imaju ovlašćene sagovornike u licu poglavara i vodjstva svake zajednice, da se zimiye kreću unutar medja svog podređenog statusa, kao i da se obezbedi poštovanje javnog reda i mira. Jevreji su, uz Grke (pravoslavce) i Jermene, predstavljali jedan od triju glavnih nemuslimanskih mileta, tj. konfesionalnih zajednica, na koje je bilo podeljeno i u okviru kojih je administrativno organizovano ono stanovništvo Carstva, koje je, na osnovu šerijata, uživalo muslimansku «zaštitu». Osmanska država je sve vreme pokazivala logičnu i shvatljivu tendenciju da nizom mera i uredbi što više centralizuje i hijerarhizuje organizaciju i upravljanje miletima, ali joj je to samo delimično i u nekim domenima polazilo za rukom. Ovo naročito važi za situaciju lokalnih jevrejskih kongregacija koje su ispoljavale naglašanu odbojnost prema prenošenju nadležnosti s nižih na više, zajedničke instancije odlučivanja i upravljanja. I sama državna ideja postavljanja i funkcije vrhovnog rabina (tur. *hahambaşı* hebr. *rav ha-kolel*) u Istanbulu bila je strana većini osmanskih Jevreja. Za organizovanje verskog života i za unutrašnje potrebe zajednice, Jevrejima nije bila potrebna stroga hijerarhizacija i centralizacija. Ona je bila potrebna centralnoj vlasti, prevashodno radi urednog ubiranja poreza. Ovo, uostalom, istorijski ne važi samo za Jevreje u Osmanskom carstvu, već i u svim drugim dijasporama.

Da bi se mogla steći realna predstava o načinu organizovanja jevrejskih zajednica u Osmanskom carstvu, potrebno je donekle korigovati ranije uvreženo mišljenje o pravilnoj i jednoobraznoj strukturi sistema mileta. Verovalo se, naime, da su Osmanlije odmah po zauzimanju Carigrada uspostavili i na svoje nemuslimanske podanike počeli bez izuzetka primenjivati miletski sistem u njevoj konačnoj i nepromenljivoj formi. Iako je tendencija da se kontrola nad miletima centralizuje bila imanentna osmanskoj državi, njeno praktično ponašanje iskazivalo je visok stepen pragmatične tolerantnosti. «Taj pragmatizam i ponašanje u duhu *laissez-faire* omogućili su nastajanje fleksibilnih aranžmana koji su rezultirali u razvijanju različitih vidova samouprave» (A. Levy, *The Jews of*

*the Ottoman Empire*, Princeton, 1994, 42-43). Temeljna jedinica jevrejske samouprave bila je zajednica/kongregacija (*kahal*), dobrovoljna, manja ili veća, skupina određenog broja porodica i pojedinaca oko jedne sinagoge. Veza između članova jedne zajednice/kongregacije bila je veoma čvrsta i trajna. Ona se održavala i dugo posle preseljavanja unutar Osmanskog carstva ili useljavanja u sultanovu državu, što se odražavalo i u zadržavanju imena koje je ukazivalo na izvorno, zavičajno poreklo. Zajednicom su upravljali verski i svetovni glavari, s podeljenim nadležnostima, ali često i komplikovanim međusobnim odnosima. Središnja ustanova zajednice bila je osnovna verska škola (*talmud torah*), a u onim većim i imućnijim osnivane su i srednje škole (*yešivah*). Za duhovni život zajednice, kao i za tumačenje i primenu Svetog jevrejskog zakona, bio je zadužen rabin (hebr. *rav*, Sefardi su više upotrebljavali naziv *haham*, po smislu blizak arapskom *‘alim*, u turskoj upotrebi pl. *‘ulamā*, «učenjak»). Zajednica je birala jednog ili više rabina, a koliki će biti njegov stvarni ugled i uticaj na odlučivanje o stvarima bitnim za život njenih pripadnika ponajviše je zavisilo od sposobnosti kojima je raspolagao i od umešnosti da je delotvorno iskaže. U mestima sa više jevrejskih kongregacija formirane su, po pravilu, zajedničke gradske opštine (*kehillah*), s nadkongregacijskim ustanovama i reprezentativnošću pred osmanskim vlastima. Bez obzira na broj zajednica u nekom gradu, gotovo uvek se išlo na uspostavljanje jedne gradske opštine, u kojoj su sve bile predstavnički zastupljene. Izuzetno, mogle su se sresti i dve opštine, kad su za to postojali posebni razlozi. Tako su, recimo, u Istanbulu tokom XVI veka paralelno delovale dve jevrejske opštine, a u nekim gradovima (npr. Solunu, Jerusalimi...) srazmerno malobrojne zajednice Aškenaza održavale su institucionalnu autonomnost, slično kao i kongregacije Jevreja evropskog porekla u Solunu, Izmiru i Alepu (XVIII vek). U celini posmatrano, valja još jednom konstatovati da su jevrejske zajednice, sačinjene od heterogenih elemenata, s mnogo zaziranja i opreza prenosile ovlašćenja na zajedničke institucije, nastojeći da u svakodnevnim poslovima zadrže što više samostalnosti. Više im je odgovaralo povremeno konsultovanje i formiranje *ad hoc* komiteta ili delegacija, nego trajnije koncentrisanje autoriteta i moći u rukama jednog pred-

stavničkog tela ili pojedinca. Plašili su se moguće zloupotrebe ovlašćenja i korupcije, a na uštrb pojedinačnih i kolektivnih jevrejskih interesa. Naročito osetljiva bila su pitanja iz domena primene vlastitog zakonodavstva i internih propisa/decizija (*haskamah*) na pripadnike jevrejskog mileta. Iako je čitava oblast nadležnosti jevrejskih sudova u Osmanskom carstvu bila nedovoljno precizno regulisana, ipak se mora zaključiti da su, u poredjenju sa stanjem u većini onovremenih evropskih zemalja, Jevreji pod sultanovom vlašću uživali zavidan stepen sudske autonomije (vid. A. Levy, *op.cit.*).

Simptomatično je da su jevrejske zajednice u Osman-skom carstvu samoinicijativno počele da ispoljavaju izrazitiju sklonost ka institucionalnoj i administrativnoj centralizaciji tek tokom XVII i XVIII veka, kad su se osetile vitalno ugrožene u svojim osnovnim statusnim pravima. Postepeno ulaženje Osmanskog carstva u stagnaciju i svestranu krizu, opadanje prihoda carske kase usled prestanka osvajanja i sve češće i masovnije narušavanje zakona i reda u državi, počeli su se krajnje negativno odražavati na pripadnike svih mileta, pa i jevrejskog. Porezi su uvećavani, a načini njihovog uterivanja postajali sve brutalniji i nevidljiviji. Nametnula se nužnost preduzimanja samozaštitnih mera. Jevreji su ih potražili u boljem i čvršćem samoorganizovanju, kroz centralizovane institucije. Za razliku od pokorenih hrišćana i nezadovoljnih Arapa, pred očima im nije mogla biti nada i perspektiva oslobodjenja «od turskog jarma», ustanci i stvaranje vlastitih, nezavisnih država. Jer, oni prethodno nisu raspolagali teritorijama koje bi, uz pomoć ojačalih osmanskih neprijatelja, ratom i diplomatijom oslobadjali. Preostajalo im je da zbiju redove, iskoriste stečeni ugled i ekonomsku moć, upotrebe pregovaračke veštine, potraže zaštitnike u Evropi i, ako pritisak i stradanja postanu nepodnošljivi, da se isele, da odu onako kao što su nekada masovno dolazili, sklanjajući se pred hrišćanskim progona. Sve ono što im je tada bilo prednost i zbog čega su, za razliku od hrišćana, rado primani u Carstvo na krilima moći i neodoljive ekspanzije, sad se okrenulo protiv njih. U smutnim vremenima, nisu više bili od potrebe i koristi, a ostali su, kao i ranije, sami, bezopasni i nejaki, s tim što su, u srećnom medjuvremenu, navukli dodatnu netrpeljivost svojih hrišćanskih i arapskih suseda. Sporadični po-

gromi Jevreja beleže se već u drugoj polovini XVII veka. Mada je reč o krajnje osobenom fenomenu, nije svakako slučajno to što je tragični amalgam opštejevrejskog očajja i nade baš u to vreme došao do paradoksalnog izraza u ličnosti i pokretu samozvanog Mesije Sabataja Cevi-ja (1626-1676). Pošto je uzburkao svekoliki jevrejski narod, od Jemena do Amsterdama, od Ukrajine do Engleske, od Magreba, preko Balkana, do Praga, ovaj protivrečni «Spasitelj» našao je spas u prelaženju na islam! Bivalo je sve manje prostora za nadu, a XVIII i XIX stoleće za Jevreje u Osmanskom carstvu protekla su u narastajućoj patnji i propadanju. Indikativan je, u ovom pogledu, slučaj izbijanja antijevrejskog nasilja u Bagdadu, u vreme strašne epidemije kolere 1889. godine. Bagdadski Jevreji, kojih je u to vreme u Bagdadu živelo oko 30 000, što ih je po brojnosti činilo drugom zajednicom u gradu od približno 200 000 stanovnika. Bili su većinom starosedeoci, daleki potomci onih Jevreja koji su se posle razaranja Prvog hrama iselili u Vaviloniju. Zajednica je bila dobro integrisana u arapsko/muslimansko okruženje, a neki jevrejski trgovачki i bankarski krugovi spadali su među najimućnije i najuticajnije u gradu. Epidemija kolere sve je preko noći promenila. Pored toga što su usled pošasti trpeli kao i svi ostali sugradjani, Jevreji su ubrzo postali meta optužbi, napada i pogroma. Radnje su im pljačkane, na njih se fizički nasrtalo, a optuživani su, kako se to tokom istorije u sličnim situacijama gotovo po pravilu događjalo, i da su glavni vinovnici širenja zastrašujuće bolesti. Pokazalo se, po ko zna koji put, da je *pax ottomanica*, koju su osmanske vlasti umešno uspostavljale i nastojale da održe, obezbedjivala skladan saživot različitih etno-konfesionalnih grupacija koje su sačinjavale tadašnje društvo. Sve te zajednice su, medjutim, posedovale jasnu svest o tome šta ih sve dubinski deli, tako da je bilo kakav poremećaj ravnoteže (epidemija, rat, ekonomska kriza, čak i neki bezazleni incident...) mogao da isprovocira neslućenu provalu mržnje i nasilja prema „drugima“ (vid. P.Dumont, „Les Juifs, les Arabes et le choléra. Les relations intercommunautaires à Bagdad à la fin du XIXe siècle“, *Villes ottomanes à la fin de l'Empire*, Paris, 1992, 153-170). Jevreji su u muslimanskom moru uvek bili prvi na meti. Ipak, uprkos svim iskušenjima i opštem pogorašavanju uslova života, smatra se da ih je početkom XX veka pod nominalnom

vlašću Visoke Porte još uvek bilo oko pola miliona.

Kao i ostali neturski narodi Osmanskog carstva, i Jevreji su oduševljeno pozdravili Mladoturke i njihovu liberalnu, demokratsku i svetovnjačku retoriku, a posebno zahtev za vraćanje Midhat-pašinog Ustava iz 1876. godine, kojim se garantovala ravnopravnost svim podanicima Carstva, bez obzira na versku i nacionalnu pripadnost. Uticajni Jevreji i masoni u Solunu s velikim su zadovoljstvom i neskrivenim očekivanjima dočekali premeštanje sedišta mladoturskog komiteta „Jedinstvo i napredak“ (*Ittihad ve Terakki*) iz Pariza u svoj grad (vid. W. Miller, *The Ottoman Empire and its Successors, 1801-1927*, London, 1966, 474). Mladoturski prevrat je 1908. uživao punu podršku osmanskih Jevreja, kao, uostalom, i Jermena i ostalih manjinskih nemuslimanskih zajednica. Već posle 1910. godine i skupštine stranke, a zatim i tajnog sastanka mladoturskog vodjstva u Solunu, usledilo je gorko razočaranje. Medju Mladoturcima je prevladalo izrazito nacionalističko i neoosmanističko krilo, jako u armiji, koje je kao cilj svoje politike postavilo osmanizovanje svih komponenti osmanskog društva. Time je uspostavljen ideološki kontinuitet s mladoosmanskim pokretom s polovine XIX veka i uobličena na prvi pogled paradoksalna, ali za potonju tursku politiku stabilno karakteristična, sprega izmedju načelno (pan)islamističkog osmanizma i radikalnog (pan)turkizma. Najuticajniji medju vodjama mladoturskog pokreta, Talal-paša kasnije je priznavao: „Želja nam je bila da djaure pretvorimo u Osmanlije, ali u tome nismo uspeli. Preostaje samo jedno sredstvo - oružjem ih uništiti“ (vid. Dž.S. Kirakosjan, *Mladoturki pered sudom istorii*, Jerevan, 1989, 117). Slogan: „Turska samo za Turke!“ nije obećavao ništa dobro neturskim i nemuslimanskim zajednicama, pa ni Jevrejima, premda oni, iz ranije navedenih razloga, u datoj situaciji nisu bili prvi na direktnom udaru. Iako se, usled neslaganja s uvlačenjem vojske u političke borbe, 1909. razišao s Mladoturcima, tvorac moderne Turske, Mustafa Kemal-paša Atatürk u osnovi je prihvatio i državotvorno osmislio nacionalističku doktrinu o „turskom političkom narodu“, prema kojoj su svi državljani Turske nacionalno Turci, bez obzira na etničko poreklo i pripadnost. Zanimljivo je, inače, da se u određenoj publicističkoj literaturi provlači i tvrdnja da je Atatürk bio Jevrejin i mason, čime se, u koordinatama

teorije zavere, objašnjavaju i njegov državotvorni i revolucionarni uspeh (vid. npr. Dejan Lučić, *Kraljevstvo Hazara*, Pančevo, 2005).

Republikansko razdoblje moderne i savremene istorije Turske, započeto dvadesetih godina prošlog veka, donelo je tako istinsku agoniju jevrejskim zajednicama na njenom bitno smanjenom nacionalnom tlu. Prema tretmanu koji su kemalističke vlasti namenile svojim građanima jevrejske veroispovesti, osmanski sistem mileta i diskriminirani status šerijatski «zaštićenih» (zimija) može, doista, izgledati kao ideal tolerancije!

Jevreji su sistematski bivali «kolateralna šteta» i usputna meta turskog obračunavanja s domaćim Grcima, a i Grcima uopšte, kao i povremene žrtve poteza turske spoljne politike prema pojedinim subjektima na međunarodnoj sceni.

Progon i proterivanje Jevreja u Istočnoj Trakiji (1934), tendenciozni «porez na imovinu» (*varlık vergisi*), razrezan imućnim nemuslimanima, sa sankcijom slanja u radne logore u slučaju neispunjavanja obaveze (iselilo se oko 30 000 Jevreja), razorno nasilje iz 1955 godine...samo su najvidljiviji belezi na putu jedne sistematski vodjene politike koja je učinila da jevrejska zajednica u Turskoj danas broji jedva 25 000 pripadnika. Istovremeno, pod uticajem SAD Turska izgrađuje perspektivno neizvesne odnose posebnog strategijskog partnerstva s Izraelom, a naslednici Osmanskog carstva se u isti mah evroaspirantski i neoosmanski ponose velikodušnošću s kojom je sultan Bajazit II pre više od pola milenijuma primio jevrejske izgnanike iz Španije. To svakako nije jedini, ali nije ni zane-marljiv razlog zbog kojeg je potrebno da nauka objektivno prouči, protumači i oceni stvarni položaj koji su jevrejske zajednice imale u Osmanskoj ekumeni. Potrebno je to radi potpunijeg i verodostojnijeg sagledavanja prošlosti, ali ne manje i zarad ispravnog postavljanja u sadašnjosti i odgovornog suočavanja s budućnošću. Da se niko više nikada i nikuda ne bi morao prinudno seliti ...

Kakav je, konačno, bio položaj Jevreja u osmanskoj ekumeni? Dozvolite mi da odgovorim jednom formula-cijom B.Luisa, koja se odnosi na nemuslimanske manjine u državama klasičnog islama uopšte, a koja se suštinski može primeniti i na Osmansko carstvo. Radi preciznosti, navod ću dati u engleskom originalu: « The situation of the non-Muslim minorities in classical islamic states falls a long way short of the standards set and usually observed in present-day democracies. It compares, however, favorably with conditions prevailing in Western Europe in the Middle Ages, and in Eastern Europe for very much longer. It did not, however last...» (*Semites and Anti-Semites. An Inquiry into Conflict and Prejudice*, New York, 1999, 132).

Dikkatimizin odağında Osmanlı dönemi olsa da, 20. yüzyıl tarihinin acı bir olayını hemen başlangıçta hatırlatmalıyız:

Macaristan Birinci Dünya Savaşı'na Almanya'nın yanında katılarak yenilen ülkelerden biri olmuş, savaşın sonunda Sevr Anlaşması ile aynı sıralarda yapılan Trianon Barış Antlaşması (1920) sonucunda topraklarının üçte ikisini kaybetmiştir. Bu nedenle Osmanlı dönem kalelerinin önemli bir kısmı da bugünkü Macaristan sınırlarının dışında kalmıştır.

Macar kalelerinin Osmanlı dönemi tarihine ait genel bilgiler:

Osmanlı fethine karşı savaşımalar esnasında Macaristan'daki kalelerin çoğu eskimiş, donatımları kötü ve çok daha az asker barındırma kapasitesine sahiptirler. Ve bu kaleler, o dönemin en iyi donatılmış, çok daha kalabalık ve kale kuşatması işlerinden iyi anlayan ordusuyla karşı karşıya kalır. Tuna'nın alt kısmı, yani Macaristan'ın güneyindeki bölümü ile Száva (Sava) Nehri boyu savunma hattı Osmanlı'nın eline geçtikten sonra uç kaleleri çemberimiz ülkeyi doğudan kucaklayan Karpat dağlarının içinde Erdel'i -başka adıyla Transilvanya'yı- saymazsak ancak dar bir bölgeyi koruyabilir.

Kalelerimizin modernleştirilmesi için düzinelerce İtalyan, Alman ve Fransız askerî mühendis görevlendirilir. Macar topraklarındaki kale savaşlarına Macar ve Hırvatların yanı sıra Avrupa'nın hemen hemen her milletinden askerler; Alman, Çek, İtalyan, İspanyol, Fransız, İngiliz, İskoçyalı, İsveçli, Leh vs. hatta Batı Asyalı ve Kuzeydoğu Afrikalılar da katılır.

Paralı askerlerin Macar ve Hıvatlardan daha kötü savaşıkları hatta korudukları kaleleri düşmana teslim ettikleri iddiaları gerek tarihçiler gerekse kamuoyunda oldukça yaygın olmasına rağmen, bu söylentiler çoğu kez gerçeği yansıtmamaktadır.

Osmanlılar, ele geçirdikleri Macar uç kalelerinden kendi savunma hatlarını oluşturur ayrıca gerek gördükleri yerlere yenilerini inşa ederler. Örneğin Buda'dan (Budin) Tuna boyunca güneye inen ve 1526'dan önce (yani Mohaç muharebesinden önce) tamamen savunmasız kalan önemli sefer yoluna palankalar dizerler.

16-17. yüzyılda Batı Avrupa'da kalelerin yerini yal-



nızca askerî amaçla kullanılan istihkâmlar alır. Sayılarının 2500 dolaylarında olduğu tahmin edilmektedir. Orta Çağ döneminde ise kaleler sonraki dönem şatoları gibi, daha çok asilzadelerin oturduğu yer olarak hizmet etmiş, askerî rolü ikinci planda kalmıştır. Osmanlı-Macar savaşlarında kalelerin büyük kısmı yıkılır, kullanılamaz hâle gelir. Bu savaşlarda on binlerce kişi ölür.

Karlofça Barış Antlaşması'ndan sonra ülkenin içindeki kaleler önemini iyice yitirir. Habsburg imparatorları Avusturyalılara karşı tekrar alevlenen savaşlarda üs olarak kullanılmalarını önlemek amacıyla kalelerimizi yıktırır.

Tuna akışına göre sıralanan nehir boyu kaleler şunlardır:

### **DÉVÉNY (Divin)**

Ülkenin batı kapısıdır. Bir efsaneye göre kaleyi Slav bir prenses inşa ettirmiş, adı da buradan gelmiştir. Slav dillerinde “Devina”, “kız” anlamındadır. Slav efsanelerinde aşk tanrıçasının adı da Devina'dır.

Tuna ile Morava nehirlerinin buluştuğu yerde yükselen kalenin tarihi Roma İmparatorluğu dönemine kadar uzanır.

1683'te Viyana'ya doğru ilerleyen Osmanlı ordusunun kaleyi kuşatması başarısızlıkla sonuçlanır. Oysa bu dönemde kale, çevredeki tepelerden top ateşine alınabilirdiği için zaten eskimiş bir istihkâm sayılırdı.

Prens II. Ferenc Rákóczi'nin yönetimindeki özgürlük savaşında da askerî bir rol oynamış kale, Napolyon'un 1809 seferinde Fransızlar tarafından havaya uçurulur...

### **POZSONY (Pojon)**

Kalenin ismi büyük ihtimalle ilk dizdarı Pó's'un adından gelmektedir.

Dokuz yüz kusur yıl önce (1051) Zotmund adlı Pozsony'lu yiğit'in, Alman İmparatorluğu'na ait gemilerin altında delikler açarak batırmasını ve bu yolla kaleyi kahramanca kurtarmasını 19. yy. meşhur şairimiz Mihály Vörösmarty güzel bir destanla ebedileştirmiştir.

Kaleyi Moğollar da ele geçiremez (1242).

1526'dan sonra üçe bölünmüş Macaristan'ın Avusturya hanedanı Habsburgların elindeki kısmının başkenti Pozsony şehri olur. Viyana'ya karşı yapılacak bir seferde

Osmanlı saldırıya uğrayabilir diye kale kuvvetlendirilse de böyle bir olay hiç yaşanmamıştır.

1683'te Imre Thököly de ele geçiremez.

Bundan sonra idari rolü olan şehrin kalesi askerî önemini tamamen yitirir.

Trianon'dan sonra Pozsony; Bratislava adıyla Çekoslovakya'da yer almış, hâlen Slovakya başkentidir.

### **GYÖR (Yanık)**

Györ kalesinin ünü şanı en çok Osmanlı döneminde yayılmıştır. Ne kadar güçlendirilirse güçlendirilsin kale gene de Türk eline geçer. Bu başarıya o kadar sevinmişlerdir ki efsaneye göre kale kulelerinden birine bir fırıldak/yelkovanı (Macarcası: szélkakas “rüzgâr horozu”) yerleştirmişler ve ancak bu “demirden horoz” ötmeye başlarsa kale Macarların olur diye övünmüşlerdir. Ne var ki dört sene geçmeden bir Mart günü şafağında fetheadenler korkunç bir patlamayla uyanır. Kırılan kapıdan Macar Hüsarlar (süvariler) ile Hajdúlar (Bocskay askerleri) ve Alman piyadeleri akın akın kaleye girer. Osmanlılar yataktan fırlayıp yarı giyinmiş, kahramanca direnir. Bu çetin savaşta ilk önce taraflardan hiç biri galip gelemeyince ta ki “demir horoz” Türklere dehşet vererek ötmeye başlayınca kadar. Çünkü bir Macar yiğit kuleye tırmanıp trompetini öttürdüğünde, hurafelere inanan Osmanlılar şafak vakti horozunkine benzeyen bu sestten panikleterek kanlı savaşta yenilir...

“Györ” ismi Macar “Győ” kişi adından gelmez. Tarihiçi György Györffy'ye göre ise ismin kaynağı bir Alman sövalyesinin adıdır.

Stratejik açıdan önemli konumu olan Györ 1241'de Moğol istilasına karşı başarıyla direnir.

15. yüzyılın ortasında düşman henüz ortada yokken kale kuvvetlendirilir. Durum 1526'dan sonra değişir: Mohács (Mohaç) muharebesinden sonra Kanuni'nin akıncıları burayı yakıp yıkar. Sonraları 1529 Viyana Seferi'nin yolu da buradan geçer. Kral Ferdinand Viyana yolundaki Györ'ü güçlendirmeden yapamayacağını anladıktan sonra burada önemli çalışmalar başlar.

On beş yıllık savaşın başında (1594) kimsenin beklemediği bir olay olarak Macar uç kale sisteminin bu çok güvenilir incisi, Sadrazam Sinan'ın ordusu tarafından

fethedilir. Kuşatma bir ay kadar sürer, inşaat da henüz tam bitmiş değildir ve krallık takviye birlikleri ise olup bitenlerin seyircisi kalır... Ne var ki, imparatorluk sarayı bu büyük kaybın sorumlusu olarak bir günah keçisi arar ve kaleyi kahramanca savunan kale komutanı kont Hardegg kafası bu nedenle -hain diye!- uçurulur...

Györ'ün öneminin bilincinde olan Habsburglar kalenin Osmanlı elinde kalmasına razı olmamıştır. Üç yıl sonra 1597 yılı Eylül'ünde Arşidük Miksa'nın (Maximilien) yönetimindeki bir ordu Türklere karşı yürür fakat bir kaç gün sonra Osmanlı takviye birliklerinin Budin'den hareket ettiği bilgisi üzerine Miksa kale yanından "geri çekilir"...

Bir süre sonra Komárom'un Macar başkomutanı Miklós Pálffy Györ'ü almak riskli de olsa şansını tekrar denemek ister. Viyana komutanı Adolf Schwarzenberg ile birlikte küçük bir ordu ile gizlice yola çıkarlar. Györ'de nispeten az asker bulunduğunu, devriyenin de pek orali olmadığı bilgisini almışlardır. Birkaç Macar Hüsar Türk giysileri giyerek ve elbette Türkçe konuşarak kapı bekçileriyle sohbet eder ve yaklaşan bir Türk birliğinin ileri karakolu olduklarını ileri sürerler. Bu arada diğer Macar bekçileri de boş buldukları bir anda kapıyı havaya uçururlar. Yataktan fırlayan yarı çıplak Osmanlılar kaleye dalan Hajdúlar ile kanlı bir savaşa girer. Kale dizdarı Ali ile muhafızları kahramanca savaşır. Türkler içeri giren Macarları geri püskürtürken atlı Hüsarlar da desteğe gelir. Sabaha kadar kalede ancak ölü ya da esir Osmanlı kalır, Ali'nin de kafası kesilir. Patlama yeri olan Fehérvári kapısından başka, içerde sıkışıp kalan yeniçeriler tarafından havaya uçurulan Szentdombi burcu da yok olur...

1683'da Viyana'ya doğru ilerleyen Osmanlı ordusu Györ'ü kuşatmaya kalkmaz bile...

## KOMÁROM

"Zaptedilemeyen" diye adlandırılan kaleyi Osmanlı, 1529'da Kanuni Viyana'ya doğru ilerlediğinde ele geçirir. Ancak buna benzer bir kuşatma yalnızca Tata'da -orda da sadece bir defasında görülmüş- olmuştur: Komárom valisi halkı korumak için padişah ordugâhına gidip Komáromluların Avusturya İmparatoru Ferdinand'ın değil, Kral János Szapolyai'nin (Zápolya) sadık taraftarları olduklarını ileri sürüp Kanuni'den şehre acımasını rica eder. Döndüğünde ise kale kapısına gidip dizdardan,

kaleyi teslim etmesini ister. Ne var ki, dizdar düşmanla müzakere etti diye Valiyi zincire vurdurup kalenin büyük kulesine hapseder. Bundan sonra kaledekilerin kahramanca direnebilmek için var güçleriyle savaşa hazırlanmaya başladıkları düşünülse de durum tam olur, gece karanlığında hepsi kaçar. Ancak yine de askerler içerdeymiş gibi kapı kapalı durumda, toplar da surlardadır. Ertesi gün Osmanlı kaleye karşı hücumu başlar. Yirmi bin asker Tuna'yı geçip, içerde zincire vurulur valinin dışında hiç kimsenin bulunmadığını bilmeksizin üç saat boyunca kaleyi toplarla döver. Kısa zaman sonra da boşuna zahmet ettikleri, barutu lüzumsuz yere israf ettikleri anlaşılır...

Dilcilere göre kalenin adı Slav asıllı "sinek" anlamındaki "komor" kelimesinden gelmez. Györffy'ye göre ise kale ile Komárom ilinin adı ilk valisi Komár'ın isminden kaynaklanır.

Vág Nehri'nin Tuna'ya döküldüğü bu yerde Macarlar Karpat havzasında yurt kurduktan (896) sonra kale kurulmuştur. İlk sınıması Moğol istilası sırasında olmuş, 1241'de Moğollar kaleyi zapt edememiştir.

1526'dan sonra Komárom önemli nehir yolunun bekçisi ve Tuna donanması merkezî olarak gittikçe daha önemli rol oynar. Şansımıza Osmanlılar 1529'da boş bırakılmış kalede devriye bırakmaz. Böylece Macarlar, olup bitenlerden ders çıkararak kalenin tamirine vakit bulur. Kanuni'nin 1532 Viyana Seferi, Komárom'un rekonsrüksiyonunun kaçınılmaz olduğunu gösterir. Sonraki yıl içinde de geniş çapta çalışmalar başlar.

"İki kralın çatışmasında" Komárom, Buda ile Estergon'a karşı hücumların hareket noktası olur. 1541'de Roggendord'un yönetiminde Alman ordusu şanssız Budin Seferi'ne buradan çıkmıştır...

1543'te Komárom donanması Osmanlı muhasarasını kırarak Estergon'dakilere yardım götürür ancak Estergon piskoposluğunun yenilgisini engelleyemez. Estergon ve sonraları Tata da Osmanlı eline geçtikten sonra özellikle de Tuna'nın kuzey kıyası ile Estergon karşısında Osmanlılar kaleler kurduktan ve dubalı köprüden geçip Tuna'nın kuzeylerinde gittikçe daha çok akına çıktıktan sonra Komárom'un önemi bir kez daha artar.

1544'te yapılan güçlendirme çalışmalarından sonra kale ilk defa elli yıl sonra zor bir sınavdan geçer: 1594'te

başarısız olur Estergon kuşatmasından sonra kralın ordusu geri çekilirken Osmanlı karşı harekete geçer. Bu sırada Tata ve Györ de Osmanlı'nın eline geçtiği hâlde sadrazam bu başarılarla yetinmez ve avantajlı durumundan istifade ederek Komárom'u da çembere alır. Kalede ne yeterli asker ne de yeterli yiyecek ve cephane bulunmaktadır. Miklós Pálffy eksiklikleri ancak son dakikada giderebilir. 6 Ekim'de artık Türk akıncıları Komárom etrafında dolanır, Moğollar ise Csallóköz bölgesine akar. Sadrazam Komárom başkomutanı Braun'u teslim olmaya çağırır ama kesin bir hayır cevabını alır. Kaleyi savunanlar art arda gelen çetin hücumları hep geri püskürtür. Bacağın-dan yaralanana komutan takviye ordusunun yaklaştığı haberini alır almaz, askerlerini heyecan verici bir nutukla direnmeye çağırır. 24 Ekim'de Osmanlılar başarısızlığı kabul ederek geri çekilmeye başlar. 28 Ekim'e kadar çok miktarda malzeme ve top geride bırakılır. Komutan yardımcısının yönetiminde kaleden çıkan askerler Osmanlı ordugâhını ele geçirir. Bekledikleri takviye ordusu aslında Pozsony bölgesinden hareket etmemiştir bile. Genel bir görüşe göre bu şartlar altında hızlı bir ilerleme ile Györ (Yanık) bile geri alınabilirdi...

1595'de Macarların Estergon'u ele geçirmesi, ardından da akıllı bir taktikle Györ'ün geri alınması ile Komárom'un durumu oldukça iyileşir. Ancak Estergon on yıl sonra yine Osmanlıların eline geçecektir..

1663'te Érsekújvár'ın (Erşek Uyvar) Osmanlı'nın eline geçmesiyle Komárom gene zor durumda kalır ama dayanır. 1683'te Imre Thököly kaleyi ele geçirmeye çalışırken şehir halkı tarafından desteklenir, fakat bu deneme de başarısız kalır.

(Trianon Antlaşması'ndan sonra şehir ikiye bölünür: sol/ kuzey kıyıdaki kısmı Komarno adıyla Çekoslovakya'da (hâlen Slovakya'da) kalır, sağ/ güney kıyısındaki Komárom şehri ise hâlen bir il merkezimizdir.)

### **ESZTERGOM (Estergon)**

Estergon'daki Osmanlı hâkimiyetine ait bir Macar halk efsanesi şöyledir: Son Estergon başası (paşası) tehlikenin farkında iken servetini güven altına almak istemiş, bu nedenle kalenin karşısındaki tepeye taştan kocaman bir eşek heykeli inşa ettirmiş. Meraklı halka, eşek Türklerin kutsal hayvanıdır diye izahat verilmiş.

Paşa teslim olması halinde serbestçe gidebilme karşılığında taş eşeği de beraberinde götürme izni istemiş. Macarlar bu delice istek üzerine, gülerek düşünmeden "Al götür." demişler. Türkler gemilerine bindiklerinde hemen eşeği kırmışlar ve içindeki altınlar dökülmeye başlamış. Bunu kıyıda gören Macarlar izin verdiklerine bin pişman olmuş...

Şehrin adı tartışılır. Kimilerine göre eski Bolgar Türk "estrogen küpe", yani "deri zırh"; kimilerine göre Slav "stregom", yani 'korunan, korunmuş' kelimesinden gelmedir. Alman kroniklerinde burada Tuna'ya akan Garam Nehri'nin Almanca adıyla Gran, Ortaçağ Latince belgelerinde ise "Stigonium" diye adlandırılır.

İlk Macar kralı István'in babası Géza fejedelem (Bey) 972'de burasını başkent ilan eder. Efsaneye göre István burada doğmuştur. Krallık merkezi aynı zamanda kilise merkezi olur. Estergon 1001 yılından bu yana Macaristan başpiskoposunun oturduğu yerdir.

1242'de Moğollar şehri zorlu savaşlar sonrası ele geçirir ancak yüksek bir tepeye kurulu kaleyi fethetmeye güçleri yetmez.

29 Ağustos 1526 Mohaç Muharebesi'nden sonra Kanuni'nin birlikleri Estergon'a kadar ilerler. Estergon kardinali Mohaç ovasında ölür, dizdarı ise kaçmıştır fakat yerini terk etmeyen devriye ile bölge sakinleri Máté Nagy'in yönetiminde kaleyi kahramanca korur.

1529'da Estergon Viyana'ya doğru ilerleyen Osmanlılara teslim olur.

1530'da Habsburgların eline geçer; 1532'de kral János Szapolyai'nin (Zápolya) geri alma kuşatması başarısız kalır.

1541'de (Mohaç'ın 15. yıl dönümünde) Budin Osmanlı'nın eline geçer, Estergon ise uç kale olur. 1543'te bu önemli kaleyi fethetmeye kalkan orduyu bizzat Kanuni yönetir. Kuşatma 17 gün sürer. 2200 kişilik Macar devriyesi İspanyol kaptanlarının yönetiminde kahramanca savaşır ama su kalesini kaybettikten sonra susuz kalıp mecburen teslim olurlar. Teslim için kaptanların hainlikle suçlanması ise tamamen temelsizdir...

Türkler kaleyi kuvvetlendirmeye çalışır. Kaleye yakın Szent (Aziz) Tamás (Thomas) tepesinde ve Tuna'nın karşı kıyısında dubalı/gemi köprüyü koruyabilmek için palanka inşa ederler. Kralın ordusu on beş yıllık savaş zamanında ilk,

1594'te kaleyi geri almayı dener. Szent Tamás tepesindeki palankayı ele geçirir ve toplarıyla "Su şehri" (Aşağı Kent) denilen mahallenin surlarını kırar kırmaz aceleyle hücumu geçerler. En iyi askerleriyle savaşan Türkler çetin bir biçimde kendilerini savunurlar. Şanssız hücumda yüzlerce kişi ölür. En acısı, en büyük Macar şairlerinden Türk şiir ve müziğini tanıyan ve seven, Türk şiirinin ilk Macar çevirmeni Bálint Balassi de burada hayata gözlerini yumar.

1595'te tekrarlanan kuşatma sonucunda kale Osmanlı'dan geri alınır.

1604'te Osmanlılar kilit noktasındaki bu kaleyi tekrar almaya kalkarlar. Fakat çetin kale koruması hedefe uğramalarını engeller. Ne var ki bir yıl sonra beklenmedik bir kuşatmayla Türkler gene Estergon'a saldırır. Bu kez de savaş çetin geçer, fakat bir ay süren kuşatma sonunda kaleyi koruyanlar teslim olmak zorunda kalır. Viyana

askerî mahkemesi ağır kararlar alarak yetmiş askeri ölüm cezasına çarptırır, ele geçirebildiklerini asarlar da...

Estergon gene Türk kalesi olup minarelerinden ezan sesi duyulur, yorgun yolcular, şehrin ılıcalarında dinlenir...

1683 yılının sonbaharında Viyana'da kazanan Alman-Leh ordusu Tuna boyunda ilerlemektedir. Estergon'un karşısında, Tuna'nın öbür kıyısındaki Párkány'da Leh ordusunun ileri karakolu ağır bir yenilgiye uğrar. Leh kralı Jan Sobieski de ancak tez atı sayesinde hayatını kurtarabilir.

Bu sırada Tuna'yı geçen Alman-Leh ordusu bir hafta bile sürmeyen kısa bir zaman içinde kaleyi ele geçirir. Korkak kale komutanı İbrahim öfkeli sadrazam tarafından boğdurulur; ama kısa zaman sonra Viyana fiyaskosu yüzünden Sadrazam da darağacını boylar.



## SİJARİCEVİ BİHORCI - ROMAN KOJİ TRAJE

Hasnija Muratagić-Tuna\*

Ne var ki Türkler, Estergon için 150 yıl süren savaşlardan vazgeçmiş değildir. 1685'te kaleyi geri almaya kalkışları zaman üçlü fiyaskoya uğrarlar: kuşatma başarısız kalır, Tát civarında da ağır yenilgiye uğrarlar ve Habsburg orduları Érseújvár'ı ellerinden geri alır...

### Estergon'un Aşağı Şehir Tahkimatı

Birçok kuşatma kurbanı Aşağı Kent'in duvarları ve kaleleri Árpád hanedan sarayının kalesi altında olup Türk kökenlidir.

Tarihçi İbrahim Peçevi bu kuşatmalardan birini (1505) ve kalede mahsur kalanların sıkıntılarını *Tarih*'inde ayrıntılarıyla anlatmaktadır.

Aşağı Kent'in tahkimatı, kalenin altındaki topluluğun sınırlarını rahatça içine almaktadır ve boyutları, Türkler zamanındakinin aşağı yukarı benzeridir. Kentin surlarının sınırları arada bir değişse de izleri sürülebilmektedir. Aşağı Kent, kuzey ve güneyde kalenin "eflâke ser çeken" kayaları ve Tuna ile sınırlanmaktadır. Ancak doğuda Szent Tamás tepesine doğru yükselen toprak üzerindeki duvarlar, üç koca burç ve kuleler (Mahmud, Budin ve Ilica kuleleri) ile korunmaktadır.

Birkaç kez yeniden yapılan ve kalenin kapısını koruyan burç, eski şeklini muhafaza etmiştir. Budin kapısı ve on dört köşeli planlı kapıyı koruyan Budin burcu ile diğer bir kapıyı koruyan Ilica, günümüze kadar kalmıştır.

Macar Tarihî Anıtları Denetim Teşkilatı, Budin burcunu restore ettirmiştir. Çünkü 14 köşeli, yine kesme taştan çapı 20 metre kulenin doğu cephesi, Tuna kenarındaki tepeye (Szent Tamás tepesine) yerleştirilmiş topçu ateşi ile yıkılmıştır (1686).

Kulenin mimari açıdan ilginç yanı, orijinal kornişlerde yapılmış az sayıda geometrik kerketlerden (yarıklar) oluşmuş olmasıdır. 1685'ten beri Estergon'un birçok planı çizilmiş, fakat ayrıntıları tam ve kesin olarak veren plan, A. Krey'in 1786'da hazırlamış olduğu plandır. Kentin görünüşü yetmiş yıldan beri hemen hemen hiç değişmemiştir.<sup>675</sup>

Estergon surlarında Kanuni'nin anma yazıtı görünür!

Budin kapısı Mimar Sinan'ın eseriymiş!

### VİŞEGRÁD (Vişegrad)

Tuna kıyısındaki Vişegrad'ın ismi Slav dillerinde "yüksek kale" anlamına gelmektedir.

1526'ya kadar kale hayatını rahat bir şekilde sürdürürken, Kanuni'nin Mohaç'tan Budin'e kadar yürüyen ordusunun bazı akıncı birlikleri Estergon ve Vişegrád'a kadar ulaşır. Vişegrád kalesini -içindeki devriyeler kaçtığından- yakındaki Márianosztra'daki Pálos (Pol) tarikatı manastırının rahipleri ile çevre halkı başarıyla korur. Ancak 1529 Eylül'ünde Viyana'ya giden padişah ordusu kısa bir kuşatma sonucu kaleyi ele geçirse de bir yıl sonra ise Vişegrad İmparator Ferdinand'ın birliklerinin eline geçer.

675 József Molnár: *Macaristan'daki Türk Anıtları*, Türk Tarih Kurumu, 1973, Ankara.

\* Prof. Dr. Saraybosna / Bosna Hersek, tunaenes@hotmail.com

1541'de Budin Osmanlının eline geçtikten sonra, önem kazanan uç kaleyi 27 Temmuz 1543'te Kanuni'nin ordusu kuşatır. Şiddetli bir savaştan sonra kale teslim olur. Yoluna devam eden Osmanlı ordusu ise çok daha güçlü Estergon'u da teslim olmaya zorlar.

Anlaşıldığına göre Türkler kalede devriye bırakmadan giderler, çünkü 1544'de içinde gene Ferdinand'ın birlikleri görünür ve Osmanlı kaleyi ele geçirmek için tekrar bir kuşatma yapmak zorunda kalır. Alt kaledekiler, sularını bitinceye ve surlar yıkılıncaya kadar direnir sonra da teslim olmak zorunda kalırlar. Yukarı kalenin direnci ise suları ve barutları tükeninceye kadar devam eder ve onlar da teslim olurlar. Osmanlılar, söz vermelerine rağmen teslim olan askerlerin çoğunu katleder. Kale bu sefer elli yıllığına onların elinde kalır.

On beş yıllık savaş döneminde, 1595'te Arşidük Mát-yás (Mathias) ile Miklós Pálffy'nin yönetiminde 15.000 asker kaleyi kuşatır. İçerideki Osmanlılarla pazarlık sırasında Pápa'nın takviye birliklerinin topları surları deler ve kuşatanlar kaleye girip içerdekileri keser. Yukarı kalede yalnızca dört tane kullanılabilir top, aşağı kalede ise birkaçı bulunur. Harabe hâline gelen kale içinde yaşanılmaz durumdadır... 1601'de tamir işleri başlasa da 1605'te kaledekiler Osmanlılara savaşmadan teslim olur.

1666'da buradan geçen Evliyâ Çelebi gördüklerini ayrıntılarıyla kaleme alır...

1683 Aralık ayında Komárom Hajdúları ile gemicileri buzlu Tuna'dan inerek alt kale ile şehri yakarlar.

1684 yazında Károly (Carl) Lotharingiai'nin birlikleri kuşatmanın ilk gününde şehri ele geçirir. Üçüncü gün alt kale, iki gün sonra ise yukarı kaledeki 413 asker teslim olur. Kalede topu topu iki top bulunur...

1685'de Budin Paşası İbrahim şehri fetheder ve alt kaleyi çembere alır. Amacı aslında Érsekújvár'ı kuşatan krallık ordusunu buraya çekmektir. İki hafta süren direnişten sonra alt kaleyi savunan sağ kalan 130 kişi Türklerle teslim olur. Bunu duyan yukarı kaledekiler de kaçar. Böylece Visegrád, bir kez daha Osmanlının eline geçmiş olur. Ancak bu da 1868'e kadar sürecek beş günlük bir kuşatma sonunda son kez olmak üzere kaleyi terk etmek zorunda kalacaktır.

## BUDA (Budin)

*"Gül Baba türbesi Budapeşte'nin en sevilen tarihi anıtlarındandır ve 2 Eylül 1541 Budin'de ölen ünlü dervişin efsanelik ününü dört yüzyıldan beri yaşatmaktadır. Budin'in üçüncü valisi Mehmed (1543-48), Bektaşî dervişinin mezarı üzerine bir türbe yaptırmıştır. Tepenin üzerinde alelâde kesme taştan yapılmış bu türbenin yanında bir de tekke bulunmaktadır. 1664'te İngiliz hekimi E. Brown, kırk tarikat üyesinin yaşadığı tekkeyi ziyaret ettiğini anlatır. Aynı yıl Evliyâ Çelebi de 'Budin koruyucusu' Gül Baba'nın türbesini ziyaret eder ve kitaplarında onun kişiliği ve etkinliği üzerine gerçekten bir 'menkabe' yazar. Tekke 1686'da yıkılır ancak Fontana'nın sayesinde türbe açık hava örenleri ile korunabilmiştir. Osmanlı döneminden sonra Szent József (Aziz Josef) kültüne adanır, 1867'de Müslümanların ziyaretine açılır. Büyük Danimarkalı yazar Ch. Andersen, burada bulunduğu sırada (1841) Gül Baba'nın efsanevi kişiliğinden çok etkilenir. Avusturyalılar ile Macarlar arasında 1867'de yapılan Antlaşma sonrası Gül Baba'nın kişiliği belki bir yüzyıl Macar sanatçıları üzerinde de etkisini gösterir. Hatta bir operet bestecimiz buradan esinlenerek (Jenő Huszka: Gül Baba) eserini besteler. 1916'da Profesör István Müller, Macar Tarihi Anıtları Denetim Teşkilatı'nın isteği üzerine, aslında sekiz köşeli ve 6 metre çaplı olan kubbeli binayı restore eder. İkinci Dünya Savaşından sonra 1963'te, Macar Tarihi Anıtları Denetim Teşkilatı kubbeyi tam olarak yeniden yaptırır ve onu bakır plakalarla, türbenin döşemesini ise kırmızı mermerle kaplatır. Bugün müze durumunda olan Gül Baba türbesi, popülerliğinden dolayı pek çok kişi tarafından ziyaret edilmektedir."*

Yeşil direkli (bugün Rudas) Ilıca'yı Budin'in on beşinci paşası Mustafa Sokullu görevi sırasında (1566-78) Tuna kıyılarında yaptırır. Ilıca'yı, Gellért tepesinin termal kaynakları beslemektedir. Kare planı (19X19 metre) yapının baş cephesi kuzey-güney doğrultusundadır. 10 metre çapındaki Ilıca kubbelerini masif duvarlar değil, granitten sekiz köşeli ve 60 santimetre çapında sütunlar tutmaktadır. Bu sütunlar beş basamakla inilen granitten havuzun çevresinde sıralanmaktadır. Ilıca'nın planı, Bursa'nın Eski Kaplıca'sının geleneğini temsil ettiğini açıkça göstermektedir. Ilıca'yı 1664 ile 1669 arasında ziyaret eden Evliyâ Çelebi ile Brown ona Yeşil Sütunlu Ilıca demiştir. Çünkü sütunlarından biri yeşildir. Jouvigny ile Haüy, planlarında Ilıca'yı göstermektedirler. Sonradan, 1790'da Ilıca'nın 4 köşesine birer düzensiz köşeli havuz yapılır. Zamanın seyyahlarının anlatımlarına göre Türk çağında köşeli havuz olmadığı bi-

linmektedir. Duvarın dört köşesindeki bugünkü havuzların üstlerinde, kesme kumtaşından en güzel ve en büyük mukarnas kemerler görülebilir (oranı 7:4). Ilıca'nın kuzey yönünde bulunan ikisi, 2. Dünya Savaşı'nda zarar görmüştür. Canlı bir tarihî anıt olarak Ilıca, Budapeşte halkına 400 yıldan beri sağlık ve rahatlık vermektedir.

Horoz Kapısı (bugün Király) Hamamı Tuna kıyılarındadır ancak kentin surları içindeki "Büyük Şehir"de Horoz Kapısı yanında yapılmıştır. Evliyâ Çelebi hamamı ziyaretinde üzerinde şu yazıtı okumuştur:

*"Bu makam-ı dilküşanın dediler tarihini  
Mustafa Paşa binasıdır ne âlâ bi-bedel".*

L. F. Marsigli'ye göre Budin, kuşatılma sonrası imparatorun adamlarının eline hiç zarar görmeden geçmiştir. Hamamda ilginç olan, suyunun şehrin surları dışındaki Veli Bey Hamamı'nın kaynağından gelmesidir. Su, 1,5 km uzaklıktan, pişmiş topraktan bir su yolu ile gelmektedir. Plan bakımından "Tabán" hamamına benzemekte ancak kubbeli bazı bölümleri kuzey ve güneyde merkeze bağlanmaktadır. Bina grubunun planı daha karmaşıktır. Yapı yeşilimsi kumtaşından, 10 metre çapındaki kubbe kiremitten yapılmıştır. Macar Tarihi Anıtları Denetim Teşkilatı 1958'de bu güzel hamamı tümüyle yenilemiştir. Binanın kubbesi alması Türk acununu hatırlatmaktadır.

Veli Bey Hamamı'nın duvarında bulunan kırmızı mermerden levha üzerindeki yazıdan da anlaşılacağı gibi hamam Mustafa Sokullu tarafından 1572'de Budin kentinin surları dışında şifalı suların kaynağında yaptırılmıştır. Edward Brown ile Evliyâ Çelebi hamamdan söz etmektedirler. Budin'in geri alınmasından sonra L. F. Marsigli yapının resmini yapmış ve karakteristik niteliklerini betimlemiştir. Yapı günümüze kadar hiç zarar görmemiş olarak kalmıştır. Buda'nın en büyük hamamı olan bu yapı Grek haçı planı üzerine ve pek büyük kubbeli olarak (çapı: 11,5 metre) yeşilimsi kumtaşından yapılmıştır. Yapının planı düzenli karedir, bunun ortasında sekiz köşeli bir havuz bulunmaktadır. Sekiz köşeli yerlerdeki duvarlarda başlıklı mukarnas sütunların ustalıklı düzenlenmesi övgüye değerdir. Batısındaki kare merkezinden sonra türlü elemanla bezenmiş kemerli üç parçalı kapı gelmektedir. Sokakla hamam arası yükseklik farkı 2 metredir.

*Tabán mahallesindeki (bugün Rác) Ilıca'nın mimarı bilinmiyor. Türkler döneminde "Debbağ-hane ılıcası" derlerdi. Evliyâ onu böyle biliyor, ona göre fakirlerin hamamıymış. F. Marsigli şöyle yazıyor: "Çok faydalı ve uyarıcı küçük soğuk madeni su hamamı." Marsigli, Evliyâ gibi hamamın 8 havuzundan söz etmiyor, ama resmi, Ilıca'nın o zamanki durumunu gösteriyor. Surlar dışındaki bu küçük tarihî anıt büyük olasılıkla, kentin o tarafında bir cami yaptırmış olan Mustafa Sokullu'nun emriyle yapılmıştır. Hamamın ayrıca yapılmış olan kare planı (11X11 metre) iç alanda sekizgene dönüşmekte ve her açıda (köşede) derinliğine bir göz (niş) bulunmaktadır. 8 metre çapında olan kubbe, bu sekizgen alanın üstünde yükselmektedir. Birkaç basamaklı havuz, iç duvarlara paralel olarak yapılmıştır. Duvarların nişlerinin üstünde sivri kemerler, duvarların bezeksiz düz yüzeyine süs getirmektedir. Hamam halen işlemektedir.<sup>676</sup>*

### **BÁCS (Baç) - Bataklıkta Kale**

Bataklıklarda olduğu gibi define arayıcıları buralarda uzun uzun "Türk defineleri" aramaktaydılar... Adı, Eski bir Türk rütbe adı olan "bayan"dan gelmez.

Belgrad'ın Osmanlıların eline geçmesinden sonra (1521) Macaristan'ın küçük güney kalelerinden olan Bács civarında da durum gittikçe daha tehlikeli olur. Bunun için Türklerle savaşlarda deneyimli bir asker olup papazlığa geçen Pál Tomori tam yetkiyle komutan atanır. Savunmayı kuvvetlendirmek amacıyla kardinal olarak aldığı geliri askerî amaçlarla harcayan Tomori Bács'ı da kuvvetlendirir. 29 Ağustos 1526'da Mohács/Mohaç'ta kralın ordusunun başkomutanlarından biri olarak elinde kılıçla savaşırken şehit düşer.

1529'da Bács kalesine de Osmanlı karakolu yerleştirilir. Bir ulufe listesinden öğrendiğimize göre 1543 yılında dizdar Hüseyin ile 106 asker kaleyi korur. Türk-Macar uç kaleleri şebekesinden biraz uzak olduğu için Bács'ta fazla asker bulundurulmamıştır. Gerçi Macar askerleri toprak kölelerinden vergi toplamak için ta Eger'den (Eğri) buraya kadar gelir ancak Osmanlılar bunu engelleyemez. Yani Osmanlılar feodal Macar devletiyle iktidarı paylaşmak zorundadır. Bu çift iktidar ile çift vergileme dünya tarihinde başka yerde görülmemiştir.

1593'te başlayan on beş yıllık savaş döneminde Bács civarı da savaş alanı hâline gelir. Ne var ki akınlardan, ka-

676 József Molnár: *Macaristan'daki Türk Anıtları*, Türk Tarih Kurumu, 1973, Ankara.

lelerden daha çok bölge halkı acı çeker.

Kısa bir müddet için Bács gene Macarlarındır. Fakat 1604 Eylül'ünde Macar karakolu Osmanlı'nın hücumunu beklemeden kaleyi havaya uçurup kaçar. Türkler kaleyi tamir edip içine gene karakol yerleştirirler. 1628-29 ulufe listesinde 6 topçu, ve 10 asab ile resiet yer alır, onların yanında mutlaka Balkanlar'dan gelen martalóclar /çapulcular da yer almıştır.

1686'da bölgedeki Kalocsa (Kaloça) ve Baja (Baya) kaleleriyle birlikte büyük bir ihtimalle büyük askerî güç temsil eden krallık birlikleri Bács kalesine de savaştan girmiştir...

### **ESZÉK'te (Esek) kazık temel üstünde kurulmuş köprü**

"Geleneğe göre köprüyü 1526'da yaptıran, Kanuni'dir. Mimarı, Szigetvár kuşatmasında ölen Ali Potur'dur. Zamanın seyyahları, Evliyâ Çelebi, E. Brown, Pál Esterházy, H. Ottendorf; Eszék ile Darda arasında bataklık bir toprak üzerinde uzanan 3 kilometrelik köprünün Türk yapıcılarını övmektedirler. Köprü, iki yanı korkuluklu olarak, Slavonya meşesinden yapılmış ve o kadar geniş imiş ki 'iki araba dörtnala yan yana geçebilir'miş. Zamanın bazı seyyahlarına göre köprü aslında iki yeri ok gibi düz bir çizgi halinde bağlamış ama bazılarında (Brown) göre de köprünün planı rampalı imiş. Bin bacaklı köprünün tarihinde en büyük değişiklik getiren 'Kış Seferi' (1664) olmuştur. Şair ve askerî komutan Kont Miklós Zrínyi (Kanuni ile savaşan Miklós Zrínyi'nin torunu) 1 Şubat 1664'te köprünün bir parçasını yakmış ama köprüyü yok edememiştir.

Zrínyi'nin astlarından biri âdeta sonsuza uzanan köprüyü görünce şöyle haykırır:

*'Erat opus regium et generusum qui non videt, ipse fore sed incredibile.'* (Şu ana kadar hiç görülmemiş asil bir şaheser, inanılmaz.)

Köprü birçok tarihî anıtımız gibi, 1686'da imparatorun ordusu tarafından yıkılır. Bu eski köprünün şimdi geçmişte kalan halini, Ercole Scala ve Giovanni Rossi'nin resimleriyle, çevreyi ise askerî mühendis G. J. Jouvignin'nin resimleri ile tanıyoruz."<sup>677</sup>

### **NÁNDORFEHÉRVÁR (Belgrat)**

677 József Molnár: *Macaristan'daki Türk Anıtları*, Türk Tarih Kurumu, 1973, Ankara.

Nándorfehérvár en çok kuşatılan kalelerimizden biridir. Kahraman koruyucusu János Hunyadi'ye ait bir sürü Güney Slav halk destanı doğmuş, kale koruyucularının kahramanlıkları hakkında birçok Macar şairi de güzel epik şiirler yazmıştır.

Nándorfehérvár'ın Macar adı "taştan yapılmış beyaz kale" anlamındadır; bu isim, karşı kıyıdaki Zimony toprak kalesinden farklılığını belirtir. Eski yazılarda adı "Bolgárfehérvár" şeklinde de geçer. "Nándor" kelimesi Ortaçağ Macarcasında "Tuna Bolgarı" anlamındadır.

Tuna ile Sava nehirlerinin buluştuğu bu stratejik önemi olan yerde daha önce Romalılar bir kale yapmışlardır.

1426'da Macar kralı Zsigmond (Sigismund) ile Sırp despotu István Lazarevics (Stefan Lazareviç) arasında yapılan anlaşma gereğince István'ın ölümünden sonra Nándorfehérvár, Galambóc ile Macsó Macar kralına bırakılacaktı. Bu sözleşmenin gerçekleşmesinden itibaren Macaristan'a karşı Osmanlı saldırılarını durdurma ödevi bir yüzyıllığına Nándorfehérvár'a düşmüştür.

Seksen yıl içinde kale altı defa kuşatılmıştır. 1440 Nisan'ında II. Murat çembere almış, ama János Thallóczy'nin yönetimi sınırlarında kalan karakol aylar boyunca başarıyla direnmiştir.

1456'da II. Mehmet Nándorfehérvár'a karşı bir sefer başlatmıştır. Muazzam bir ordunun geliş haberinden bütün Avrupa korkuya kapılmış, 29 Haziran'da papa III. Calixtus Tanrının desteğini istemek için öğle vakti tüm kiliselerde çanların çalınmasını emretmiştir. Kalenin Mihály Szilágyi'nin yönetimindeki koruyucuları kahramanca dayanmıştır. János Hunyadi'nin takviye birlikleri ile János Kapisztrán tarafından bir araya gelen Haçlı ordusunun cesareti de zaferde büyük rol oynamıştır. Kuşatma 4 Temmuz'da başlayıp 22 Temmuz akşamında padişahın geri çekilmesiyle sona ermiştir.

Kral Mátyás (Mathias Corvinus, János Hunyadi'nin oğlu) döneminde Osmanlı yeni bir kuşatma denemesinde bulunmamıştır. Ancak 1490 sonrası Türk-Macar ilişkilerinin bozulmasıyla Osmanlılar 1492 Mart ayında kaleyi fethetmeye kalkmış, fakat Pál Kinizsi'nin (Kiniji) takviye birliğinin zamanında yetişmesiyle kale kurtulmuştur. 1494 Eylül'ünde Kinizsi, beklenmedik bir Türk



hücumunda kaleyi ikinci defa kurtarmış ancak iki ay sonra Kinizsi ölünce onun yerini alabilecek bir ordu komutanı bulunamamıştır. Macarların şansına neyse ki bu sırada Türkler Nándorfehérvár'a değil de, Macar uç sınırının daha zayıf noktalarına hücum etmişlerdir.

1521'de genç padişah II. Süleyman Macaristan Seferi'ne çıkar. Szendrő (Sendrö) Beyi Hüsrev'in birlikleri Nándorfehérvár kalesini 3 Temmuz'da çembere alıp 10 Temmuz'da dış surları dövmeye başlar. Neyse ki divandaki anlaşmazlıklar sonucu kuşatma yarıda kalır. Gerçek savaş ise Kanuni'nin 1 Ağustos'ta surların altına varmasıyla başlar. 8 Ağustos'ta şehir fethedilir, 27'sinde çok önemli olan Nebojša kulesi havaya uçurulur. 28'inde Arnavutlardan Mihály Móré kaleden kaçar; 29'unda ise takviye ordusuna boşuna bekleyen Macarlar teslim olur. Ancak utanmaya nedenleri yoktu – onlar elden geleni yapmışlardı. Kral II. Lajos amcası Leh kralı Zsigmond/Sigismund'a haklı olarak üzülererek şöyle yazar: “Ülkemiz şimdi ister karada ister suda Türkler önünde açık duruyor, Szabács ile Nándorfehérvár düşman elinde kalınca rahat ve mutlu olamayız.”

Belgrad Türkler için 1680'li yıllara kadar güvenilir bir yer kalır, içinde kalabalık karakola ihtiyaç yok.

Ancak 1636'da rahatlarını beklenmedik bir olay bozar. Esirlerin çıkardığı olay Naima'nin Tarih'inde etraflıca yazılır.

Hristiyan orduları ilk defa birbuçuk yüzyıl sonra Nándorfehérvár'ı geri almaya kalkar ve başarır da, fakat bundan sonraki yüzyılda kale daha altı defa el değiştirir. Son Osmanlı kaleyi 6 Nisan 1687'te terkettikten sonra Belgrad bağımsız Sırbistan başkenti olur...

Nándorfehérvár'ın orta çağda meydana gelen kale sistemi Osmanlı döneminde pek değişmemişken Habsburgların eline geçtikten sonra Vauban sisteminde kocaman burçlar inşa edilmiş, bir kazamata sistemi de oluşturulmuştur. Bunlar bugün bile ayakta iken, orta çağ kalesinden hemen hemen hiç bir şey kalmamıştır.

Ima jedna ploča... I na toj ploči ima hodža. Ime ti je njemu Rizvanhodža. I ima kraj njega jedna voda... Ime je toj vodi Zemze-voda. I ima tu jedno drvo... Ime mu je Badem drvo. I na njemu ima jedna ptica, pa ta ptica pjeva, pjeva, ne prestaje da pjeva.

Bihorci, 44

Književno djelo je složeno semiotičko jedinstvo, kompleksan znak, kojim se izražavaju rijetki, najčešće oni hrabri, oni koji imaju šta reći o svijetu u kojem žive i kojim neminovno hode. Stvaranje je novo otkrivanje života, povratak na izvor, na put koji vodi natrag ka djetinjstvu, ka mirisima djetinjstva. Pisati i objaviti napisano znači prepuštiti drugima da sude o napisanom. Kad je već tako, uzimamo pravo da sudimo o prvom, davno objavljenom, romanu Ćamila Sijarića, jednostavnog naslova - *Bihorci*. Odmah ćemo reći da su *Bihorci* učinili Ćamila Sijarića jednim od najautentičnijih i najboljih pisaca na ovim prostorima.

*Bihorci* su prvi roman Ćamila Sijarića. Objavljen je 1956. godine. Godinu dana ranije za ovaj roman Sijarić je dobio prvu, ondašnju milionsku, nagradu na anonimnom konkursu izdavačkog preduzeća *Narodna prosvjeta*. Proglašen je najboljim jugoslavenskim romanom u konkurenciji između 150 rukopisa. Kritika i kulturna javnost su još na samom početku istakli da *Bihorci* u našoj književnoj produkciji predstavljaju novinu i u tematskom i u jezičkom smislu. Zato je roman doživio veliki broj izdanja i preveden na veliki broj jezika.

Poznato je da ne postoje utvrđena kritičko-teotijska načela za prepoznavanje dobrih pisaca, ali to ne znači da ne postoji nikakav način da se dobri pisci prepoznaju. Neki su veliki i prepoznatljivi po jedinstvenom strukturanju književnog teksta, neki po načinu komponiranja književnih likova. Ćamil Sijarić je prepoznatljiv po mnogo čemu, najviše po Bihoru, odnosno *Bihorcima*. Njima je Sijarić povezo sva svoja djela u skladnu cjelinu u kojoj ima mjesta za sve božije ugodnike. Tako teme iz zavičaja transformira i sintetizira u opće teme. Opisuje posljedice djelovanja stare i nove ideologije u jednom zatvorenom svijetu, a, ipak, Sijarić nije regionalni pisac, niti folklorno-dekorativni pripovjedač.

Ljepota umjetničkog djela sastoji se u tome da ono

sveukupnošću izraza, preko književnih likova, djeluje na čitaoca, tako da mu sugerira jednu novu umjetničku stvarnost u kojoj se nalazi puna istinitost života, u kojoj se čini da je sve utemeljeno na životnoj realnosti.

U romanu nas Sijarić vodi po živopisnim predjelima svoga Bihora, pričajući nam nešto što je i moglo biti istinito, ali *Bihorci* su, kao i sva Sijarićeva djela, prije plod njegove pjesničke kreacije, čudesna mješavina zbilje i fikcije, nadasve originalne.

Od pojave *Bihoraca* pa do naših dana napisan je veliki broj radova koji se bave njegovim tumačenjem. Pisali su o njemu i književnici i lingvisti, svi u želji da objasne književne i lingvističke osobenosti ovoga u mnogo čemu specifičnog djela i pisca izoštrenog posmatračkog dara i sposobnosti, pisca ogromnog znanja i iskustva. Podsjetit ćemo na recenziju Borislava Mihajlovića-Mihiza, napisanu povodom nagrađenog Sijarićevog romana *Bihorci*. On piše da su *Bihorci* psihološko svjedočanstvo o životu „jednog zabačenog muslimanskog sela pod planinom“, neposredno poslije Prvog svjetskog rata. U njemu se opisuje nekoliko snažnih protagonista i epizodista. Fabula je „jedinствена i zanimljiva“, kompozicija „logičan redosled sa retkom retrospekcijom, psihološko insistiranje na čvorovima romana“. Ideje nasilja nema. Jezik je „narodni, stilizovan, aromatičan... lako inspirisan narodnom poezijom“, sredstva: „lirikom protkana opservacija, unutrašnji monolog, naracija, anegdota“ (Zbornik: *Kritičari o djelu Ćamila Sijarića*, ANUBiH, Sarajevo, 1986, 184, 185). Muhidin Džanko tvrdi da je Borislav Mihajlović na gotovo školski način najavio jednog velikog jugoslavenskog pripovjedača i romanopisca „označavajući ga na koncu svoje recenzije kao ‘pisca u usponu’“ (*Kritika o Ćamilu Sijariću*, u: Književno djelo Ćamila Sijarića, ANUBiH, Sarajevo, 2003, 168).

Poslije *Bihoraca* objavljene su brojne pripovjetke Ćamila Sijarića: *Zelen prsten na vodi* (1956), *Naša snaha i mi momci* (1962), *Sablja* (1969), *Na putu putnici* (1969), zatim romani: *Kuću kućom čine lastavice* (1962), *Mojkovačka*

*bitka* (1968), *Konak* (1971), ali su se *Bihorci* smatrali najboljim i najtipičnijim romanom, u kojem je došlo do izražaja Sijarićevo slatko i opojno pripovijedanje „nalik na usmeno čaranje i eglenisanje“ (*Pripovijetke pisaca Bosne i Hercegovine*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1973, 246). Međutim, bilo je i onih koji nisu imali riječi hvale o Sijarićevom prvom romanu. Krajnje negativno i vrlo arogantno o Sijarićevom umijeću pripovijedanja pisao je Miloš Bandić u ogledu s pejorativnim naslovom *Veličanje prosječnosti* (1958). Bandić tvrdi da je u *Bihorcima* prisutan tipični folklorni izraz sa regionalističkim obilježjima, odnosno da su *Bihorci* anahronizam iskazan u navodnoj imitaciji srpske seoske realističke pripovijetke i aluzijama na loše Veselinovićeve priče sa dugim i tautološkim dijalozima. Stil (izraz) je korektan, ali „još nestabilan i pun pukotina“.

Bilo je i onih koji su roman kritizirali zato što su smatrali da je odstupao od uobičajene, bolje reći tradicionalne romaneskne forme i strogo uređene kompozicije, ali i zbog toga što nije imao fabulu i glavnog junaka koji bi radnju romana objedinjavao u jednu cjelinu. Roman je kritiziran i zbog toga što je impregniran epizodama zbog kojih se, tobože, osnovna nit priče ne može jasno uočiti i pratiti. E. Kazaz vrlo lijepo uočava da ta kritika „ne uviđa mozaičku strukturiranost romana i višesmjernost njegove tematske i idejne preokupacije, te polifoničnosti semantičkih mreža teksta“, i zaključuje da se, zapravo, ovakve epizode „u izvjesnom stepenu osamostaljuju da bi ocrtale kulturološki kontekst osnovne fabularne linije i utemeljile postupak stapanja različitih vrsta diskursa unutar složene romaneksne strukture“ (*Život*, broj 1-2, Sarajevo, 2000).

Odveć je poznato, zamjerke Miloša Bandića i drugih, pored E. Kazaza, anulirali su i Mithat Begić, Dejan Đuričković, Nikola Kovač, Enes Duraković, Fahrudin Rizvanbegović, Miodrag Lalević, Predrag Palavestra, Radojica Tautović, Radovan Vučković, Miroslav Egerić, Marko Vešović, Asim Peco, Božo Milačić, Karlo Ostojić, Ljiljana Šop, Hasnija Muratagić-Tuna, Savo Stević i

još brojni proučavaoci djela Ćamila Sijarića. Dovoljno je istaknuti još samo ono što je u ogledu o Ćamilu Sijariću, u knjizi *Roman 1945 - 1990* (Sarajevo, 1991), kazao Dejan Đuričković. On, naime, ističe vanredni značaj prvih knjiga ovog sandžačkog pisca, i tvrdi da Sijarićevo djelo svojom tematikom i prikazom mentaliteta jednog egzotičnog svijeta korespondira sa idejama svjetske kulturne antropologije iz polovine dvadesetog stoljeća. Sijarićevo djelo su ponudila književnu viziju „jednog egzotičnog, iskonski čednog, modernim predstavama života nepomućenog svijeta, koji još uvijek ‘siše grudi prirode’“ (147, 148). Ove Đuričkovićeve konstatacije u mnogome podsjećaju na ono što je u *Ogledu o Ćamilu Sijariću* zapisao Midhat Begić (Sabrana djela, Raskršća IV, Svjetlost, Sarajevo 1987). Begić je naglasio da je Sijarićev stilski metod nov i originalan, da je Sijarićevo naracija posve svježija u jugoslavenskoj prozi pedesetih i šezdesetih godina dvadesetog stoljeća (384).

Treba odmah reći da Ćamil Sijarić nije slijedio modne književne pokrete. Zbog toga ga je kritizirao i V. Krnjević (*U trenucima nadahnuća*, u knjizi: Kritičari o djelu Ćamila Sijarića, ANUBiH, knj. 8, Sarajevo, 1986), ali i zbog toga što je tematski neinteresantan, što se služi zastarjelim proznim kazivanjem, pa po Krnjevićevom mišljenju „Sijarić bi se teško održao u literaturi koja ima malo veće pretenzije“. Unatoč svim kritikama Sijarić opstaje, čak se sve više proučava.

Sijarić je, to je evidentno, bio opčinjen tradicijom jer je na njoj stasavao, i želio ju je što više otkriti i pokazati čitalačkoj publici, koja je u vrijeme objavljivanja *Bihoraca* već bila zatrpana književnim djelima pisaca koji su nudili vlastitu modernost. Ipak, u Sijarićevom književnom postupku sadržani su moderni pripovjedni obrasci, prisutno je razlaganje realističkog modela naracije.

„*Bihorci* su izašli u vrijeme dominacije *simplificiranog mimetičkog modela* i zahtjeva *soc-realizma za ideološkom reprezentacijom stvarnosti* u književnome djelu. Sijarićev roman potpuno se oglašio o takav književni model otva-

rajući prostor ne samo za novu književnu topografiju nego i za sasvim drugačiji pristup organiziranju narativnih postupaka i osnova. U vrijeme dominacije *proze s tezom*, Sijarić piše roman sa *lirsko-psihološkom dominantom* i analitičkim razlaganjem mehanizama folklornih kulturnih oblika i principa na kojima opstoji patrijarhalna zajednica. Upravo kroz te aspekte priče razvija se i analitički *diskurs* u kojemu pisac otkriva da je temeljna figura egzistencijalnog smisla njegovih junaka *priroda*, a ne ideološki utemeljena zajednica.“ (E. Kazaz, *Romani Ćamila Sijarića /Život*, broj 1-2, Sarajevo, 2000/).

U *Bihorcima* Sijarić vrlo pažljivo bira scene i vrlo ih vješto uklapa u specifičan milje, odnosno u specifičnu mozaičku strukturu, koja sugerira bogatu panoramu likova i događaja, tačnije, cjelokupnu atmosferu. U njoj dominira melanholija, kao posljedica duševnih stanja likova koji su pritisnuti kišnom maglovitom jeseni i hladnom zimom, koji žive u mrkom selu Rašlju, ubijenim vremenom, u kućama pokrivenim crnom čađavom slamom i gaze kaljavim putevima.

U tom Bihoru vodi se tiha, ali bespoštedna borba između sumnje i nade, između sna i zbilje, materijalne pohlepe i vjerskog fanatizma, između bijede i zla svakovrsnoga. Zato je to anatemisana zemlja, ali u njoj bitiše dramski uzbudljiv svijet. *Bihorci* su roman naročitih atmosfera u kojima dominira mučna strepnja pred novim mogućnostima života.

Sijarić, dakle, ne želi da u prvi plan ističe ljudske drame, već specifičnu atmosferu i ambijent Bihora. Zato je atmosfera veoma upečatljiva i vrlo sugestivna, pa se roman doživljava kao „poetizovana panorama... slika o načinu života i ljudi u jednom malom izolovanom selu u Sandžaku“ (R. Tošović, *Ćamil Sijarić: Bihorci*, Narodna prosvjeta, Sarajevo, 1956, Politika, Beograd, LIII, 1956, br. 15351). To je roman o svijetu do kojeg rijetko dopiru glasovi spolja. U njemu je sve tiho i nečujno. *Bihorci* su hronika jednog vremena u kojoj se preko individualnih sudbina tumače opći tokovi ljudskog života u izmijenje-

## КАРТЫ, СХЕМЫ И ЗАРИСОВКИ ДЕЙСТВИЙ РУССКОГО ФЛОТА В ПЕРИОД ПЕРВОЙ ЭКСПЕДИЦИИ В АРХИПЕЛАГ В 1769-1770 ГГ. ИЗ ФОНДОВ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИВА ВОЕННО-МОРСКОГО ФЛОТА В С.ПЕТЕРБУРГЕ

Дмитрий Д. ВАСИЛЬЕВ\*

nim historijskim uvjetima, a oni su samo okvir u kojem se prepliće individualno i kolektivno stradanje i patnja.

Pričajući o životu nekog hadum-hodže, Sijarić priča historiju ljudi svoga zavičaja, lahkomo ironijom i podsmjehom, zumirajući vrijeme kada je tek stvorena jugoslavenska država u čijim se granicama našao i Sandžak. Kroz vizuru Hadžije, jednog od glavnih likova romana, Sijarić nas vodi u bihorsko selo Rašlje, jedino u čitavom Bihoru koje je imalo mahale. U njemu se odvija gotovo cjelokupna radnja romana. U tom Rašlju sve je nekako bilo omeđeno. Najviše granice, ali i život u njemu. Granice su se pomjerale samo onda kada se zbiljski preskoče. Samo se jednom godišnje odlazilo na Lađevac, za Aliđun, ili na bjelopoljsku čaršiju. Živjelo se od zemlje i stoke. Živjelo se stihijno i prirodno, gotovo nagoni. Osluškivao se damar prirode i njenih zakona. Pratilo su se njene mijene i djelovalo u skladu s njima. Historijske promjene ih nisu naročito doticale. Valjda zbog toga što su česte i nepostojane.

Rašlje je kao i svako drugo sandžačko selo. A sela su u Sandžaku takva da „kuća kuću dozvati ne može“. Jedna su poglela uz strminu, druga se spustila niz potoke, „treća ugazila u šumarke ili se skupila uz hrastov gaj“. Svako je u zavjetrini „i tu traje - staro, mrko, ubijeno vremenom“. U njemu živi usamljen i zatvoren, gotovo umrtvljen svijet, pritisnut bijedom. Samo se priroda mijenja i pokreće po ustaljenim zakonima. Sijarić gotovo hroničarski prati zbijanja ove patrijarhalne zajednice u kojoj čili mogućnost

\* Prof. Dr. Öğretim Üyesi (Vef. 2021), Moskova / Rusya

daljeg opstanka tradicionalnih obrazaca života. Njeno propadanje je neminovno, jer je pritisnuta sa svake strane. Režim kraljevske Jugoslavije na najprimitivniji način podstiče iseljavanje bošnjačkog naroda u Tursku. Bošnjačkom narodu se jasno „stavlja na znanje“ da je u novoj državi nepoželjan i da nema šta da traži. Zato se „putem od Bihora ka Novom Pazaru zacrvani počesto komora - kljuse ili dvoje pod sanducima, za njima žene i muškarci, i djeca u novim opancima, mala u naručju i na krkačama - i puno suza i uzdaha za svojim mrtvim djedovima koji ostaju tu u Bihoru. Tako u tu tuđu neznanu zemlju odu konopljane bihorske košulje, šarene uzice, išarani ćilimi, ispisani pasoši, rastužena srca - sad nekako velika, jer su tužna, i jer sad najviše osjećaju: odvajaju se od rodne zemlje, od krša, od puta, od njive, od pojila.“ S druge strane, zajednica propada iznutra jer u njoj više ne vrijede patrijarhalni zakoni. Oni od kojih se najmanje očekuje, seoski poglavar Halimača i „svešteno lice“ Hadžija, služe se raznim prevarama, i degradiraju uobičajene moralne vrijednosti patrijarhalnog, poštenog svijeta. Rašlje, dakle, nije ostalo izvan aktuelnih historijskih i političkih događanja, iako se čini da je totalno odvojeno i daleko od svega što se naokolo mijenjalo.

Vlast, žandari, hajduci i komite su se u Bihoru stalno smjenjivali, ostajala je tvrda zemlja i borba za goli život. Ali se živjelo nekako. Svi su trpjeli i patili, dotrajavali i tiho nestajali, ali i sanjali svoje snove: Halimača da održi svoje bogatstvo, Hadžija da ispuni svoju svetu dužnost,



da ode na hadž, Zemko da pobjegne u Tursku, Kaplar da uspostavi zakon i podigne kulturu na viši nivo, Hatka da nađe sreću itd. Jedni su bili lukavi, prepredeni, agresivni i surovi, drugi, prkosni fantasti, ali mehki i nježni, pjesničke duše, lahkoranjivi. Sijarić ih takvima i prikazuje, bez imalo dotjerivanja. Sijarić je stvorio jednu kolektivnu sliku Bošnjaka u Bihoru, koji uprkos brojnim nedaćama, siromaštvu, bijedi, ratovima, pljačkama, selidbama, nastoje da uspostave nekakvu harmoniju, vezujući se čvrsto za rodnu zemlju, koja im je mjerna jedinica svih vrijednosti. Otuda prelijepi opisi prirode. Tu su šumski proplanci, sjene planinskih obronaka, mokro granje, zelena žita, bistro nebo i bistri potoci, neuhvatljivi sunčevi zraci, tamne vrane, igra lastavica, igra boja, kiše, magle i snjegovi.

Mnogi tvrde da u romanu ne postoji glavni junak. Mišlimo da to nije tačno. Literarna građa cijeloga romana vrti se oko Hadžije. On je ličnost oko koje se prelamaju gotovo svi važniji događaji u selu; drugima služi za najraznovrsnije špekulacije, s njim roman počinje i s njim se završava. Čist i lijep, kao otkinuti cvijet, da od njegove bijele čalme, zelene dolame i žutih čizama sokak sine, neka-ko je neophodan za odvijanje same radnje, i zato je stalno prisutan, mada više kao posmatrač nego kao aktivni saučesnik. Pored toga što je fizički lijep, Hodža je pametan i duhovno impozantan. Čvrst u vjeri i okrenut Allahu, zanima se za zakone višeg smisla, za čovjekovo postojanje i bitisanje na zemlji, za smrt kao ljudski udes, kao neminovnost neminovniju od svih neminovnosti. Savršeno je svjestan čovjekovog fizičkog nestanka sa zemlje i besmisla posjedovanja materijalnih dobara. Govoreći o smrti Rašljanima kaže: "... Eto... čovjek!... Živ... živ i zdrav, hodi i radi - i - hop, umre. .. legne u zemlju. .. go, bos, sam i bez briga zemaljskih, bez laži - hodite crvi. A vi se svađate i bijete. .. a oko šta - komadića zemlje!, svi ćete imati gdje da legnete, ne bojte se. " Dakle, Hadžija je svjestan da je sve na ovom svijetu samo iluzija. Otuda nam je sasvim jasno da je cjelokupno njegovo ponašanje usklađeno s njegovim vjerskim učenjem. Kao i svaki pravi vjernik, musliman, poštuje zakone svoje vjere, klanja pet vakata, uči Kur'an i vjeruje u Ahiret i Sudnji dan, kada će svako dobiti ono što je zaslužio: Džennet ili Džehennem. Vjeruje u vječni život koji iščekuje u miru i spokoju. Nekako tiho, ali ne bez emocija, vrlo često govori o tome „kako će doći

jedan dan, kada će ljudi izgubiti vezu s onim što su bili, dići će se sa zemlje običaji, nestaće vjera u jednoga boga i povjerenja među ljudima, pa će bog - eh tog časa poslati deliju sa zelenom sabljom i udri, sijeci. I on će posjeći sve što glavu ima - ostaviće samo vjernike. Taj dan iščekati. .. završi Hadžija i dođe mu da nešto zaplače..." Kad se sve ovo uzme u obzir, onda se ne treba čuditi zašto dopušta da drugi donose odluke u njegovo ime. Unutarnja harmonija i uravnoteženost čini da se apsolutno nehajno i nezaiteresirano odnosi prema svemu što se u spoljnjem svijetu događa, čak i onda kada se nešto najdirektnije tiče njega samoga. Dovoljno je samo podsjetiti na njegovo ponašanje u vezi sa ženidbom: "Hadžija je gledao u svoje noge. Njemu bi bilo najmilije da ga ta ženidba mimoide. Ali kako? I on veli isto onako kao što je zimus rekao: da sve prepusti Halimači, jer nevješt je on u tim stvarima, a eto tu je, nek čini od njega što mu drago." Rašljani ga zbog „druženja s čitabima i učenosti“ poštuju, naročito na početku romana, ali će se kasnije spram njega odnositi i s dozom nepovjerenja, jer su mu sušta suprotnost. Oni su život podredili surovim nagonima, ličnim interesima i instiktima za голу egzistenciju. Više vjeruju u ovaj život i njemu su okrenuti. Hadžija se u svakom pogledu razlikuje od ostalih likova romana, čini se nevješt i nesposoban, pa i nerazumljivim, jer nije sklon intrigama i tjelesnim uživanjima, ali se ne može reći da je slab, da je lišen strasti i da je karakterno neizgrađen. On je samo takav „da vjeruje da čovjek, pored pripadanja prirodi, pripada, prije svega, jednom uzvišenom poretku stvari. Takvo uvjerenje prati živo osjećanje prikrivene stvarnosti i shvatanje da se za njeno vječno pridobijanje moramo duhovno pripremiti i pročistiti“(S. Tomović-Šundić, *Bihorci Čamila Sijarića, Almanah*, broj 21-22, Podgorica, 2003). Stoga njegovo izdizanje izvan realnih životnih tokova i njegova pasivnost djeluje sasvim prirodno.

Donekle je Hadžiji sličan Zemko. I njemu je sudbina tegoban život, u fizičkom i moralnom smislu, on to neka-ko podnosi, ali se s tim ne miri.

Zemko svoje Rašlje doživljava kao prostor bez izlaza i nade. Nadu i vjeru zamjenjuje sumnjom i rezignacijom. Strah potiskuje mučenjem, ne vlada svojim postupcima, ne donosi odluku koja bi svjedočila njegovu slobodnu vo-

lju, već tjera inat cijelom selu, a zbog toga najviše sam pati. Njegova sudbina je najviše obilježena nesretnim historijskim okolnostima koje su se neminovno preni-jele na Bihor, inače odsječen svijet, u kojem plah narod strahuje pred nekom nepoznatom silom. S novim vremenom ne umije da ostvari komunikaciju, a ne zna kome da objasni svoj slučaj. On samo zna da se neće potčiniti nepoznatoj sili, a ne može se ni pobuniti, jer mu pobuna ne pruža nikakvu nadu. Sijarić izokrenutu svakodnevnicu smatra plodom političkih gibanja i etničke samoizolacije muslimana u periodu poslije Prvog svjetskog rata, pa je upravo preko Zemka, historijsku temu, povlačenja Turaka sa Balkana i migracije koje su uslijedile, sveo na ličnu dramu maloga čovjeka.

*Bihorci* su samo na prvi pogled poetološka priča o zabavnom životu jednog malog kraja, a mnogo više prozirna i britka naracija koja raskrinkava intimne i kolektivne konvencije i vrlo složen ideološki poredak. Roman je samo naizgled priča o prostim ljudima, onim najbližim prirodi, naivnim i jednostavnim. Zapravo se radi o vrlo složenim ličnostima, izuzetne pronicljivosti i inteligencije. Dovoljno je samo uputiti na Hadžiju i njegovo udaljavanje i otuđivanje od svih ostalih u selu, jer se usmjerio na nešto drugo, na čitabe i hadž, i tako presjekao normalne dodire sa prirodom, njenim izvorima i njenom čulnošću, s emocijama i krvlju u žilama. Hadžija je, kao što smo rekli, učen, miran i pametan, obučen lijepo i drugačiji. Ali, iako obrazovanjem, i svim ostalim, odskače od sredine, njega u životnim postupcima nadmašuje čovjek čijim cijelim bićem gospodari priroda. Čovjek koji je krvlju i osjećanjima vezan za zemlju, prepredeni surovi planinac, Halimača, koji gotovo uvijek nađe puta da realizira svoje želje. U tome ga ne može spriječiti ni priučeni Kaplar, predstavnik vlasti. Inače, svaka ličnost ima nešto svoje, nešto čime se ona odvaja od svih ostalih - bilo da se radi o njenim životnim postupcima, njenom načinu izražavanja, ili pak samo svojim imenom. Sijarićevi junaci nose vrlo zanimljiva imena, svojstvena kraju o kojem Sijarić piše, a malo poznata široj regiji. Zato ih i ne nalazimo u rječnicima muslimanskih imena, čak ni u onom najpoznatijem koji je sastavio Ismet Smailović.

Sijarić je bio veliki pobornik ženske ljepote. U Bihoru

se cijenila ona čista, moralno neukaljana žena. Zato se žene lome u sukobu morala i tijela, i pate zbog vrele ženske krvi. I u ovom romanu žena se pojavljuje u ulozi jednog od glavnih likova. Ona u Bihorcima pokreće i usmjerava glavni tok radnje. U *Bihorcima* je prisutna obična žena iz naroda, žena koja je zaokupirana samo jednom mišlju: kako da sebi nađe muža. Riječ je o Hatki, jednostavnoj ženi, ali, ipak, biološki vrlo kompliciranoj. Ona se predaje bez promišljenosti jer je tragično izgubljena u čežnji za prvom ljubavi. Svjesna je svoga položaja ali i Hadžijinog. On je načitan, ima čitabe, ali to u Bihoru nema onu vrijednost koju imaju konji i volovi. U toj sredini se materijalna dobra više cijene, jer se od njih živi. U želji da se uda Sijarićeva Hatka se ponaša izvan važećih moralnih i vjerskih zakona Bihora, postaje žena bez straha i obraza jer u njoj buja ogromna snaga i čulnost. Da ne bi bila kazna svima u Rašlju, treba prikriti da je djevojkom zaniijela u ono vrijeme kada je takav postupak imao strašno značenje, kada je bio izraz najveće sramote i prezira, i brakom je vezati za Hadžiju, kojeg žene uopće ne zanimaju. Svjestan da su žene meleci i šejtani, Sijarić ih ne idealizira. Sredina će ih kažnjavati i primoravati da pate zbog grijeha, i doživljavati kao jedine nosioce krivice. Sudbina Sijarićeve žene slična je sudbini žena svih vremena i prostora, ona je dio ljudske patnje, trenutak trajanja.

Dakle, *Bihorci* jesu roman o Sijarićevom zavičaju, o Sijarićevim zemljacima, o Sijarićevim sjećanjima i asocijacijama na vrijeme kada se jedva sastavljao kraj s krajem, ali kreiran po mjeri čovjeka s drugačijim iskustvom, saznanjima, istinama i značenjima od onih negdšnjih, kreiran po mjeri Sijarića umjetnika riječi, zbog čega je sve dobilo novo značenje, produbljeno i izazovno.

Napomenut ćemo još i to da se već u ovom romanu jasno ispoljava Sijarićev smisao za humor. Roman je impregniran brojnim humorističkim obrtima. Sijarić se podsmijava ljudskoj lakovjernosti, naivnosti i neukosti. Čamil Sijarić savršeno lahko, do suza i smijeha, parodira društvu zbilju svog Bihora.

Smatra se da zbog pripovjedačke vještine slikanja komične i tragične strane društvenih zbivanja, ponajprije u Bihoru, Sijarić pripada grupi najprevođenijih pisaca sa

ovih prostora.

U romanu je prisutan šokantan cinizam usmjeren ka onima koji jednostavno djeluju samo toliko koliko će ostvariti svoje želje. Roman je ispunjen gorkom ironijom na račun birokratije i pseudointelektualaca. Roman se doima kao krajnje realistično predstavljanje prije svega kulture jedne sredine i nije ni čudo što je toliko prisutna parodija, ali i sarkazam, koji čitaoca dovode do jezivo komičnog smijeha, gotovo kikota. Njima Sijarić otkriva sociopsihološki profil bihorskog čovjeka utopljenog u neko novo vrijeme, a još se ni u starom snašao nije. Zato se mnogi osjećaju izgubljenim i traže izlaz u bjekstvu s rodne grude, čime se ukazuje na pometnju u glavama izgubljenih.

Bihorci su priča u kojoj se karikira bihorska tradicija i (in)diskretno ismijava u trenutku bolnih dodira dva vremena.

Ćamil Sijarić je pisac koji duboko promišlja svaku pojavu, nije samo puki posmatrač i analitičar. Pokazuje da se patnji, mucu i stradanju može oduprijeti samo snagom riječi. Taman onako kako to čine Rašljani i svi Bihorci u dugim zimskim večerima. Oni pričaju tako kao vez da vezu, a kad o nečemu sa oduševljenjem pričaju, „taj njihov vez je prava čipka, prava poezija“ (Ć. Sijarić). Najčešće su pričali o mučnom vremenu i teškom životu, o svom stalnom pomjeranju i bježanju po neznanim drumovima i bjelosljetskim putevima, pa je Sijarić preslikao tu priču svojih zemljaka i na svojevrsan način uobličio. Tako su *Bihorci* otkrili pisca snažne poetske potke, zrelih imaginacija i svježeg izraza. Posebnost poetike i vještinu svog spisateljskog dara Sijarić je kasnije potvrđivao svim svojim djelima.

Od pojave ovog romana pa sve do posljednje zbirke pjesama Sijarić je ostao vjeran zatočenik maternjeg jezika. On je lahko i brzo podlegao unutrašnjem zovu svog zavičajnog jezika i jednostavno ga iznosio iz svoje umjetničke radionice, bez naročitog dotjerivanja i brušenja. Zato se Sijarićev jezik doživljava tako kao da sam po sebi teče iz prirodnog i bogatog izvorišta s kojim Sijarić održava kontinuitet svog pjevanja. Sijarić je jezikom stvorio naročitu atmosferu, živu sliku, konkretnu sredinu, realne okvire u

kojima se nešto događa. Jezikom je otkrio tanahne slojeve skrivenih dubina bihorskih duša i dopro do onih koji znaju i osjećaju jasan poetski govor. Sijarićevo pisanje je „s bojom i zvukom koji se neprestano preobličavaju, kao široko rasprostrto ćilimsko pletivo u kome ljudi sami sebe, i prste i oči i glas, upliću. Podloga je tog umijeća balkanska, ali u toj podlozi je šara, arabeska, ornament sa istoka. Jedno s drugim je uvijek do u srž stopljeno i kao lirski treptaj i kao epsko prostranstvo“ (M. Begić, *Sijarićevo umijeće*, *Život*, XXI/1972, 1-2, 3-14). Sijarićev jezik nije samo onaj kojim se komunicira, i nije samo sistem kombinacija za saopćavanje tačne poruke, već kvalitetna cjelina koja je u stanju da iskaže svu onu rasplinutu sadržinu značenja, a da pri tome pojača i asocira puno osjećanja. On se jezikom prosto poigravao. Produžavao je usmenu tradiciju i utirao put modernom izrazu. Bihorci su satkani od Sijarićevog jezičkog obrasca u kome su dominantne osobine standardnog jezika, ali i dijalekatskih jezičkih elemenata, prisutnih u jeziku likova. Sijarić ih je vjerno prenosio. Dijalekatske jezičke crte pokazuju koliko je Sijarić imao istančano i prefinjeno jezičko osjećanje, sve ih je iskoristio kao stilsku komponentu u vajanju svojih junaka. Lokalne govorne osobine imaju stilogenu funkciju. Zato su Bihorci mejdan raskošnog i sočnog sandžačkog govora, a Sijarić usplamtjeli filigran bosanskoga jezika. O tome je Lale Novičin Brković u tekstu *Čarobnjak pripovijedanja* veoma lijepo rekao: „Ćamil je zaista istinski čarobnjak pripovijedanja, najbistriji izvor ljepote riječi, koje vječno ostaju svježije, pitke i sočne iako (ili baš zbog toga) su presvučene patinom zaborava, ili se na njih navukla memla zbog preduge zapostavljenosti do zaborava dovedene. I, eto još jedne značajne Ćamilove zasluge za kulturu bošnjačkog naroda - oživio je taj jezik, otrgnuo ga iz žvala zaborava, vratio ga vremenu i ljudima kojima pripada, da ne bi, zaboravljajući sopstveni jezik, postali nemušti. Ćamil je dokazao da se tim, zaboravu otrgnutim, svježim i sočnim jezikom toliko uspješno i vjerodostojno iskazuje misao i nataloženo iskustvo savremene evropske misli.“

Nećemo zalaziti u ocjene koliko se danas knjige čitaju, ali znamo da dobre knjige nađu puta do čitalaca. Oni koji budu prvi put čitali ovaj Sijarićev roman često će mu se

vraćati, kao što to u posljednjih tridesetak godina čini i autor ovih redaka. Ovo je roman koji se naprosto mora više puta čitati, jer svaki put nudi nešto novo. Njegovo poimanje zavisit će od nas samih, ali i od prilika i vremena u kojima se čita. Bilo bi dobro da se nađe u rukama onih koji su otišli daleko od rodne zemlje, ne bi li osjetili sreću sadržanu u Zemkov iskazu upućenom ženi, na samom kraju romana, kada su već bili dobro poodmakli od svoje kuće i zemlje, na putu ka Turskoj: „*Natrag ćemo ka našoj kući*“, što je kao eho odjeknulolo u zbunjenoj dječijoj glavici Zemkovog sina, koja sretno, kao da pjeva, ponovi: „*Ka našoj kući...*“

Iako je roman pokatkad bio i predmet osporavanja, jer su ga, vidjeli smo, mnogi kvalificirali i nametali kao govor istine, a ne prosto kao umjetninu, on je, mora se naglasiti, uvijek ostao inspirativno polazište, naročito mlađoj generaciji, dobrih pisaca sa ovih prostora.

Ćamil Sijarić je ovim romanom u književnost ušao na velika vrata, ali je neumornim radom stvorio bogat i značajan književni opus, i tako osigurao časno i lijepo mjesto u nizu poslenika kojima se bošnjačka književnost može ponositi.

Одним из наиболее ярких эпизодов российско-турецкого театра военных действий в период первой русской экспедиции в Архипелаг в 1769-1770 гг. является морское сражение при Чешме или, как его первоначально именовали в рапортах - Сиосское (Хиосское) сражение. Этому событию посвящена значительная исследовательская литература, но, следует отметить, что разными авторами даются порой весьма противоречивые оценки и комментарии отдельным участникам и результатам их действий в этот драматический период.

В одном из старейших российских архивов, Российском Государственном Архиве Военно-Морского Флота, основанном в С.Петербурге по указу Петра 1 28 января 1724 года, хранится огромное количество документов. Среди документов, собранных более чем за двухсотлетний период содержатся материалы адмиралтейской коллегии, генерального штаба, командования отдельных флотов, эскадр, морских экспедиций, сражений и боевых действий, кораблестроения, портов и военно-морских баз, выдающихся флотоводцев и моряков, научных морских исследований. Среди фондов архива, содержащих материалы по зарубежным странам, наиболее обширным является османско-турецкий фонд. В нем, среди материалов XVIII-XIX веков, наибольшее количество составляют разного рода документы, отражающие историю военных, политических и экономических отношений Османской Порты и России. Эти фонды до настоящего времени остаются практически неизученными специалистами и в большинстве неопубликованными.

Среди названных материалов особое внимание привлекают два фонда, о которых предлагается настоящее сообщение. Фонд 315, опись 2, дело 134 содержит “Альбом карт и планов XVIII века, относящихся к походам и действиям русского флота в 1770-1774 г”.

Значительное место среди рисунков и гравюр занимают изображения Чесменской бухты, кре-



## PRIVREDNE PRILIKE PRIZRENA I OKOLIN E 1913. GODINE

Vladan Virjević\*

пости, города, знаменитого сражения и маневров обоих флотов в июне-июле 1770 г. Эти события воспроизведены очевидцами-морскими офицерами и поэтому представляют огромную историческую ценность как источник по истории героических сражений османского и русского флотов. Нами выполнены фотокопии и цветные диапозитивы этих материалов, которые будут переданы организаторам конференции для издания. Подробно анализ политической ситуации, предшествовавших Первой военно-морской экспедиции в Архипелаг, боевых действий русского флота в средиземноморье и последствий этих событий для многих европейских государств дано в специальном исследовании академика Е.В.Тарле<sup>1</sup> и зарисовки из материалов Фонда очень точно воспроизводят отдельные эпизоды трагического для турецкого флота сражения, когда в узкой Чесменской бухте брандерами был подожжен и уничтожен весь османский флот.

Бой длился двое суток. 24 июня 1770 г. русская эскадра под общим командованием графа Алексея Орлова обнаружила численно превосходящий турецкий флот близ крепости Чешме, который укрылся в узкой бухте под защитой береговых батарей, но не имел возможности для маневра в узком проливе между берегом и островом Хиос. Маневрами командовали адмиралы

Грейг и Спиридов. Русский адмиральский корабль Спиридова «Евстафий» пошел на сближение с турецким флагманом «Реал-Мустафа». Корабли вошли в непосредственное соприкосновение и турецкое судно было подожжено пушечным огнем. Но горящая мачта турецкого флагмана рухнула на палубу «Евстафия» и от этого пламени взорвалась кюйт-камера и судно тотчас же затонуло. Со всех кораблей были направлены спасательные лодки, чтобы подобрать утопающих моряков. Вместе с «Евстафием» на дно ушла, в частности, вся казна флота, а также деньги, предназначенные греческим и черногорским повстанцам.

Учитывая свое подавляющее численное превосходство и гибель русского флагманского корабля турецкий адмирал Гассан-паша Алжирский, получивший впоследствии, после победы над русским десантом на Лемносе, почетное имя «Крокодил морских сражений», полагал успешным для себя начало боя. Как известно, перед отправкой на эскадру он сообщил султану о своей тактике, согласно которой каждый корабль османского флота, превосходящего по численности русскую эскадру, должен был сцепиться с кораблем неприятеля и сжечь или взорвать его. При этом русский флот был бы уничтожен полностью, а у турок оставалась бы еще значительное число

боевых кораблей.

Маневры русского флота в первый день встречи с неприятелем показаны на ряде зарисовок и гравюр, а также на схемах, показывающих перемещение отдельных судов. Мне пришлось дважды побывать в Чешме, и я смог убедиться в том, что парусный флот в штиль там был действительно обречен. Трагический финал для османского флота, зажатого в тесной бухте, под прикрытием береговых батарей на северном мысу и артиллерии старой крепости, построенной еще Умур-Беем Айдынлы-оглу, наступил на следующий день, что также поэтапно отражено на акварельных зарисовках.

Утром наступил полный штиль, обе эскадры оказались лишенными возможности активных маневров и бой до вечера прекратился. Ночью русскими были снаряжены четыре брандера (огнемета). Как признавался впоследствии барону де Тотту сам турецкий адмирал Гассан-паша, он предполагал, что это русские перебежчики, плывущие сдаваться. Тем не менее, первым двум брандерам, под командованием офицеров Дугдэля и Маккензи не удалось в полной мере выполнить задачу, им с командой «охотников» пришлось покинуть суда до непосредственного соприкосновения с кораблями османского флота. Поэтому командиру третьего брандера лейтенанту Ильину адмирал Грейг прокричал с борта команду не зажигать судно, пока тот не сцепится с неприятельским кораблем. Ильину удалось успешно выполнить задачу, и тесно стоявшие турецкие корабли загорались один за другим. Пожару особенно способствовали паруса турецких судов, изготовленные из хлопчато-бумажного материала. Экипажи не могли справиться с огнем и целые команды прыгали за борт. Русские шкапенные журналы фиксируют команду адмирала Спиридова прекратить огонь по турецким морякам, спасавшимся вплавь.

Зарисовки одного из русских офицеров-очевидцев сражения являются ценнейшим источником по истории этих трагических событий.

По-видимому, именно на основании этих зарисовок впоследствии были выполнены ставшие известными в России и за рубежом гравюры, отражающие маневры русского флота и эпизоды сражения. Кроме зарисовок, в альбоме имеется также победная реляция с рапортом о сражении, посланная Алексеем Орловым-Чесменским императрице.

В соответствии с традицией, принятой в российском делопроизводстве XVIII века, описи фондов и отдельных материалов сделаны по-французски (в отдельных случаях дается также и русский вариант), и в данном перечне мы предпочитаем сохранить язык документального источника (в том числе и архаичный русский).

#### **Фонд 315, Описание 2, Дело 134 на 56 листах**

**«Материалы по истории русского флота. Альбом карт и планов XVIII века, относящихся к походам и действиям русского флота в 1770-1774 гг.»**

1.«Карта архипелага».

2.«Карта архипелага, сочиненная господином Грон Ардом в 1745 г.».

3.«План № 1».

4.«План баталии в Сиоском канале Российского флота с турецким и прогна весь турецкий флот по крепость Чесму Иеня 24 дня 1770 г.».

5.«План победы, одержанной Императорским Российским флотом под командованием адмирала графа Орлова над турецким и совершенном оною истреблении, последовавшее в 24 день июня 1770 г.».

6.«План войск под прикрытием Российского флота с 2 по 4 июля 1771 г.» (Полковник фон Толь).

7.«План восточной части острова Мителина с показанием произведенной атаки под прикрытием флота в 1771 г. ноября со 2 по 4 число».

8.«План № 2. Пожар на турецких кораблях».

#### **Фонд 1331, Описание 1, Дело 20.**

**«Карты морской битвы при Чесме в июле 1770. С донесением графа Орлова. Гравюры на русском и французском языках».**

1) «Для изъяснения сих планов прилагается подлинное донесение о совершенном истреблении Турецкого флота при берегах Асийских, полученное сентября 13 дня 1770 ко двору Ея И.В. от Генерала графа А.Г. Орлова с курьером из Италии».

Pour l'éclairement des plans des actions ci-jointes ; on donne ici la relation de la destruction totale de la Flotte Ottomane ; Sur les côtes de l'Asie, tell qu'on la reçut le 13 Septembre 1770 à la Cour de Sa Majesté Imperiale, par un courier dépêché d'Italie par le Générale Comte

Alexei Orloff.

2) La Destruction de la Flotte Ottomane par l'Escadre Russe sous les Ordres de S.E.M. le Comte Orloff dans les Port de Chisme la Nuit du 7 Juillet 1770.

3) Plan générale de la Victoire, remportée sur les Turcs par la Flotte de S. M.I. de Toutes les Russies sous les Ordres du Général Comandant le Comte Orloff.

4) Vue du Port de Chesme avec la destruction de la Flotte Ottomane par l'Escadre Russe .

«Вид чесменской гавани с изображением истребления турецкого флота».

5) Plan du combat naval de Flotte de S.M.I. de Toutes les Russies sous les Ordres du Générql Comandant le Comte Orloff.

«План морского сражения между российским флотом под предводительством Е.С. гр. Орлова и оттоманским флотом».

6) La destruction de la Flotte Ottomane par l'Escadre russe dans le Porte Ches,e. La Nuit du 7 Juillet 1770.

«Истребление оттоманского флота российской эскадрой под предводительством Е.С. гр.Орлова».

7) «Изображение одержанной над турецким флотом победы, флотом Е.И.В. Всероссийской

Императрицы под предводительством генерала графа Орлова:

a)Manevre de la Flotte russe. Российский флот, располагающийся к наступлению;

в)La Flotte russe en ligne. Расположившийся российский флот;

с)L'attaque de la Flotte russe. Наступление российского флота;

d) La Flotte ottomane à l'ancre. Турецкий флот на якоре;

e) Le camp des Turcs. Турецкий стан».

Как нам известно, турецкими подводными археологами проводились поиски предметов и ценностей с затонувшего русского флагмана « Евстафий ». Были найдены пушки, предметы корабельного оснащения, золотые монеты, медали, в том числе - начеканенные заранее для балканских государств, которые предполагалось создать при поддержке России. Были определены даже имена предполагаемых правителей - ставленников России. Полагаю, что зарисовки сражения и карта маневров кораблей во время боя позволят уточнить места гибели судов и сделают поиски подводных археологов более успешными.

Для русского командования флотом столь ошеломляющая победа также, по-видимому, оказалась несколько неожиданной и поэтому ее плодами в полной мере воспользоваться не удалось. Лишь в Чешме было взято несколько тысяч пленных и большие трофеи, среди которых были артиллерия, несколько судов, дорогие шелковые ткани. Турецкие гарнизоны на эгейском побережье разбежались, но укрепления русскими моряками заняты не были, поскольку опасения за судьбу христианского населения Смирны заставили командование флотом направить корабли по направлению к Дарданеллам. В распоряжении русских имелись достаточно подробные карты и лоции. Примечательно, что на этом этапе кампании только английский адмирал на русской службе Эльфинстон и его приглашенный из Ан-

глии лоцман Гордон посадили на риф линейный корабль.<sup>2</sup>

Эти карты Архипелага и турецкого побережья Эгейского моря с нанесенными схемами турецких крепостей и укреплений, населенных пунктов и фарватера также имеются в архивном фонде. Особый интерес представляет карта проливов Дарданеллы и Босфора и мраморноморского бассейна со схематическими изображениями османских крепостей по обоим берегам. В виде цветных акварельных зарисовок и гравюр изображены эпизоды сражений и маневров флота, отмечены места гибели отдельных кораблей

После Чешме османское военное командование пребывало в полном смятении. Французский инженер барон де Тотт, ставший скандально известным благодаря язвительным замечаниям в его адрес Екатерины II в ее письмах Вольтеру, направленный специально для военных консультаций и фортификационного укрепления Константинополя и Дарданелл, писал, что тамошние укрепления в ужасном состоянии, и русский флот легко мог миновать батареи крепостей пролива и повергнуть обстрелу султанский дворец.

Как писал С.М. Соловьев, де Тотту «было поручено укрепить Дарданеллы и, следовательно, было выгодно представить прежние оборонительные укрепления в жалком виде».<sup>3</sup> Однако это оспаривается фактическими данными, собранными из различных источников А.Б. Ширококордом.<sup>4</sup> Мы приводим эту цитату, чтобы сопоставить эти данные со схемами крепостей на картах из РГА ВМФ.

«Еще в 1453 г. султан Мехмед II построил замок Султане-кале и Килидель-Бахр. Первый - четырехугольный с восемью башнями, второй - пятиугольный с тремя круглыми башнями и с двумя сомкнутыми внутренними укреплениями. Султан Мехмед IV в 1658 г. для противодействия венецианскому флоту усилил старые замки, а в устье пролива построил два новых: Кум-Кале - пятиу-

гольник с девятью башнями-бастионами, и Седель-Бахр (Ени-Кале) - шестиугольник с семью круглыми и одной четырехугольной башнями. В 1770 г. барон Тотт приступил к созданию пятого замка Эски-Хисарлык немного севернее Седель-Бахр. Четыре замка были усилены земляными батареями.

Лишь старые замки Султане-кале и Седель-Бахр, стоявшие в таком месте, где ширина пролива достигала 1195 м, простреливали фарватер с двух сторон. Выстрелы новых замков при ширине пролива около 4 верст не достигали фарватера».

Все эти и ряд других укреплений достаточно верно для картографического уровня того времени показаны на картах и свидетельствуют о специальной подготовке и оперативной информированности их авторов. Эти материалы позволяют нам все же принять мнение С.М.Соловьева, С.Ф. Платонова и Е.В. Тарле, поскольку схемы весьма укрепленного побережья выполнены до того периода, когда де Тоттом проведена модернизация батарей и доступ для русской эскадры в Дарданеллы стал проблематичным.<sup>5</sup>

В материалах походной канцелярии адмирала Спиридова (Фонд 190, опись 1, дело 24) РГА ВМФ имеются также 65 единиц написанных по-османски документов, содержащих финансовые документы, счета, дипломатические послания, донесения политического и разведывательного характера от агентов, состоявших на русской службе. Эти материалы охватывают период 1770-1771 гг. и ранее никогда не вводились в научный оборот. Рукописный характер документов, использование в ряде документов сияката, принятого как норматив для финансовых документов, делают их весьма трудночитаемыми. Большинство этих материалов представляет собой документы хозяйственного характера, связанные с поставками продовольствия на эскадру, а также договорные обязательства и финансовые расписки. Несмотря



на стандартную форму и краткость, эти документы позволяют представить себе этно-социальный круг корреспондентов и географию контактов русских моряков на средиземноморье.

В заключении хотелось бы привести замечания современника событий министра османского двора Ресми-эфенди об особенностях действий русских во время Первой Архипелагской экспедиции. Среди «хитростей», применяемых «нечестивыми гяурами» он называет одной из основных следующую: «с пленными мусульманами не употреблялись ни жестокости, ни побои. Гяур позволяет им жить по своему обычаю и не говорит ничего обидного для их веры, многим даже дает свободу..., полагается главным принципом не стеснять ничьего вероисповедания».<sup>6</sup>

- 1/ Е.В. Т а р л е. «Чесменский бой и первая русская экспедиция в Архипелаг(1769-1774)». М., «Наука», 1947.
- 2\ Ср. иное мнение в монографии Lord Kingo s s. "The Ottoman Centuries. The Rise and Fall of the Turkish Empire". М., "КРОН - ПРЕСС", 1998. С. 432.
- 3/ С.М. С о л о в ь е в. «История России с древнейших времен», М., «Мысль», 1994, Т. XIV, Глава 2, С.358-367,
- 4/ А.Б. Ш и р о к о р а д. «Русско-Турецкие войны 1676-1918»(Под общей реакцией А.Е.Тараса). М., «АСТ», 2000, Раздел 4, гл.7, С. 192.
- 5/ С.Ф. П л а т о н о в. Лекции по русской истории., М., 1993, С. 634
- 6/ О.И.Сенковский. «Рассказ министра Ресми-эфенди об истреблении всего турецкого флота». Перевод с рукописи., СПб., 1858.

Okončanjem Prvog balkanskog rata 1912. godine Prizren i okolina su, nakon četiri i po veka bivstvovanja u sklopu Osmanlijske imperije, ponovo postali sastavni deo Kraljevine Srbije. Jedna od prvih mera novih vlasti, usmerena ka što bržem integrisanju grada na Bistrici u sklop srpskog državnog bića, bilo je proučavanje njegovih privrednih karakteristika i potencijala.<sup>678</sup> U tom cilju angažovan je Milivoje M. Savić, inspektor Ministarstva narodne privrede, koji je svoja saznanja i zapažanja o privrednoj razglednici Prizrena i njegovog neposrednog zaleđa u 1913. godini saopštio u iscrpnoj studiji „*Занати и индустрија у присаједињеним областима и занати у старим областима Краљевине Србије*“, publikovanoj u Beogradu 1914. godine, koja predstavlja heurističku podlogu ovog rada.

Prema popisu stanovništva koji su Osmanlije sprovele 1910. godine, grad je imao 30.285 stanovnika - 23.800 muhamedanaca, 4.380 pravoslavaca, 950 katolika, 725 vlaha (Cincara) i 460 Cigana.<sup>679</sup> Pozivajući se na oficijelne podatke srpskih organa vlasti, Savić naglašava da u Prizrenu, verski i etnički heterogenoj sredini, živi 21.244 stanovnika, od čega 13.414 Turaka, 5.127 Srba, 1.104 Cigana, 1.051 „katolika“, 270 Cincara i 277 „Arnauta - muhamedanaca“.<sup>680</sup>

Prizren je tokom XIX i početkom XX veka predstavljao znamenit trgovačko-zanatlijski grad, o kome su pisana svedočanstva ostavili brojni putopisci koji su ga u tom vremenu pohodili. U svojim spisima oni ističu razvijenost zanata - tabačkog, terzijskog, nožarskog, zlatarskog (kujundžijskog) i, posebno, puškarskog, što je austrijskog konzula Johana Georga fon Hana navelo da za Prizren zapiše da on predstavlja „glavnu oružnicu Balkanskog poluostrva“.<sup>681</sup>

\* Prof. Dr., Kosova Mitroviçasi / Kosova, virijevicvladan01@gmail.com

678 „Prizren leži na Bistrici pri izlazu њеноме из клисуре у поље и окренут је западу, а заклоњен од истока брдима, и то је једна страна окренута југу, а друга северу, на висини око 400 метара“ – zapisao je Savić. – Миливоје М. Савић, *Занати и индустрија у присаједињеним областима и занати у старим областима Краљевине Србије*, Београд, 1914, 68.

679 Nažalost, prilikom popisa stanovništvo nije klasifikovano po etničkoj pripadnosti, već je kao odrednica korištena samo religijska opredeljenost. - *Косово некад и данас - Kosova dikur e sot*, Beograd, 1973, 929.

680 Upadljivo mala brojčana zastupljenost albanskog življa bila je posledica svojevrzne mimikrije koju je uočio i definisao dobar poznavalac etničkih prilika na Kosovu, Atanasije Urošević, koji naglašava da „становништво турског и шиптарског језика, иако свакако по пореклу шиптарско, под утицајем турске културе и градског живота, у огромној већини се издавало тада за Турке и говорило турским језиком“. - Атанасије Урошевић, *О Косову - антропогеографске студије и други списи*, Приштина-Ѓњилане, 2001, 340.

681 Prizrenske puške „martinke“ izvožene su, osim u susedne balkanske oblasti i u Egipt, Sudan, Arabiju i niz azijskih zemalja, sve do Indije. - Коста Н. Костић, *Наши нови градови на југу*, Београд, 1922, 6.; *Косово некад и данас - Kosova...*, 931.

682 Др Серафим С. Николић, *Призрен од средњег века до савременог доба - урбанистичко-архитектонски развој*, Призрен, 1998, 224

683 М. М. Савић, *Занати и индустрија у присаједињеним областима и...*, 69.

684 Isto, 71.

Proučavajući stanje zanata u Prizrenu 1913. godine Savić je evidentirao 28 vrsta: tabački, samardžijski, kujundžijski, mutavdžijski, obučarski, makazarski, britvarski, nožarski, terzijski, nalbantski, kolarski, sajdzijijski, bojadžijski, kazaski, bonbondžijski, nanuldžijski, hlebarski (pekarski), berberski, stolarski, dunderški, koftordžijski, kačarski, abadžijski, limarski, sarački, sapundžijski, ciglarski i ćurčijski. Njihova koncentracija u pojedinim delovima grada ogledala se i po nazivu prizrenskih mahala - Terzi mahala, Saračana, Kujundžiluk, Bojadžiluk, Terzidžiluk, Mutavdžiluk, Nalbantdžiluk, Samardžiluk, Demirdži mahala, Papaz čaršija, Žitni trg...<sup>682</sup> Karakteristično je da su pojedini zanati bili organizovani na etničkom principu, tj. njima su se bavili pripadnici određene etničke gupe. Tako su se Turci bavili terzijskim, tabačkim, britvarskim, saračkim, nalbantskim, berberskim, sajdzijijskim, kolarskim i nanularskim zanatom, a Srbi samardžijskim, lončarskim, mutavdžijskim, opančarskim, jemendžijskim, sapundžijskim, limarskim, ćurčijskim, bojadžijskim, krojačkim, stolarskim, bravarskim i, delimično, abadžijskim, kolarskim i obučarskim zanatom. Cincari su upražnjavali kazandžijski, dunderški i delom abadžijski, a „katolici“ kujundžijski i hlebarski (pekarski) zanat.<sup>683</sup>

Većina zanata pripadala je kategoriji tzv. lokalnih, odnosno njihovi proizvodni atrikli i usluge služili su za zadovoljavanje, uglavnom, potreba stanovnika Prizrena i okoline, ali bilo je i onih koji su smatrani „ekspornim“ i čije rukotvorine su izvožene na razna evropska, bliskoistočna i severnoafrička tržišta (tabački, kujundžijski, makazarski, britvarski...)<sup>684</sup>

Tabački zanat upražnjavalo je 20 zanatlija koji su izrađivali, po kvalitetu, nadaleko poznati sahtijan i meši-

## BİR BİLİNÇ KIRILMASI: MİLLÎ TARİH'TEN YEREL TARİH'E

İkbal Vurucu\*

ne, koji su prođu nalazili na probirljivim tržištima Beča i Budimpešte. Bogatstvo stočnog fonda u gradskoj okolini, posebno na padinama Šare, velike količine ruja koji se upotrebljavao za štavljenje, a koji je dopreman iz Albanije, sa područja Ljume, Hasa i iz Rečana, kao i vodni potencijali Bistrice, na čijem jazu je radila tabakhana kapaciteta oko 10.000 tura sahtijana i 3-4.000 tura mešine, omogućavali su stabilno poslovanje prizrenskih tabaka.<sup>685</sup> Početkom 1913. godine Prizrenac Luka Petrović, „koji je zanat учио у Румунији“, otvorio je modernu radionicu za doradu koža, u kojoj je izrađivao juht, viksleder i đon („посао му иде добро и ради лепе коже“). Takođe, trojica tabaka specijalizovalo se za izradu „црних машћених телећих кожа“.<sup>686</sup> Teškoće u poslovanju tabaka poticale su od pomanjkanja obrtnog kapitala, tako da je svega šestorica njih poslovalo svojim novcem, a ostali su bili prinuđeni da pozajmljuju novac od trgovaca i stoga im svoje

proizvode prodaju po nižim cenama.

Stanje tabačkog zanata, u sklopu koga se kao sekundarna sirovina prilikom štavljenja kože, prikupljala i određena količina kozije dlake („kozine“), posredno je uticalo i na poslovanje mutavdžijskog zanata. Mutavdžijskih zanatskih radnji bilo je 40 („свака радња има једног, двојицу или тројицу калфи“). Manjak sirovine (tabačke kozine i strižene kozine, tzv. krkme) nadomeštavan je uvozom „bele kozine“, koja je donošena čak iz Pljevalja. Mutavdžijske zanatlije su poslovale u okviru svog esnafa, a svoje proizvode izvozile su u Skadar, Skoplje, Prištinu i, u manjem obimu, u Prilep.<sup>687</sup>

I samardžijski zanat bio je ustrojen po esnafskom principu i njime se bavilo 14 zanatlija koji su u svojim radnjama upošljavali po nekoliko kalfi i šegrta.<sup>688</sup> Prizrenski samari bili su „врло солидно израђени“, i 1/8 od ukupne proizvodnje izvožena je u Peć, Đakovicu i Koso-

685 Tehnika prizrenskih tabaka sastojala se u sledećem: „Сирова кожа стоји у води и то сува три дана, а од касапа један дан, по овоме се скине месина, па се по масној страни намаже кречом и стоји 3-5 дана, затим се опере од креча, осуши и скине длака, пошто се оплакне кожа се меће у кречану, где овчија стоји 30 дана, а козја 60 дана, и по овоме меће у буре са шупљим заклопцем у воду и окреће један дан и ноћ и тиме се опере од креча; по овоме се козја кожа меће у буре са размућеним у воду псећим ђубретом и при затвореном буретом окреће 4 сата и то на 30-40 кожа 3-4 оке псећег ђубрета, па се по овоме перу у води два сата у бурету са шупљим заклопцем; овчије се коже не потапају са псећим ђубретом. По прању се ради простим путем или бољи, прости је пут да се меће у буре 30 комада козјих кожа са 15 ока руја и воде, и добро затвори и окреће 15 дана и ноћи, а овче коже се окрећу при истој количини руја 10 дана. Из бурета се по овоме коже ваде и шију крајеви као мешине и у њих се сипа у врућој води размућен руј и то на 120 кожа 30 ока, тако да се на напуњене коже меће камење и када вода прође кроз коже, онда се опет загрева и још два пута тако поступа са истом количином руја, а трећи пут се коже оплакну, осуше, рашију, истегле и стављају у туре. Бољи квалитет се ради тако да коже не стављају са рујем у буре, него их попрскају рујем и газе ногама 8 сати и то на 40 комада 15 ока руја, па их онда сашију и сипају у савишене мешине врућу воду 15. кг. размућеног руја 8 сати, по томе оперу, осуше и истегле.“ - Isto, 72-73.

686 Isto, 73.

687 Isto, 77.

688 Na čelu esnafa nalazio se ustabaša koji je „потврђивао шегрте, калфе и ортаклук“. - Isto, 75.

\* Araştırma Görevlisi, Yazar, Denizli / Türkiye, ikbalvurucu2030@gmail.com

vsku Mitrovicu.<sup>689</sup>

Najunosniji zanat bio je kujundžijski, zastupljen sa 35 radnji. Vešte prizrenske kujundžije izrađivale su razne lančice, kutije, dugmad, šoljice za kafu, escajg za jelo, prstenje i minduše, nadaleko poznate po lepoti filigranskog rada. Poput samardžija, i oni su bili organizovani u esnaf.<sup>690</sup> Za svoje rukotvorine najviše su upotrebljavali srebro, nabavljano iz Beča, i bakar. Osim prodaje u svojim lokalima, izvozili su u Malu Aziju i Bosnu („Горани који иду у Босну као бозације носили су и продавали“).<sup>691</sup>

Odumiranje i propast puškarskog zanata, čiji esnaf je ranije, uz tabački, bio najbrojniji, posredno je uticao na omasovljavanje drugih zanata - makazarskog, nožarskog i britvarskog. Makazarskim su se bavili trojica Turaka koji su makaze i noževe kupovali od kovača, a potom u njih „уметали сребро у виду врло лепих шара“.<sup>692</sup> Britvarskih radnji bilo je 25. Svi britvari bili su Turci i svaki je imao po jednog do tri kalfe. Njihovi dućani bili su „тако бедни да имају само главу да заклоне од кише и остале непогоде“.<sup>693</sup> Četvrtinu svoje proizvodnje prodavali su u Prizrenu, a ostatak izvozili u Malu Aziju, Solun, Skoplje i Serez.. Posao je „слабо ишао“ i zanatlijama koji su se bavili izradom i oštrenjem noževa - nožarima.<sup>694</sup>

Za, u brojčanom smislu, jedan od jačih zanata, važio je terzijski. Terzijskih radnji bilo je oko 100 („све турске, изузев две српске“) i u njima su, od čoje dovožene iz Soluna, izrađivani jeleci, fermeni i drugi otmeniji odevni predmeti.<sup>695</sup> Njemu srodan, mada daleko slabije zastupljen, bio je krojački zanat. Krojača je u Prizrenu bilo pet, a oni su u svojim radnjama zapošljavali 10 radnika. Šivenjem odeće bavili su se i abadžije, koje su od sukna dobavljanog iz Bitolja i nekih gradova u Bugarskoj, šili najčešće kapute. U gradu

su postojale tri abadžijske radnje, a zabeleženo je da su ovaj zanat upražnjavali i neki srpski seljaci iz Dražića i Jažinca.<sup>696</sup>

Luksuznija odeća - bunde, ćurkove i libadeta - izrađivana je u četiri ćurčijske radnje u kojima su prerađivane ovčije i jagnjeće kože i „помало лисичине“.<sup>697</sup>

U Prizrenu su poslovale i tri bojadžijske radnje u kojima su se bojili predivo i razne tkanine („посао им иде добро“).<sup>698</sup>

„Ciganskim zanatima“ smatrani su kovački i klinčarski. U 20 kovačnica izrađivane su sekire, raonici, keseri i srpovi. Obim poslova bio je mali, tako da su kovači bili u teškom materijalnom položaju („слабо раде, једва зараде динар на дан“). Ništa bolja situacija nije bila ni klinčara („има 20 радњи Цигана“) koji su radili kod svojih kuća, a leti „у пољима“.<sup>699</sup>

Obradom gvožđa i izradom raznih peći, šporeta, rešetki za prozore, baštenskih ograda, pržuna za kafu, mašica, češagija za konje i slično, bavili su se, u osam radnji, koftordžije.<sup>700</sup>

Limarski zanat važio je za dominantno „srpski“ - od 12 radnji samo je jedna bila u vlasništvu jednog „католика“. Limari su izrađivali bakrače, cimente, lavore, kutije za kafu, oluke, fenjere, džezve, baštovanske kante i dr. Dodatni prihod ostvarivali su prodajući lampe i stakla za njih, koje su dobijali iz Soluna.<sup>701</sup>

Činjenica da su tegleća i tovarna stoka predstavljali glavna „saobraćajna sredstva“, omogućavala je razvoj zanata vezanih za tu vrstu delatnosti - kolarskog, nalbantskog i saračkog. Nalbantski (potkivački) zanat bio je isključivo „турски“ i bio je zastupljen sa 38 radnji. Osim zarade od

689 Isto.

690 Esnaf je organizovao kupovinu zajedničke mašine za izvlačenje žice. - Isto.

691 Isto.

692 Po lepoti umetničkog rada posebno čuvena bila je radionica Hadži Sulejmana Ilijasa, u kojoj su sem njega, radili njegovi sinovi i jedan šegrt. - Isto, 78.

693 Isto.

694 Nožarskih radnji bilo je pet i sve su držali Turci. - Isto.

695 Isto, 79.

696 Isto, 82.

697 Ćurčijski zanat bio je u opadanju, tako da su se ove zanatlije „dovijale“ trgujući kožama i vunom. - Isto, 84.

698 Isto, 78.

699 Isto, 81.

700 Isto, 80.

701 Isto, 82.



potkivanja, nalbanti su imali i „леп приход од ђубрета“ које би у њиховим двориштима заостало иза коња и волова.<sup>702</sup> Коларских радњи било је пет - две српске и три турске, и у њима су израђивана и поправљана рабадџијска кола,<sup>703</sup> док је опрема за товарне и јахаће коње (узде, улари, амови, седла) прављена у пет „турских“ сарачких радњи.<sup>704</sup>

Најбројнија занатлијска група били су дундери, за које је Савић записао да их има „у вароши 200“.<sup>705</sup> Некolicина њих била је посебно „на гласу“ због умећа украшавања enterијера, тј. украсних плафона „од дрвореза и шара на брестовини израђених са прженим зејтином и везапом“.<sup>706</sup>

Delimičnu основу дундeрском занату пружали су и cиглари, тј. шeсторика занатлија („један Србин, а остало Цигани“) који су израђивали cерамиду „у сталним пећима по 6-7.000 комада годишње“.<sup>707</sup>

Stolarskih радњи било је десет. Stolari, који су „стајали слабо материјално и технички“, правили су sanduke за девојачку spremу, kolevke, prozore, vrata, astale и mrtvačke sanduke. Osim činjenice да су, из дана у дан, осећали све jaчу конкуренцију дундeра, теškoће у њиховом пословању потicali су и од тога да су били принуђени да daske набављају, углавном, из Пећи и са подручја Albanije,<sup>708</sup>

Obradom дрвета бавили су се и каčари. Њихов занат припадао је групoу оних који су били „у silазној путанји“, тако да су 1913. године у Prizрену радиле свега две каčарске

radionice.<sup>709</sup>

Značajna uloga у podizanju higijenskog nivoа žitelja Prizrena pripadala је sapundžijama. U њиховим radionicama, а било их је пет, справљан је, mešanjem čvaraka, ljuski од loја и kaustičне sode, prost perači sapun, tzv. ka-baš. Osim njega, sapundžije су pravile и sveće „lojanice“ и topile loј, који се potom upotrebljavaо за ishranu.<sup>710</sup>

Bogata ponuda stoke на mesnoj pijaci pružala је solidnu основу за razvoj kasapskog заната. Kasapske радње, њих 22, биле су skoncentrisane duž obala Bistrice, „где се и коље стока позади дућана“.<sup>711</sup> Posebnu specifičnost ovog заната činili су pojedinci који су у obližњem selu Grnčaru klali овце и козе и сушили meso за tzv. pastrmu.<sup>712</sup>

Kazandžijski занат nalazio се у stanju odumiranja („има четири радње и сада слабо раде“), јер „Турци, њихови главни потрошачи, не купују бакар, него га продају“.<sup>713</sup>

Brigu о tačном vremenu на časovnicima Prizrenaca vodile су saјdžije. U gradu је poslovalo пет радњи, од којих су се у две mogli kupiti и нови, najmoderniji časovnici.<sup>714</sup>

Zанатлијске радње pred којима су се највише okupљali prizrenski mališani биле су радње bonbondžija, где су израђиване „просте бонбоне“.<sup>715</sup>

Obučарски занат био је zastupљен са четири дуćана jemendžija и 60 радњи konduradžija. Delatnost jemendžija („раде, и то двојица сами, један са једним калфом, а

702 „Пало ђубре смести налбантин у налбантници и у пролеће предају баштованима ђутуре по 300-400 гроша“. - Isto, 79.

703 Isto.

704 Pojedini sarači бавили су се и izradom štavних opanaka. - Isto, 83.

705 Među дундeрима било је puno Cincara или „Goga“, како су их nazivalи у Prizрену, које је почетком XIX века, као добре zидаре, naselio са простора северне Grčke (Moskopolje, Janjina) и Bitolja, radi обнове и одржавања prizrenske tvrđave, Mehmed paša Rotul. - Др С. С. Николић, *Призрен од средњег века до савременог доба...*, 222.

706 М. М. Савић, *Занати и индустрија у присаједињеним областима и...*, 80.

707 Godišња produkcija prizrenskih ciglara kretala се у rasponu од 30-40.000 комада. Najkvalitetнија cерамida прављена је од gline iskopane на potezu Landovice. „У свакој циглани има по 3 радника“. - Isto, 84.

708 Isto.

709 Savić је запazio да су prizrenski каčари били угрожени од tzv. neloјалне конкуренције, односно због тога што „за велике каце долазе сељаци качари из Колашина до Митровице, а за мање долазе сељаци качари из Севца и раде по Призрену и околини“. - Isto, 81.

710 Двојица сапунџија раде и пастрму: један сапунџија преради годишње 5.000 ока лоја и то ¼ за јело и ¾ за свеће, јер Гора која је пре 40 година продавала масло и сир, сада купује лој за јело, јер им Арнаути не дају стоку држати“. - Isto, 83.,

711 Isto, 82.

712 Ovim се bavilo око 50 људи. „Сељаци у чијим се кућама пастрма суши, добијају као накнаду главу и шкембе, а од главе мозак одмах поједу, а рест суше. Црева се испирају и суше или соли и шиљу у Будимпешту, а цигерица се продаје у вароши“. - Isto, 83.

713 Isto.

714 Isto, 79.

715 „Посао им је пре ишао добро, а сада пошто је шећер скуп, иде слабо“. - Isto, 80.

један са калфом и својим дететом“), lagano je, usled smanjene potražnje, odumirala („раде само обућу за арнаутске младе“).<sup>716</sup>

\*

Trgovina je, uz zanatstvo, predstavljala glavnu privrednu granu u Prizrenu. Sredinom XIX veka ovaj drevni grad važio je za centar tranzitne trgovine između primorskih delova Albanije i unutrašnjosti Osmanlijskog carstva.<sup>717</sup> Prizrenski trgovci održavali su intenzivne veze sa Beogradom, Sarajevom i Skadrom, a 60-tih godina XIX veka izвозно-увозна трговина све више се окретала ка Солуну и, преко његове луке, ка Египту (Misiru).<sup>718</sup>

Povlačenjem граничних linija između Srbije i Crne Gore, s jedne, i Srbije i Albanije, s druge strane, nakon Prvog balkanskog rata, negativno se odrazilo na trgovinu Prizrena, što je jasno uočio i apostrofirao inspektor Savić: „Од ослобођења Призрену су отпала многа села која су пре пазарила у Призрену, а која су потпала под Албанију, а то су делови Ђафе, Калиса и Љуме, који не могу да живе без Призрена, Тетова и Гостивара и чије је пазар износио 20% од пазара Призрена (...) Исто тако разграничењем са Црном Гором отпала је Ђаковица и околина и тиме ће Призрен знатно ослабити ако не буде царинске уније између Црне Горе и нас“.<sup>719</sup>

Godine 1913. Prizren je slovio za važno „увозно, али

слабо извозно место“.<sup>720</sup> Manufakturna i, delimično, balkanska trgovina, nalazile su se u rukama Srba, dok su se kolonijalnom bavili Turci,<sup>721</sup> među kojima je bilo i deset „grosista“, koji su poslovali s pečkim i đakovačkim trgovinama.<sup>722</sup>

Razvijenost ovčarstva u široj prizrenskoj okolini učinilo je da Prizren važi za značajan centar trgovine vunom i jarinom. Na prizrensku pijacu godišnje je, u proseku, iz okoline donošeno po 25.000 oka vune i jarine i 15.000 oka „табачке вуне“, i još po 20.000 oka vune iz Đakovice i Peći. Značajno mesto u trgovinskom poslovanju pripadalo je i trgovini kožama i krznom.<sup>723</sup> Na mesnom „житном тргу“ prodavani su hlebno žito (kukuruz, пшеница, раж, јећам и оvas), пасулј, воће...<sup>724</sup>

\*

Važan segment privrednog ambijenta prizrenskog regiona činila je pečalba, kao vid poslovne aktivnosti, naročito žitelja Gore, Opolja, Sredačke župe, Podrimlja i sela na potezu Prizren - Žur. „Trbuhom za kruhom“ najčešće su se otiskivali stanovnici Gore i Opolja, a kao izrazito pečalbarska naselja važila su Brod, Restelica, Kruševo, Šištevac, Zapot, Zli potok i Globočica.<sup>725</sup> Pečalbarstvo je imalo, uglavnom, sezonski karakter. Pečalbari su radili kao čobani, bozadžije, ašćije, alvadžije, zidari ili prosta radna snaga.<sup>726</sup> Njihova odredišta bili su gradovi Rusije, Bugarske, Bosne, Srbije, Rumunije, Grčke i Male Azije. Iz Sredačke župe (Sredska, Lokvica, Rečane, Plan-

716 Isto, 77.

717 Trgovina je pretežno bila u rukama bogatih Srba, a „жива, богата и многољудна трговачка чаршија захватала је неколико покривених улица“. - Isto.

718 Isto.

719 Isto, 70.

720 Isto, 69.

721 Interesantnu ilustraciju prizrenskih trgovačkih radnji pruža jedan novinski napis iz februara 1913. godine: „Дућани су густо једно до другог тако да обично не заузму више од неколико квадратних метара. У дућану и то на средини обично седи трговац - Турчин прекрштених ногу, поред њега мангал са распаљеном жеравицом; греје руке, пуши дувач, а и каву кува и пије. Тако дочекује муштерије и пазари. Када ко дође и затражи му какву ствар, он обично и не гледа у муштерију, нити се креће с места, већ онако кроз густу дим од дувана одговара муштерији што краће. Цењкање је искључено, јер чим му кажете другу цену, он више не гледа у вас и не говори више - што му је преостатак старе гордости! - Живот у Призрену, „Балкански рат у слици и речи“, 3, 3. II 1913, 4.

722 М. М. Савић, *Занати и индустрија у присаједињеним областима и...*, 69.

723 У 1913. години из Призрена је извежено око 25.000 јагњечих и 20.000 јарећих кожа, највише у Београд. Istovremeno na prizrenskoj pijaci našla su se krzna 50-60 vidri, oko 150 kurjaka, 300 kuna, oko 1.000 lisica i oko 10.000 zečeva. - Isto.

724 У Призрен се годишње увозило око 300 vagona kukuruza. Cena mu je bila visoka, a najviše su ga kupovali stanovnici Gore - oko 100-150 vagona. - Isto, 70.

725 Prema Saviću, iz Gore i Opolja u pečalbu je išlo oko 7.000 muškaraca starosti od 10 do 50 godina. - Isto, 88.

726 „Ови Горани су пре 50 година били сточари и лепо живели, али их почеше потискивати са наступањем јавне несигурности Арнаути и тако напустише сточарство и одадоше се печалби, а на место њих дођоше на њихове испаше Арнаути из Ђафе, Радомира и Чаја. Највећа села у Гори Рестелица и Брод, имала су пре 50 година 250.000 оваца, а сада немају готово ништа. За време зиме ишли су пре са овцама у околину Ниша и Лесковца па су по ослобођењу истих почели ићи у Кампанију поред Солуна, даље Јенице, Волоса, Ларисе и тамо овце презиме“. - Isto.

jane, Mušnikovo, Drajiče, Gornje selo) koja je imala oko 6.700 stanovnika („поред мало Срба мухамеданаца, сви остали су Срби православни“), највише пећалбара odlazilo je u Severnu Ameriku gde su se, kao prosta radna snaga, upošljavali u fabrikama Čikaga, Portlanda, Indijanopolisa i Omahe („посао им је тежак и много су здравље изгубили“). Oni koji su bili вићни грађевинарству upućivali su se u Rumuniju - Braila, Sinaja, Turn Severin, Galc, Đurđevo, Dragoman - („полазе у марту, а враћају се новембра или децембра до Св. Николе“), gde su radili kao zidari ili kamenorezci.<sup>727</sup> Iz Orahovca i Velike Ноће, пак, у пећалбу су odlazili jer су им виноград, већином, настрадали услед болести филксере и пероноспоре. Ови пећалбари били су „на гласу“ по квалитету сувог зидања („у коме су специјалисте“) и тесанју камена. Radili су углавном по околним регионима, али је било и оних који су стизали и до САД.<sup>728</sup>

## LITERATURA

1. Миливоје М. Савић, *Занати и индустрија у присаједињеним областима и занати у старим областима Краљевине Србије*, Београд, 1914.;
2. Атанасије Урошевић, *О Косову - антропогеографске студије и други списи*, Приштина-Гњилане, 2001.;
3. Коста Н. Костић, *Наши нови градови на југу*, Београд.;
4. *Косово некад и данас - Kosova dikur e sot*, Београд, 1973.;
5. Др Серафим С. Николић, *Призрен од средњег века до савременог доба - урбанистичко-архитектонски развој*, Призрен, 1998.;

727 Iz Rečana su se u pećalbu u Bosnu upućivale božadžije. – Isto, 90.

728 Isto, 91.

## **Türk Kimliğinin Batı Hududundaki Temsilcisi Prof. Dr. Nimetullah Hafız Hocama**

“... sormak isterim ki; bu memleketin omurgasını teşkil eden ‘Bizler’in, hep sığ göllerde kulaç atmak veya sâhile yakın sularda kürek çekmekten vazgeçip, daha derinlere dalmak, daha ilerilerine açılmak, fikir denizlerine, ummanlara yelken açmak; daha derinlikli, daha müteemmil, daha feylesûfâne efkâr ile iştiğal etmek ve cedelleşmek vakti gelmeyecek mi? Ne zamana kadar oyunda oynaşta oylanmaktan ve hep böyle geldik diye hep böyle gitmeye rızâ göstermekten vazgeçerek, Dehr içre hangi bir vakitte büyük seferlere açılacağız?”

*Durmuş Hocaoglu*

### **Giriş**

Bu makalede, tahrip edilmeye çalışılan millî kimliğin varoluşu mesabesindeki millî tarihe alternatif olarak tasarlanan yerel ve çok kültürlü tarih anlayışı ekseninde bir sorgulama gerçekleştirilecektir. Ayrıca çok kültürlü bir toplum yapısı oluşturmak ve millî devlete alternatif bir siyasi mekanizma geliştirmek gibi düşüncelerin altyapısının oluşturulmasında tarihin önemine değinilecektir. Millî tarihi olumsuzlayarak bunun yerine çok kültürlü ve yerel bir tarih yaklaşımını ikame etmeye çalışan eserlerde son zamanlarda bir yoğunluk gözlemlenmektedir. Yerel tarih projeleri, ders kitapları gibi araçsallaştırılan alanlarda hazırladıkları projeler, akademik dergi, kitap, ansiklopedi, broşür gibi yayınlarla aktif olarak faaliyet göstermektedirler. Yakın bir zamanda da özel bir üniversite kurarak çalışmalarını sağlamlaştırma ve kurumsallaşma yolunda önemli adım atmışlardır. Bu yaklaşım sahiplerinin belirgin karakteristikleri Batıcılık ve AB eksenli politikaların bilim hayatında üretimini sağlamak ve yaygınlaştırılmasına önayak olmak olarak ifade edebiliriz. Bu ilim adamı grubunun ve örgütlerinin Türkiye'nin AB sürecinde bu birliğin araştırma fonları desteğinde Türk millî tarihi karşıtı çalışmaları özellikle dikkat çekmektedir. Bu çalışmaların felsefi-ideolojik arka planının ortaya konmaması ve bu bağlamda üretilen eserlerin etkilerini “Türk Millî Tarihi” açısından eleştirel bir çözümlemesinin yapılmaması uzun vadede *millî kimlik* açısından olumsuz

sonuçlarının ortaya çıkacağı düşünülmektedir. Bunu düşünmemizin sebebi de modern millet yapısının alternatif toplumsal yapı modellerine bağlı çalışmaların söz konusu olmasıdır. Bu noktada tarihin tasarlanan toplumsal formasyona göre yeniden kurgulandığını düşünürsek millî tarihe yapılan yıkıcı tenkitlerin arkasındaki felsefi ve sosyo-politik gayeyi de tavzih edebiliriz. Her bir sosyo-politik teşekkülün inşası için bu yapıya uygun tarihî varlık alanı yoruma tabi tutulur.

### **Postmodernizm ve Tarih**

Gerçek ve simgesel evren arasındaki kesiklik ve süreklilik öznenin bölünmüşlüğü ve bütünlüğü arasındaki bağıntıyı gösterir. Erol Güngör'ün tarih hakkındaki bir denemesinde (1993: 17-18), *tarihin ideolojik yorumunun her zaman yapıldığını fakat bunun Türkiye'deki kadar kitleler seviyesinde bir bölünme meydana getirmesinin her yerde görülen hadiselerden olmadığı* yönündeki tespiti; ideolojik tarih yorumlarının bugün de sürdüregeldikleri toplumsal bölünme işlevi göz önünde bulundurulduğunda tespitteki isabetlilik daha da önem kazanmaktadır. Günümüzde postmodernitenin meta anlatıları, ideolojileri, evrensellikleri reddeden yaklaşımın yansımaları Türkiye'de de gözlemlenebilmektedir. Türk millî kimliğine sahip bireylerin düşünce ve eylemlerinin motivleri “parçaya” değil “bütüne” yöneliktir. O bütünün tarihi zaman içindeki sürekliliğini içselleştirir. Postmodernist yaklaşımların öncelendiği, tarihî bütünlük ve sürekliliğe uymayıp bir kesiklik yaratarak kurgulanan, toplumun “dışlanmışlar”, “tarihsizler” boyutunda eşitsizlik kaynağı olarak görülen etniklik, mezhep, cinsel, sapkın cinsel gruplar ve tercihleri, dinî cemaatler, toplumsal farklılığı daha da karmaşıktırıcı, her bir farklılık temelinde yeni bilinçler inşa etmeye yönelik zihinsel temrinler gerçekleştirilmektedir. Bu yaklaşıma göre, toplumsal farklılıkların tarihî mücadelesi gündeme sokularak egemen otoriteye meydan okumak adına, “iktidar” tarafından ihmal edildiği düşünülen gruplara kendi kimliklerini kamusal alanda ifade etme, oluşturma, koruma, geliştirme, yayma hakkı verilerek kendini gerçekleştirme imkânının yaratılması istenmektedir. Buna bağlı olarak sahip olacakları grup hakları temelindeki ayrıcalıklar siyasi alanda da tanınarak temsil edilme ayrıcalığı ile demokratik yapının gerçekleştirilmesi olacağı iddia edilmektedir.



Kendi etkili ve ayrıcalıklı konumlarını sürdürmek amacıyla ilgi alanlarını değiştirerek farklı olma hevesindeki postmodernistler hakkında Richerd J.Evans (1999: 201-204), Amerika ve Avrupa’da sağ iktidarların yerini sol iktidarlara devretmesi sebebiyle “radikal toplumsal reform” ihtimalinin sol aydınının şevk ve heyecanını artırdığını belirtmektedir. Bunun sonucu olarak da akademik hayatta tarih disiplinine olan ilginin arttığını ve “toplumsal tarihin müthiş yaygınlaşmasıyla geçmişteki insan mücadelesinin ve varoluşunun unutulmuş alanlarının tümünün yeniden gündeme gelişi liberal ve sol kanat tarihçilere, geçmişin ihmal edilmiş kitlelerine insan onurunu iade edecek, toplumu o sırada ve gelecekte daha demokratik yapacak bir Haçlı Seferi’ne girişmiş oldukları duygusunu veriyordu” yorumunu yapmaktadır. Fakat “toplumun toptan değiştirilebileceğine” olan inancın gerçekleşmemesi ve sağın tekrar iktidara gelmesinden çok olumsuz etkilenen sol ağırlıklı akademi çevresi ciddi güç kaybına uğramıştır. Evans, postmodernizmin de genel olarak dünyada ve özel olarak da üniversite kurumu içindeki bu güç kaybının telafisinin bir yolu olarak okunabileceğini belirtir. Çünkü postmodernizm, tüm entelektüel gücü, yorumcunun eleştirmenin ve tarihçinin eline vermektedir. Yani metin, yazar, anlam, yorum üzerine geliştirilen ilişkiler sistemi ve modern bilimsel bilginin işleyiş kurallarını ters yüz eden postmodernist yaklaşımın asıl yaptığı “kendilerinden başka herkese saydam olmayan bir uzmanlık dili ve jargonu geliştirmek” olmuştur. Evans, postmodernistlerin bu narsizmini ve elitizmini onların akademik çalışmalarının son dönemlerde maruz kaldıkları güç, gelir ve statü kaybını telafi mekanizması olarak görülebileceğini belirtmektedir. Postmodernist tarihçiler “her türlü tarih yazımının ve araştırmasının temel amacının, tarihçiler ya da temsil ettikleri şeyler açısından günümüzde güç kazanmak olduğunu” iddia ederler ki bu görüş kaynağını bilgi ve iktidar ilişkisi hakkındaki çözümlenmeleriyle etkin ve etkili bir düşünür olan Michael Foucault’dan almaktadır. Ona göre, “Her çağda, bilimler arasında egemen bir ‘söylem’ vardı. Bu söylem, kullandığı dil ve terminoloji ile düşüncenin ve onun ifadesinin olanaklarını, itiraz olanaklarını da fiilen dışlayacak bir şekilde biçimlendiriyor ve sınırlandırıyordu. Metinler, romanlar, tarihler bireysel düşüncelerin ürünü de-

gil fakat egemen söylemin ‘ideolojik ürünleri’ydi.” (Evans, 1999: 199). Foucault tarih yazımını da bu yaklaşımına göre değerlendirir. Ona göre, “Tarih, iktidar kullanımının çıkarlarına hizmet edecek bir biçimde, olayların istenilen şekle sokulamayan kaosu üzerine empoze edilen anlatı düzeninde bir yapıtıydı. Ve eğer geçmişin ifadelerinden birisi diğerlerine göre, çok daha yaygın olarak kabul görüyorsa, bunun nedeni doğruya daha yakın olması ya da ‘kanıtlar’la daha uyumlu olması değil, fakat bu görüşü savunanların, eleştirenlere göre, tarihçilik mesleği ya da genel olarak toplum içinde daha fazla iktidara sahip olmasıydı.” (Evans, 1999: 200).

Bireylere ve toplumlara hükmetme ve otoritesine tabii kilmada geliştirdiği siyasi\ideolojik ve kurumsal kontrol mekanizmaları açısından modern milli devletler, bunların toplumsal meşruiyet zemini olarak millet ve millete aidiyetlik ideolojisi olarak milliyetçilik en sık ve yoğun bir biçimde kullanan sistem olarak eleştirilmektedir. Millî kimlik, bireyi millet denilen makro bir gruba mensup kılmakta; duygu, düşünce, eylem, tutum, dil ve tasavvurlarında bu değerler manzumesi ekseninde biçimlendirilerek dışa vurmaktadır. Özne kendi bedenini, duygularını, başat simgeler evrenini, ilişki ve etkileşim sistematüğünü özgür istenci doğrultusunda kullanamamakta, bütün bu bireysel ve toplumsal alanların sınırları siyasi otorite tarafından belirlenmekte ve okul-egitim kurumu ile de toplumsallaşarak içselleştirilmektedir. Böylece öznenin eylem ve bilişsel alanda kontrol altında tutulması gerçekleştirilmiş olmaktadır. Bu yaklaşıma göre öznenin özgürlüğü için bu tahakküm mekanizmasının işlerlik ve işlevselliğinin yok edilmesi gerekmektedir.

Postmodernist yaklaşım araştırma süreçlerinde “özne”-ye olağanüstü bir işlevsellik ve değer atfeder. Bir biliş tarzı olarak bilimsel bilginin niteliğini belirleyen ilke, tutum ve davranışlar yani özne-nesne kategorileri arasındaki diyalektik ilişki biçimi iptal edilerek “özne” tek edimci konumuna oturtulmakta ve zihnimizden bağımsız, dünyada bir varlık alanı olarak araştırılan “nesne”nin bilimsel inşadaki yapıcı rolü ikincil bir konuma oturtulmaktadır. Tarihî varlık alanının bu sebeple önem, değer, öncelik ve belirleyici etkinliği yok edildiği için, tarih bütünselliğini, tekilliğini, özgüllüğünü önceleyerek tasarımılanan, özneye bağlı ola-

## TÜRKÇE DEYİMLERİN BULGAR DİLİNİN DEYİMLER SİSTEMİNDEKİ YERİ

Hayriye Süleymanoğlu Yenisoy\*

rak onun sıfat ve anlamlandırma düzeneğinin doğrultusunda yeniden oluşturulur. Millî tarih, “tarihî varlık alanı” ile olan ilişkisi ve kurgudaki belirleyici işlevine binaen en “sahih” ve “gerçeklik” zeminine oturan tarih biçimidir ve bu tarih sosyolojik bir kategori olarak “millet” ile olan uyumluluğunda örtüşmesindeki rasyonellik toplumsallaşmada da kendi ifadesini bulur. Tarih ve kültür, kurulması amaçlanan toplumsal form tercihlerine bağlı olarak yapısal ve işlevsel bir yörüngeye oturtulmaya çalışılır. Yani kurgulanan toplumsal formasyona bağlı olarak bu sistemin işleticileri olan birey, grup ve topluluklara özgü tarih formüle edilir. Tarihin zaman-mekân ilişkisi, aktörleri, kurumları, şekillendirici dinamikleri, önem ve öncelikleri öngörülen toplumsal kategoriye göre yeniden inşa edilir.

### Millî Tarihin Yerine Yerel Tarihin İkamesi

Bugün Avrupa Birliği, küreselleşme, çok-kültürlülük\çok-kimliklilik dinamiklerinin sürekliliği ve kurumsallaşmasının önündeki en önemli engelleyici güç ve direnç noktası millî devletler, milletler ve milliyetçilikler olarak kabul edilmektedir. Modern toplumda işgal ettiği konum ve düzenleyici mekanizmalarıyla kazandığı işlevselliğe mukabil millî devlet bu noktada direnç gücü diğerlerine kıyasla en zayıf aktör mesabesinde görülebilir. Çünkü devletin hukuki ve yasal değişikliklerle öngörülen yapıya uyum sağlaması gerçekleştirilebilir. Fakat millî devletin modernliğin diğer edimcileriyle olan koparılamaz işlevsel ve yapısal bağıntısı başka bir boyutta aynı formun sürekliliğini sağlayacaktır. Çok güçlü tarihî, kültürel, etnik bir töze sahip olan ve dâhilindeki birey ve gruplarca içselleştirilerek bölünmez, kuanta,

tek, “kimlik” olması sebebiyle “millî kimlik” diğer kimliklere nazaran özgün bir konumdadır. Millî tarih karşıtı yeni tarih yaklaşımında yani yerel tarih araştırmalarının (veya kültürel çalışmaların) salt bir tarih araştırmasının ötesinde radikal nitelikli toplumsal ve siyasi dönüşüm projelerinin bir ürünü olduğunu buna bağlı olarak da tarihyazımı ve eğitiminin toplumsal dönüşüm bağlamında kendisini üreteceği öngörülmektedir. Kültürel ve toplumsal meşruiyet zemininde yeniden gerçekleştirilecek bir dönüşüm doğal olarak önceki düzenin işlevselliğini ve gerekliliklerini daha üst seviyede karşılamalıdır. Bireylerin kitle kültürü etkisiyle geçmişini düşünmeyen geleceğiyle ilgilenmeyen günür birlik yaşamayı yaşam biçimi hâline getiren postmodern ilkeler zihinlerde tasavvur edilen sosyokültürel sistem için uygun bir ortam oluştursa da toplumsal bellek tözsel niteliğini sürekli diri tutmaktadır. “Tabulardan, övünmelerden, her türlü ön yargıdan, ayrımcılıktan, şovenizmden uzak bir tarih bilinci” (<http://www.tarihvakfi.org.tr/toplumsaltarih.asp>) sloganındaki her bir kelimenin ardındaki dışlayıcı, ötekileştirici, itham edici üslup ilerici, sol, liberal tarihçilerin bilimsel (!) yansızlıklarının arka planında rahatsız edici siyasi amaçları gizlemede ve kendi ideal düşünce evrenlerine mensup olmayanları, duygusal, ön yargılı, hamaset, şoven gibi sıfatlarla itham etmeleri, psikolojik bir baskı aracı olarak, Türk bilim efkar-ı umumiyesini güçlü bir şekilde etkilemektedir. Bu etki gücünü şüphesiz sadece bu ithamlarla değil basın, devlet, sivil toplum kuruluşları, AB ilişkilerindeki kurumsallaşmış ilişkiler sisteminde kendisini bulmaktadır.

Konumuz açısından sadece bir örnek olarak ele ala-

çağımız yerel tarih çalışmalarının içeriği açısından belirleyici özelliği beşerî unsura değil, coğrafya\toprağa bağlı bir tarih tasarımı olmasıdır. Milli tarihin işlevselliği ni sekteye uğratarak bilinç kırılmasının gerçekleştiği nirengi noktası da burasıdır. Milli tarih bir “millete”, “kültüre” bağlı olarak inşa edilip toplumsal bilince derinden nüfuz ettiği için bu kümeye mensup bireyleri ortak bir kimliğe sahip kılma işlevine sahiptir. “Millî” matriksine bağlı olarak tarih işlenerek “millet olma”nın ideolojik ve kültürel bağlamı tecessüm ederken tarihin oluşturtucusu “beşer”dir. “Bugün”de yaşayan ile “dün”de yaşamış olanın psikolojik\manevi sürekliliği teşekkül ederken, “millet”in bütün bireyleri ortak bir tasavvura sahip olur. Postmodernist söylemin egemen olduğu yerel tarih araştırmaları sokak, köy, kasaba, şehir ve gay, lezbiyen, etnik, mezhep, ırk, kadın vs. tarihidir.

Konunun somutlaştırılması açısından şu örneği verebiliriz: Mesela yerel tarihin araştırma nesnesi yerleşim merkezinin en eski sakinlerinin ortaya çıkarılması doğrultusunda Anadolu coğrafyasının binlerce yıl önceki varlığına vurgu yapılır. Millî tarihle olan kırılma, aidiyet sapması da burada tezahür eder. Çünkü o yerleşim biriminin tarihi sakinleri, Hititler, Urartular, Lidyalılar, Romalılar, Ermeniler, Rumlar gibi kadim Anadolu halkları ve uygarlıklarıdır. Coğrafyaya bağlı aidiyet duygusu böylece Hititlerle, Lidyalılarla, Ermenilerle aynı\özdeş bir toplulukmuş gibi bağ kurmakta zaman-mekân ilişkisi ve farklılığı yok sayılmaktadır. Zaman-mekân arasındaki bu kopukluk ve bundan kaynaklanan özürülü bakış açısı günümüz sosyokültürel yapısını oluşturan öznelere tarih bilinçlerinde anakronik bir durum yaratmaktadır. “Kavimler kapısı Anadolu”, “Anadolu mozaïği”, “Anadolu uygarlıkları” yaklaşımı melezlik, çoğulculuk, çok kültürlülük gibi toplum-kültür modelleriyle bağlantısı kurulduğunda durumun Türk kimliği açısından yıkıcı, millî bilinci parçalayıcı, benliği zayıflatıcı niteliği ortaya çıkacaktır.<sup>729</sup>

“Bugün”de yaşayan öznenin kapsamına giren psikolojik bir bağlılık ve süreklilik gerektiren tarih tasarımı kültürel ve sosyal bir aidiyetliğe sahip olmalıdır ki, tarih bilinci yani özdeşleşme gerçekleşsin. Hunlardan Osmanlılara Türk ta-

rihinden söz ederken kültürel bir sürekliliğe öznenin dâhil oluşu vardır. Rus ve Çin tarihlerinden bahsederken bir özdeşleşmemenin olmamasının sebebi işte bu kültürel mensubiyetteki özgeliktir. Tarih oluşturuca dinamik ilişkiler ve etkileşimler olgusudur. Bu olgular çerçevesinde özne ve cemiyet varlık kazanır, kimliği teşekkül eder. Coğrafyaya bağlı bir tarih inşasında bugünde yaşayan özne, muhtelif gelmiş ve geçmiş medeniyet ve kültürlerle bir özdeşleşme kuramaz çünkü onlar kültürel sürekliliğin herhangi bir boyutuna ait değildir. Bizim onlarla mevcut bir ilişkiler ve etkileşimler örüntümüz söz konusu değildir. “Tarihin konusu olan eylemler, gözlenebilir davranışlarla birlikte onları doğuran düşünceleri ve duygulardır. İnsan eylemlerinin anlamı, onları doğuran düşünceleri ve duyguları sezmeden anlaşılmaz. İnsanın olaylar karşısındaki düşünceleri ve duyguları bir değer sistemine göredir. Çünkü insan, bir imkânlar alanı ve özgürlük kaynağı olan bir zihinle eylemlerini seçer. Bu seçim bir değer sistemine göre olmak zorundadır” (Özakpınar, 2002: 158).

Hocaoğlu “soy kütüklerini efsaneler ve mitolojiler dışında en az merak edenlerin ve ciddi ilmi araştırmalara mevzu etmek konusunda en geç ve en isteksiz davrananların bizzat Türklerin kendileri olduğunu” söylemekte ve bu meraksızlık ve ilgisizliğin sebebini de “mevcut olanı tatminkâr bulmak yanında, yine bununla ilintili olarak, Keşif Ruhu’nun yeter miktarda tekâmül etmemesi” ile alakalı olduğunu belirtmektedir (2004a). Ayrıca Hocaoğlu “Truva” filmi vesilesiyle gündeme taşınan “Truvalıların Türklüğü”, “Türklerin Truvalılığ” gibi tartışmaların anlamını “Türklerin en azından hiç de küçümsenemeyecek bir kesiminde, gitgide ‘kendileri olmak’tan mutsuzluk duymak gibi psişik bir bozukluk hali yaygınlaşmaktadır.” (2004b) tespitinde bulunur. Bir dönem sürekli gündemde tutulan Türklerin Anadolu’ya geldiğinde bu coğrafyanın yerli halkları olan Hitit, Lidya, İyon, Rum, Ermeni vb. Anadolu halklarıyla karıştığı teorileriyle günümüzde 47 etnik topluluktan oluşan çok kültürlü bir toplum olduğumuz yönündeki görüş ve yaklaşımların ortak özelliği “Türk”ün bu düşüncelerde yer bulamamasıdır. Tarih, yaratıcı öznesinin kendi tasarladığı sosyo-politik ve kültürel evreni meşrulaştırmak güdüsüyle hareket eder. Her tarih tasarımı

729 Ayrıca millî tarihin Anadolu’da 1070 öncesi Türk varlığından bahsetmenin istihzaya sebep olduğu göz önüne alınırsa ve en güçlü akademik milliyetçi tarih tezi olan Türk-İslam sentezinin sürekli olarak yıkıcı tenkitlere uğrarken millî tarihçilerin takındığı sessizlik bu konudaki vahametinin derecesini artırmaktadır.

bir meşrulaştırma aracıdır. Yerel ve çok kültürcü tarih tasarımı da, çok-kültürcü, millî kimliği olumsuzlaştırıcı bir işlev yürütmektedir. Millî tarih gibi, ortak, türdeş, bütünsel yapı doğal olarak çok-kültürcü, kozmopolit bir yapıya tezattır.

### Modernizm, Türkiye ve Tarih

“Türklük” algımızın en güçlü ifadesi ve dayanak noktası tarih referanslı güçlü kişilikler, kahramanlar, savaşlar, heybetimizin göstergesi olay ve menkıbelerdir. Anakronik tarih anlayışımız ve “yanlış bilinç”imiz bu koordinat merkezlerine yapılan değersiz ve niteliksiz eleştiriler karşısında ciddi bilinç kırılmalarına ve bunun neticesinde de toplumsal yaşamımızı da etkisine alan psikolojik çöküntülere sebep olmaktadır. Milliyetçi şahsiyetlerde tarihi mukaddes bir alan olarak konumlamak paradoksal bir biçimde Türk millî kimliğimizin toplumsal inşasında karşılaşılan hem en zayıf hem de güçlü direnç noktasıdır.

“Öteki” algılarını ve muhalif karşı duruşlarını Türk kimliği (millî kimlik) gibi aidiyetlik mefhumlarına karşı konumlandıran yaklaşımlar **milletin hafızası** olan *millî tarihte* anlam kaymasını ve bilinç kırılmasını gerçekleştirmek için “hakkından gelinecek” paradigma olarak belirlemiştir. Millî devlet, millet, milliyetçilik olguları, konumuz muvacehesinde, modernizmin temel belirleyici kurumlarıdır. Bu kurumların birbirleriyle olan mevcut zorunlu “var olma” ilişkileri sonucunda “millî kimlik” başat kimlik hâline gelmiştir. Tarihi varlık alanı bu toplum ve kültür biçimi ekseninde yorumlanmış ve inşa edilmiştir. Yani “millet” ve “millî kültür” nokta-i nazarından tarih “millî tarih” olarak tecelli etmiş karşılıklı etkileşimle de ontolojik açıdan var kılınmıştır. Modernizm ile birlikte kazanılan bu toplumsal kimliğin kendini diğer muadillerinden farklı kılan yönü “sahihlik”, “gerçeklik” derecesindeki insan doğasına olan uygunluğudur. Millî kimliğin bu doğal yapısının deformasyona uğratılarak varoluşunun hedef alınmasında, bu sebeplerden dolayı, “tarih” vardır. Çünkü, tarih bilincinin alacağı biçime göre kendi *toplum modellerinin referans kaynakları* da oluşturulmuş olacaktır. “Millî tarihten” “yerel tarihe” gidişin ideolojik-felsefi arka planı bu güdülerle şekillenmektedir.

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde görülen Türk kimliğinin oluşum aşamasında tarihi bir temele müteallik “Türk Tarih Tezi” ve kendi varlık sınırlarının tecessüm edilme-

sinde, yeni toplum tipinin teşekkülü için tamamen anlaşılabilir bir projedir. Kuramsal açıdan doğru ve olabilir ama tarihi temelli bir Türk kimliği için olumsuz bir yaklaşım olarak İslam ve Osmanlı dönemlerinin tarih çalışmalarında olumsuzlanarak “öteki” olarak kategorize edilmesi, yeni bir tarih bilinci ve toplumsal kimliğin inşasının göstergesi olarak mütalaa edilmelidir. Türk toplumuna ait kolektif değer ve normlar üreten, geliştiren, yayan bir elit-seçkinler grubundan yoksunluk Atatürk döneminde “millet olma” sürecindeki amaç ve ideallerin Atatürk sonrasında ters bir istikamete kaymasının da temel sebebidir. Tarihi\kültürel ile politik paradigma arasındaki gerilim “tarihi yüceltme - dokunulmaz kılma” ve “tarihten kaçış” gibi ifrat ve tefrit medcezirlerine yol açmıştır.

Türk milliyetçileri Atatürk dönemi sonrası Türk tarihinin belirli bir döneminin yoğun bir şekilde karalandığı ve görmezden geldiği bir dönemde Sağ’ın genel olarak ta- kındığı “aşırı ihtiyatkâr ve müdafaacı vaziyeti”nden elden geldiğince sakınmıştır. Milliyetçi-muhafazakâr akademik Türk tarihçiliği Cumhuriyet dönemimizin ilk ve tek tarih felsefesi olan *Türk İslam Sentezi* olarak adlandırılan felsefi yaklaşımını geliştirmiştir. Böylece Türk millî kimliğinin kendi karakterine uygun tarih görüşü teşekkül etmiştir. F. Köprülü, B. Ögel, O. Turan, İ. Kafesoğlu gibi pek çok üstat bilim adamı millî kültürümüzün bütünleştirici, değerlendireci, seçici, direnç sağlayıcı dinamiklerini üreterek Türk toplumunun ve bireyinin değerlerini, normlarını, düşünce biçimlerini, ülkülerini, tarihi kültürel kodlarını yeniden oluşturup/üretip formatlamışlardır.

Durmuş Hocaoğlu’nun “en büyük mağlubiyet ruhlarında içselleştirilmiş mağlubiyet”tir önermesince karşımızda güçlü, sağlam, tutarlı bir tarih felsefesi olmamasına rağmen bu felsefeden Türk milliyetçilerinin feragat etmeleri Wittgenstein, “üzerinde konuşulamayan konusunda susmalı” vecizesinin yerine getirilmesi olarak okunabilir. Oysa “Millî tarih şuuru, milliyetçiliğin temelini teşkil ettiği için, ona en çok düşman olanlarda milliyetçilik aleyhtarlarıdır.” (Güngör, 1993: 76). Türk kimliğinin tecessüm ettiği millî kültürün bir toplumu oluşturan bütün bireylerce mündemiç kılınması ve buna bağlı olarak milletler arenasında “Biz de ‘Millet’ olarak varız.” diyebilmenin başka bir ifadesidir. Kültürümüzün **Varlık** ve **Oluşu** an-



lamlandırma referansımızın nirengi noktasını oluşturan Tarih konusunda söz sahibi olmamak, Millî Tarih'e alternatif yani "Millet" oluşumuza alternatif toplumsal formasyonlara alanı terk etmek demektir. Tarih ile sosyokültürel form arasında zorunlu bir meşruiyet ilişkisi vardır. Güngör'e göre, "insanları millet denen bir sosyal bütünün parçaları olduklarına inandırmak, böylece onlar arasında birlik ve dayanışmayı sağlamak. Hiç şüphesiz, bu tarihler 'millî' bir sosyal nizamı meşru ve haklı göstermek gibi bir gaye de taşıyabilirler. Milletler de millî tarihlerinin eseri olarak kendilerinin bağımsız, millî özelliklere sahip varlık bütünleri olduklarını idrak etmektedirler." (1993: 74-75).

Son çeyrek asırdır kültürel, sosyal ve özellikle siyasi alanda Türk kimliğinin gerçekliği düzleminde bölünme, parçalanma, farklılaşma ve kaos olarak tezahür eden meydan okuyuşlarla karşılaşmaktadır. Millî bilincin rahmi konumundaki "Tarih" in ontolojisi ve epistemolojisi, sahasında gittikçe artan fikri, ilmi kısırlık, milliyetçiliğin yükseldiği, milliyetçi söylemlerin arttığı bir dönemde sözü edilen ilim adamlarımızın eserlerinin aşılamadığı ve bu eserler üzerinden ikinci sınıf eserlerin üretildiği saklanamayan bir hakikat olarak önümüzde durmaktadır. Bu durumda sadece söylem planında bir "Türklük", "milliyetçilik" hiçbir değer ve önem arz etmeyen, belirleyici ve yönlendirici vasfından uzak ismi var cisimi yok bir kurgudan öteye gitmemektedir. Türk İslam Sentezi bugün itibarıyla yoğun bir teorik saldırı\tenkit altındayken -ki bu felsefenin bugün kurumsal ve kuramsal planda savunucusunun olmamasına rağmen- bırakın bu felsefeye bağlı ürün vermeyi düşünme, tartışma gündeminden bile çıkarılmıştır. Yeniçeri'nin "güdümlü sol, kendini milliyetçi ya da sağcı diye tanımlayan bütün düşünür ve sanatçıları bilinçli olarak oldukça dar bir alana hapsedmiştir. Milliyetçiler biraz garip bir biçimde ve zorunlu olarak tarihle yetinmek durumuyla karşı karşıya bırakılmıştır." (2001: 227) demektedir. Yeniçeri'nin bu tespitinde paradoksal bir olgu söz konusudur. Bu paradoks milliyetçilerin tarih

sahasındaki niceliksel mevcudiyetle orantılı bir nitelikli etkinliğe, üretkenliğe sahip olamamasıdır. Bugün itibarıyla 'tarihle yetinmek' zorunda olanların hem bilim olarak tarihi hem de varlık olarak Tarih'i yitirdiklerinin bir gerçek olarak bilinmesi gerekir.

### Sonuç

Tarih'in birey ve toplumlar için önemi "var olma" noktasında birincil derecededir. Tarih geçmişte olduğu gibi bugünde ve yarında devlet ve toplumların kurulmasında meşruiyetin sağlanması, sürekliliğin kılınması için işlevsel ve yapısal bir önem ve önceliğe sahiptir. "Sosyal değişimin önemli sıkıntılara yol açtığı zamanlarda tarih yeni bir cemiyet tipinin kaynağı haline gelir." (Güngör, 1993: 59). Sosyokültürel varlığın kazandığı form sosyal yapının oluşumu demektir. Sosyal yapı, kurumları, edimcileri, grupları, değer ve normları ile bunların birbirleriyle olan ilişkileri ve etkileşim kalıplarıyla dinamik bir bütün ve işlevsel/yapısal bir örüntüdür. Makro ve mikro planda ortaya çıkan bütün değişimler sosyal yapının bütün tarafından kılcal damarlarına kadar etkisini gösterir. Bu sebeple millî devletin ve milletin tehdit edilmesi demek bütün kurumsal ve ideolojik toplumsal yapının tehdidi demektir. Çok kültürcülük, AB yerel tarih, çok kimliklilik birbirinden bağımsız olgular değil birbirine bağımlı olarak ele alınıp değerlendirilmesi gereken olgulardır.<sup>730</sup>

730 Bu noktada şunu vurgulamalıyız ki, "Mesih önce kendi günahlarıyla hesaplaşsın." vecizesince Türk millî kimliğine mensup milliyetçiler önce kendi günahlarıyla hesaplaşmalı, yani öncelikle birey kendi konumu, statüsü, bu statüye uygun tutum, duyuş ve eylem durumunu, epistemolojik duruşunu, eylemlerinin ortaya çıkışında ideallerinin payı, özgüveni vb. hususları sorgulamalıdır. Milliyetçi aydınların en önemli zihni mesailerini Türk kimliğinin nirengi noktalarının oluşturulması veya yeniden tespit edilerek ihya edilmesi oluşturmaktadır. Bu durum Türk milliyetçiliğini refüze edici değil, sosyolojik ve entelektüel kendini gerçekleştirme imkânlarının açılması, ıslah ve tahkim edilmesini sağlayacaktır. Türk toplumunun kültürel koordinat merkezlerinin tekrar tesisi içinde öncelikle Türk İslam tarih felsefesinin yeniden kurumsallaştırılarak sosyal yapının işleticisi olan özneler tarafından mündemich kılınmalıdır. Türk milliyetçiliğinin bugün itibarıyla en güçlü fikri üretim merkezleri olarak değerlendirilen sivil toplum örgütleri, yayınevleri, süreli yayınların etki alanlarının sınırlılığı kurumsallaşmanın bir neticesidir.

### Kaynaklar:

- Altan, Deliorman, "http://www.sanatalemi.net/KoseYazilari.asp?nereye=yazioku&ID=8232".
- Copeaux, E. (1998), *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine*, (çev. Ali Berktaş), Tarih vakfı Yurt Yayınları. İstanbul.
- Güngör, E. (1993), *Dünden Bugünden Tarih, Kültür, Milliyetçilik*, Ötüken, İstanbul.
- Güngör, E. (1994), *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken, İstanbul.
- Hocaoğlu, D. (2004a), "Tarihin Derin Kökleri ve Truvalı Türkler", *Yeniçağ Gazetesi*, 25.08.2004.
- Hocaoğlu, D. (2004b), "Siyasi İdeolojik Tarih Okumaları, Anadoluculuk, Kibecilik ve Troy Meselesi", *Yeniçağ Gazetesi*, 27.08.2004.
- Hocaoğlu, D. (1996), *Ulus-Devlet, Millet Ve Milliyetçilik Üzerine Bir Tahlil. Türk Yurdu*, Sayı 109, Eylül 1996.
- Hocaoğlu, D. (2002), *Devletçilik Bumerangı*. İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Komisyon, (2003). *Tarih Öğretiminde Çoğulcu ve Hoşgörülü Bir Yaklaşım Doğru*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Kolektif, (2001). *Tarih Öğretiminin Yeniden Yapılandırılması*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Köktürk, M. (2005). *Hedef Ülke Türkiye'de Birey Toplum ve Siyaset*, Ankara: Tek Ağaç Yayınları.
- Özarpınar, Y. (2002), *İnsan Düşüncesinin Boyutları*, Ötüken, İstanbul.
- Yeniçeri, Ö. (2001), *Yeniden Türkleşmek*, Nobel Yayınları, İstanbul.
- Richard J. E. (1999), *Tarihin Savunusu*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, imge yay., Ankara.
- <http://www.tarihvakfi.org.tr/toplumsaltarih.asp>
- [www.durmushocaoglu.com](http://www.durmushocaoglu.com)

Türkçenin Balkan dilleri üzerindeki etkisi, leksik düzeyde tespit edilmektedir. Ağırlıklı olarak kelime alışverişine dayanmakla birlikte, kelime yapımına, deyimler ve atasözlerine kadar uzanmaktadır.

Bir Balkan dili olan Bulgarcada da Türk dili etkisi araştırmaları leksik düzeyde yoğunlaşarak bu alanda çalışmalar sürdürülmektedir. Bu yazımın amacı Türkçenin deyimler alanındaki etkisi, Türkçe deyimlerin Bulgar deyimler sistemindeki yeri ve bunların günümüzün Bulgarcasındaki durumu hakkında bilgi vermektir.

Literatürde genel çizgileriyle deyimlerin kalıplaşmış, anlam bütünü ifade eden, sabit kelime öbekleri olarak tanımları yapılmakta ve bunların bir dilin söz dağarcığının en özgün bölümünü oluşturduğu vurgulanmaktadır. Deyimler toplumun malı olan sözlerdir. Ulusal damga taşıyan dil varlıklarıdır, halkın söz gücünden doğarlar. Bu varlıklar deyiş güzelliği, anlatım gücü, kavram zenginliği bakımından çok önemli dil yapılarıdır.<sup>731</sup> Bu kalıplaşmış kelime öbeklerini inceleyen bilim dalı oldukça yenidir ve bundan dolayı da bazı teorik meseleler üzerinde tartışmalar hâlâ sürdürülmektedir.

Osmanlı Devleti'nin bir eyaleti olan Bulgaristan topraklarının çok erken dönemde Osmanlı Devleti sınırları içine alınması, buralarda yoğun bir Türk nüfusun barındırılması, İstanbul'un çok yakın olması gibi faktörler Bulgarların Türk dili ve Türk kültüründen etkilenmesinde belirleyici rol oynamıştır. Medeniyet dili, prestijli bir dil olan Türk dili Bulgarca'yı her yönlü etkilemiştir.<sup>732</sup>

Türklerin ve Bulgarların yüzyıllar boyunca aynı devletin sınırları içerisinde yaşam sürdürmesi, ortak yaşayış tarzı, maddi kültür ve zamanla Bulgarlar arasına iki dilliliğin (bilenguizmin) yaygın hâl alması Türk dili etkisinin Bulgarcanın deyimler sistemine kadar uzanarak derin izler bırakmasına neden olmuştur. Türkçe deyimler (geniş

anlamda) sözlü ve yazılı yollarla Bulgarcaya geçmiş, Bulgar halkı tarafından da benimsenmiştir. Bunlar önce sözlü olarak kullanılmış, daha sonraları (XVIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra) halk dili esasına dayalı yeni (çağdaş) Bulgar yazı dilinin oluşmaya başlaması ve gelişmesiyle de yazılı eserlerde yerini almıştır. St. Stoykov'a göre Osmanlı hâkimiyetinin ilk üç yüzyılında Türkçe Bulgar halk dilini çok aktif bir biçimde etkilemiştir (XVII. yüzyıla kadar)<sup>733</sup>, K. Mirçev ise, bu etkinin daha sonraki yüzyıllarda da aynı güçle devam ettiğini vurgulamıştır.<sup>734</sup> Dönem olmuş bazı bölgelerde Bulgarlar kendi aralarında sadece Türkçe konuşmuşlardır. Sofroniy Vračanski (1739-1813), bu durumla ilgili şöyle yazmıştır: "Bulgar halkı bu zamanlar Türk ülkesinde daha çok Türkçe konuşmaya alışmıştır."<sup>735</sup> Bulgar aydınları eserlerinde Kiliseslavcası ve Rusçadan kelimelere yer verirken Bulgar halkının anlayabilmesi için bu gibi kelimeleri Türkçe kelimelerle parantez içinde açıklamak zorunda kalmışlardır. Yaygın bir hâl almış olan bu yöntemi Sofroniy Vračanski de uygulamıştır. Bulgar yazı dilinde Türkçe leksik unsurlara ve sabit kelime birleşmelerine XVII. yüzyıl ve özellikle XVIII. yüzyıldan kalma çeviri ve özgün eserlerde, halk kitlelerine hitap eden yazma külliyatlardaki dinî-ahlaki konulu yazılarda rastlanmaktadır. Rum yazar ve din adamı Damaskin Studit'in adını taşıyan ve damaskin adıyla bilinen bu külliyatlardaki yazılar halk dilinde yazılmış olduklarından Bulgar halkı arasına kolayca yayılmıştır. Halk dilinde ise yüzyıllardan beri her düzeyde Türkçenin etkisi güçlü olduğu için doğal olarak Türkçe alıntı kelime ve söz birleşmeleri de söz konusu eserlerde kullanılmıştır. XVIII. yüzyıl Sviştov (Ziştevi) damaskininde (Свищовски дамаскин)<sup>736</sup> birçok Türkçe leksik alıntı bulunmaktadır. L. Miletic bu eserin yayımlanmasını gerçekleştirmiş, Türkçe alıntıları da incelemiştir. St. Mladenov da L. Miletic'in çalışmalarını değerlendirerek söz konusu damaskinde rastlanan Türkçe alıntılardan altmış beşine etimolojik analiz yapmıştır.<sup>737</sup>

\* Prof. Dr., Öğretim Üyesi (Vef.. 2018), Ankara / Türkiye

731 Aksoy, Ö. A., *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. İkinci Baskı, TDK Yayını, Ankara, 1978, 7.

732 Grannes, A., *Etudes sur les turcismes en Bulgare*, Oslo, 1970, 12.

733 Вк.: *Морфология болгарского словоизменения*, Москва, 1974, 7.

734 Мирчев, К., *Историческа граматика на българския език*, София, 1963, 75; *Съпротивата на българския език срещу насилствената турска асимилация*, Бълг. език, 1953, кн. 3, 2009-215.

735 Кювлиева, В., *Морфологична адаптация и асимилация на турските заемки-съществителни и прилагателни-в българския език*, Въпроси на съвременния български език и неговата история, *Известия на Института за български език XXV*, София, 1980, 80.

736 Милетич, Л., *Свищовски дамаскин, новобългарски паметник от XVII. век*, *Български старини*, книга VII., БАН, София, 1923.

737 Младенов, Ст., *Забележки върху етимологията на някои турски и гръцки думи в един дамаскин*, *Годишник на Софийския университет*,

Eserde, Türkçe leksik alıntılarla birlikte kelime birleşmelerine de rastlanmaktadır: “kail olmak” (“стана и баща му кайль=babası da kail oldu”, “garaz gütmek” (“да ни (не) дръжѹме каразь=karaz tutmayalım”, “kefil olmak” (“си станала кефѹль=kefil olmuşsun), “mahana bulmak” (“да не намереми мѡханà”= mahana bulmayalım) gibi. Bunlara ve bu gibi daha birçok kelime birleşmesine Yoakim Kırçovski’nin XVIII. yüzyılın ikinci yarısında ve XIX. yüzyılın başlarında yazmış olduğu dinî-didaktik içerikli eserlerinde de tespit edilmiştir. Yazarın eserlerini inceleyen R. Tsoynska<sup>738</sup> araştırmasının “Sabit Birleşmeler (geniş anlamda)” bölümünde Y. Kırçovski’nin halk dilinden ve yazılı kaynaklardan almış olduğu sabit kelime birleşmelerini incelemiştir. Bunlar arasında Türkçe kökenliler de bulunduğunu tespit ettik: “divan durmak” (“ден и ноць стоятъ Богу диван”=gündüz gece/gece gündüz) Tanrı’ya (Allah’a) divan duruyorlar), “kail olmak” (“билъ би кайль сѹчки тѣшки работи день и ноць да работи” (bütün ağır işleri gün ve gece (gece gündüz) yapmaya kail olurdu), “gazaba gelmek” (Türk ağızlarında “gazebe gelmek” (“... ама оу той часъ имъ дошѣлъ газѣпъ от Бога, ...”=ama o saat onlara Tanrı’dan gazep gelmiş), “rahat vermeme/k” (“никой патъ не му дава рахàтъ ...”=hiçbir kez ona rahat vermiyor), “kendine gelmek” (“многу дни преминàли, дошѣлъ оу себѣ, и се свестѹль”=çok gün geçmiş ve kendine gelmiş ve ayılmış), “garez tutmak” (“дрѡшѹме едѹн на дрѹги гарѣсь”=birbirimize gazez tutuyoruz), “garezi varmış” (“малъ гарѣсь”=garezi varmış), “dilini tutmak” (susmak) (“задрѡжим си языкъ”=dilimi tutmak), “zahmet çekmek” (“захмети теглѹле”=zahmet çekmişler), “iftira atmak” (“... или му фрѡлѹли ивтира”=ona iftira atmışlar) vb.

Yukarıda verdiğimiz örnekler Türkçe kelime birleşmeleri olarak ele alınmaktadır. Bulgarcaya geçişleri de tam çeviri: (“държа си езика”-“dilini tutmak=susmak”; “идвам, дойда на себе си”=“kendine gelmek”-ayılmak), birçokları da yarı çeviri yoluyla geçmiştir, yani kelime birleşmesinin unsurlarından birisi, (genelde isim) Türkçe olarak kalmış, ötekisinin (genelde fiilin) ise Bulgarcaya

çevirisi yapılmıştır (“стоя диван”-divan durmak”, “тегля захмет”-“zahmet çekmek vb.). Damaskinlerde rastlanan sabit kelime birleşmeleri günümüzün Bulgar konuşma dili ve yazı dilinde de kullanılmaktadırlar: “/birine/ divan durmak”, “kendime gelmek”, “dilini tutmak”, “aklım başıma gelmek”, “aklını toplamak” gibi.

\*

Bulgar deyim ve atasözlerine ilgi XIX. yüzyılın ikinci çeyreğinde başlamıştır. 1828/29 Osmanlı-Rus Savaşı’yla Rusların Bulgarlara ilgisi başlamış ve bazı Rus araştırmacılar Bulgar halk dili ve folkloru üzerinde çalışmalara yönelmişlerdir. Bulgar aydınları Rusların teşvikiyle sözlü halk yaratıcılığı eserlerini toplamış ve ilk toplanan, kayda alınan malzemeleri Yuriy Venelin gibi Rus araştırmacılara göndermişlerdir. Bundan sonra bu uğurda çalışmalara devam edilmiştir.

Tanzimat’ın ilanından sonra Bulgar aydınları önce İzmir’de, sonra İstanbul’da ve zamanla bazı öteki Balkan şehirlerinde de gazete ve dergi çıkarırlar. Kırım Savaşı’ndan sonra sayısı giderek artan, halk dili esasına dayalı bir dilde yazılan Bulgarca basında, sanat eserlerinde, sözlüklerde kalıplaşmış Türkçe söz birleşmeleri, hikmetli sözler de kullanılır. 1844 yılında İzmir’de çıkmaya başlayan *Lúboslovie* (1844-1846) gazetesinin sayfalarında, daha sonraları İstanbul’da çıkan *Tsarigradski vestnik* (1848-1862), *Gayda* (1863-1867), *Makedonya* (1866-1872), *Şutoş* gazetelerinde, *Bilgarski knijitsi* dergisinde, derlemelerde ve öteki bazı Balkan şehirlerinde de çıkan Bulgarca basında birçok Türkçe deyim, atasözü, mecazi anlamı olan ifade ve cümlelere yer verilir. Örnekler: “Kedinin ürüyüşü (yürüyüşü) samanla kadar” (*Gayda* gazetesi II, Sayı 9. 1864). Gazetede bu atasözünün Bulgarcası da verilmiş: “Тичането на котката е до плевнята”= “tiçaneto na kotkata e do plevnyata. “Ne olur ne olmaz” (*Şutoş* gazetesi 1, Sayı 35, 17.06.1874). *Bilgarski knijitsi* dergisinden: “Pehlivanlığın var mı alçaktan güreş” (*Bilgarski knijitsi*, kn. 7, 26, 1876). Petko R. Slaveykov’un “Bulgar Hikmetli Sözleri, Atasözleri

.....  
Историко-филологически факултет, книга XXII. 7, София, 1926.

738 Цойнска, Р., Към характеристиката на лексиката и устойчивите съчетания на съвременния български книжовен език от началото на XIX. Век (върху материал от съчиненията на Йоаким Кърчовски). Въпроси на съвременния български език и неговата история, Известия на Иститута за български език XXV, БАН, София, 1980, 5-77.



## SÖZLÜ KÜLTÜR BİLİMİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER VE BİR MODEL DENEMESİ

Dursun Yıldırım\*

ve Deyimleri”<sup>739</sup> adlı külliyyatından da bir örnek: “Tutul-an qysraq (kısraq) harmany düver” “която кобила се хване тя вършее хармана”.

XIX. yüzyılın ortalarından başlayarak uzun yıllar Bulgar folklor ve dil malzemesi toplayan Bulgar aydını Petko R. Slaveykov, Bulgarların pek çok Türkçe atasözü ve ifadeler de kullandıklarını duyar. Bu hususta ilk hatırasını şöyle anlatır:

*“Külliyyatımı en çok uzun süre kaldığım Byala’da zenginleştirdim. Bu köyde o zamanlar, 38 yıl önce (yani 1844 yılında) dükkân ve kahvehanelerde erkekler kendi aralarında daha çok Türkçe konuşuyorlardı. Ve bu dilden bir hayli eski söz kullanıyorlardı. Bu da beni bu dilden ‘eski sözleri’ kaydetmeye sevketti. İtiraf etmeliyim ki Türkçe ‘eski sözleri’ ben çok daha anlamlı, daha çok kullanılır, hayatta daha kolay uygulanır buluyorum (...) çok defa dikkatimi çekmiştir, böyle Türkçe eski söz kullananlar bazen aynısını Bulgarca da söylemeye başarıyorlardı. Yahut sadece o sözün anlamını veriyorlardı ki, bunu başarabiliyorlardı. Özellikle Türkçe bilen kadınlar, kendi aralarında Bulgarca konuşurken böyle sözleri Türkçe de söylüyorlardı. Bu gibi sözleri sonra Bulgarcaya çeviriyorlardı. Onlar bunu öyle yapıyorlardı ki, şimdi en okumuşlarımız dahi bunu yapamazlar.”<sup>740</sup>*

Atasözlerinin, kalıplaşmış ifadelerin özel bir adı ol-

madığı da P. Slaveykov’un dikkatini çeker ve kullanılan binlerce atasözüne nasıl olmuş da halk bir ad uydurmuş, diye hayret eder. Türklerin de Bulgarların da “bir laf vardır” (има една дума=ima edna дума), “eski bir söz vardır” (има една стара приказка)=ima edna stara prikazka), “birisi demiş” (някой казал=nyakoy kazal) gibi sözleri kullandıklarını tespit eder.<sup>741</sup>

Bazı sözlerde Bulgar halkının yaşayış tarzına, geleneklerine özgü, Bulgarların zihniyetine uygun bir biçimde birtakım değişiklikler de yapıldığını belirtmiştir Slaveykov. Örneğin, “Her gün bayram olmaz.” atasözündeki bayram kelimesi Bulgarca çeviride Hristiyan bayramı (yortusu) olan *velikden* kelimesiyle değiştirilmiştir: “Her gün bayram olmaz.” yerine “vseki den ne e velikden” gibi.

Petko R. Slaveykov, yukarıda sözü geçen külliyyatında Türkçe olarak Bulgarcaya geçmiş atasözü ve deyimlerden başka, birçoğunun da tam çeviri ve yarı çeviri yoluyla Bulgarcaya geçtiğini belirterek 60 kadar sözün karşısına “Türk(çeden) kaydını koymuştur. Örneğin, zaman saman satar, tavşana kaç tazıya tut” vb. P. Slaveykov’un arşivinde de kayıtlı pek çok atasözü ve kalıplaşmış söz birleşmeleri bulunmaktadır. Örneğin, “Zina bina ykar.” vb. Bulgar Bilimler Akademisinin yıllığından da şu örneği

739 Славейков, П. Р., *Български притчи, пословици, поговорки и характерни думи I*, София, 1889, 11; 1962.

740 Славейков, П. Р., *Български притчи...*, I, XV-XVI).

741 P. Slaveykov, Bulgarcadaki Türkçe leksik alıntılarını da toplamıştır. On bin Türkçe alıntı kelimenin sözlüğünü hazırlayıp yayımlanması için 1882 yılında yetkili Bulgar devlet makamlarına başvurur. Ancak söz konusu sözlük hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

\* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Ankara / Türkiye, dursun2@gmail.com

verelim: “Ya kemer dolusu, ya hendek dolusu (SbNU, kn. 25, 7, 1895, Sofya).

Doksan Üç Harbi (1877/78) sonucu bir Bulgar Prensligi'nin kurulmasıyla Bulgarcaya Türkçenin etkisi de son bulur. Aslında Rus-Türk savaşından yıllar önce, XIX. yüzyılın ikinci çeyreğinin sonlarına doğru bazı Türkçe kelime ve deyimlerin yerini Rusça kelime ve deyimler almaya başlar. Şunları belirtmekte yarar vardır: 1860'lı yıllarda ve daha sonraları Rusçanın etkisi giderek artar. Kültür kelimeleri, gramer ve öteki bilim dallarıyla ilgili terimler de Rusçadan hazır bir biçimde benimsenir. Böylelikle Rusça alıntılarla Bulgar bilim terminolojisinin temelleri atılmış olur.

Bulgar Rönesans'ının (uyanış döneminin) en belirgin yanı olan Türk egemenliğinden ve Yunan kültür etkisinden kurtulması amacı, bağımsız Bulgar Kilisesi mücadelesi, Türkçeye ve Yunancaya giderek artan bir tepkiyle ifade edilir.<sup>742</sup> Bulgarlarla Ruslar arasında sıkı ilişkilerin artması, dildeki Türkçe ve Yunanca alıntılarının kullanılmasının da kısıtlanması eğilimini güçlendirir. Bir yandan Türkçe ve Yunanca alıntılar eserlerde azaltılırken, öte yandan da Rusça kelime ve deyimlerin yoğun bir biçimde kullanılması millî bilincin bir ifadesi olarak algılanır. Böylelikle Osmanlı-Rus savaşından önce Bulgar dilini Türkçe ve Yunanca unsurlardan arındırma, özleştirme süreci başlamış olur. 1877/78 Savaşı Osmanlı Devleti'nin yenilgisiyle sona erince, Türk askerî-idari personel bu topraklardan çekilir. Bulgar Prensligi kurulur. Yeni bir devlet sisteminde Rusçanın da askerî, idari, kültürel etkisi doruk noktaya ulaşır. Ancak o zamana kadar varlığını sürdürmüş Türk dil unsurlarının büyük bir bölümü (binlerce Türkçe leksik unsur, deyim vb.) Bulgarcada kullanılmaya devam etmiştir.<sup>743</sup> Sofya Üniversitesi profesörlerinden ünlü dilci Benö Tsonev (1863-1926) Türkçenin etkisi konusunu ele almış ve Türkçe alıntıları çok yönlü olarak analiz etmiştir. İki bin dolayında Türkçe alıntıyı konularına göre grup-

landırmış, bundan sonra da bu alanda çalışmalarını sürdüreceğini belirtmiştir. *Bulgar Dili Tarihi*<sup>744</sup> adlı eserinde Bulgar diline etkisinin sadece leksik alanla sınırlı kalmayıp Bulgar deyimler sisteminde ve Bulgar gramerinde de izler bıraktığını belirtmiştir:

*Genel olarak Bulgar dilindeki Türkçe kökenli kelimelerden söz ederken ayrıca Türk dilinin Bulgarca üzerindeki etkisi üzerinde de durmalıyız. Çünkü Bulgar diline yerleşmiş kelimelerden başka, bütün ifadeler de Bulgarcaya tercüme edilmiştir. İfadeler Bulgarcadır, fakat Türkçeden tercüme edilmişlerdir. Örneğin, “не ми отърва” (“ne mi otırva”) ifadesi Türkçedeki “kurtarmaz”, “поменювам се” (“pomenuvam se”) (ayrıca pomink) ifadesi Türkçedeki “geçinmek” fülinden gelmiştir. Böyle ifadelere, sözlere Sırp dilinde ve öteki Slav kökenli dillerde rastlanmaz, bunlar sadece Türkçe ve Bulgarcaya mahsustur. “многo здраве” (“mnogo zdrave”) ifadesi Türkçe kökenlidir, “çok selâm” anlamına gelir. “от Бога да намери” (“ot Boga da nameri”) Türkçe bir ifadedir, “Allah'tan bulsun” demektir ... “от тебе по-добър да няма” (“ot tebe po-dobır da nyama”) Türkçedeki “senden daha iyi/si/ olmasın”, “той ще стане човек” (“toy ŧte stane çovek”) veya “няма да стане човек” (“nyama da stane çovek”) yine “o, adam olacak” veya olmayacak” Türkçe sözlerdir. Bu ifadeleri Türklerin Bulgarlardan almış oldukları düşünülemez, çünkü Bulgarlar uzun yıllar boyunca Türkçe konuşmaya mecbur kalmışlardır. “туй-онуй” (“-tui-onui”) Türkçedeki “şunu-bunu”, “кое-кое” (“koe-koe”) yine Türkçedeki “kimi-kimi” “Кими млекце-кими сиренце” (“-Kimi mlektse-kimi sirentse”) (“kimi sütçegiz-kimi peynircik”), “Дал-зел” (“dal-zel”) Türkçedeki “(adam) almış-vermiş”, “дoдe му до хаки” (“dode mu do haki”) Türkçedeki “hakkandan geldi” ifadesinden tercüme edilmiştir, “развалям пари” (“razvalyam pari”) yine Türkçe “para bozmak” ifadesinden geliyor<sup>745</sup>*

B. Tsonev, Türkçe olarak kullanılan deyim ve atasözlerinden daha bir hayli örnek sıralamıştır:

*“Eski dost düşman olmaz,*

742 İlginçtir ki son zamanda Bulgarcadaki Rusça alıntılara da bir tepki gözlemlenmekte, bazı Rusça kelimelerin anlam değişimine uğradığı, kötileyici (İng. pejorative) değerler ve mecazi anlamlar kazanarak kullanılmaya başladığı dikkati çekmektedir (Bk.: Алф Гранес, Хайрие Сюлейманоглу, Хетил Ро Хауге, *Стилистичната стойност на турските заемки в съвременния български език*, Сб. Лексикографски и лексиколожки четения'98, София 19-20 октомври 1998 г.

743 Grannes, Alf, Kjetil Rå Hauge, Hayriye Süleymanoğlu, *A Dictionary of Turkisms in Bulgarian*, The Institute for Comparative Research in Human Culture, Novus Forlag, Oslo, 2002.

744 Цонев, Б., *История на българския език*, т. I, второ посмъртно издание, София, 1940; т. II, 1934; том III, София, 1937. Следв. Издание, София, 1984.

745 Цонев, Б., *История на българския език*, т. II, 330-335.

*Evdeki hesap çarşıya uymaz,  
Yolcuya yol, kurbağaya göl” gibi.*

B. Tsonev'in yazdıkları, Türkçe kökenli kelime, ifade ve cümlelerin Bulgar dilinde ne kadar derin kökleştiklerini göstermektedir.

Bilgin, söz konusu eserinde devamla şunları yazıyor:

*Bulgarcadaki “бездѣнна крина празен хамбар”= (“bezđinna krina prazen hambar”) “dipsiz kile boş ambar”, “който пада сам не плаче”= “kendi düşen ağlamaz”, “многo стока очи (око) не вади”= (“mnogo stoka oči (oko) ne vadi”)= “çok (artık) mal göz çıkarmaz” sözünden gelir... vb.” Türkçeden tercüme edilmiş birçok atasözü vardır. Bunların Bulgarcadan Türkçeye tercüme edildiği söylenemez, çünkü bu atasözleri Bulgarcadan ziyade Türkçede kullanıma çok daha uygundur. “Бездѣнна крина празен хамбар” (“bezđinna krina prazen hambar”) dipsiz kile boş ambar”- bu atasözü Türkçede çok daha uyumlu ve kulağa çok daha ahenkli geliyor.<sup>746</sup>*

Bulgarcanın deyimler sistemini araştırmalarına konu edinen ve Bulgarcadaki Türkçe deyimleri ayrıca bir makalesinde inceleyen dilci Tsvetana Makedonska da Türkçe deyimlerin Bulgarcadaki yerini ve önemini vurgulamıştır. Bulgar halk dilinde çok sağlam yerleşmiş olan Türkçe alıntı deyimlerin (geniş anlamda) çoğunun Bulgar yazı diline de geçtiğini belirtmiştir. Araştırmacı, Türkçe deyimlerin genellikle harfiyen (tam olarak) veya daha serbest bir biçimde birçoklarının da yarı çeviriyle Bulgarcaya geçtiklerini örneklerle göstermiştir.

*“бера ум” (“bera um”) “aklımı toplamak”, “допря ножът до кокъла” (“doprya nojıt do kokala”) “bıçak kemiğe dayandı”, “дръж си езика” (“đrj si ezika”) “dilini tut”, “уплаши ми се окото” (“uplaši mi se okoto”) “gözüm korktu”.*

Türkçe alıntılara yarı çeviri, kısmen çeviri yapılarak Bulgarcaya mal edilmiş olanlardan örnekler:

*“давам акъл” (“davam akıl”) “akıl vermek”, “да не скърши хатъра на някого” (“da ne skırša hatıra na nyako-*

*go”) “birinin hatırını kırmamak”<sup>747</sup>.*

Türkolog-Osmanist Petır Miyatev de Türk-Bulgar dil ilişkileri konulu bir yazısında Bulgar halk dili ve yazı dilindeki Türkçe deyimlere ve klişeleşmiş söz birleşmelerine temas etmiş, bunlara tam çeviri yapıldığını belirtmiştir:

*(...) bu gibi sözler dilde öyle kök salmış ki, yabancılığı hiç de belli olmamaktadır... Hiç değişiklik yapmadan, olduğu gibi Türkçeden Bulgarcaya çevirisi yapılmış bir hayli söz ve deyim vardır: nereden nereye, masraf çekmek, maytaba almak, kısmet böyle imiş, olan oldu, ödü patladı, mum gibi (yani mum gibi düz), sopa yemek, yahut dayak yemek, akli başına gelir, ateşle oynamak, her derdin bir çaresi var, anam da sen babam da, aşağı yukarı, gün gibi âşikârdır, yapma be, numara yapmak (argo) vs.... Burada yazı ve konuşma dilinde daha fazla kullanılmakta olan ve herkesçe bilinen bazı atasözlerinden ve deyimlerden de birkaç örnek gösterelim: Aç ayı oynamaz; ak akça kara gün içindir; armut ağacından irak düşmez; bahşiş atın dişine bakılmaz; elmayı soy da ye, armutu say da ye gibi.<sup>748</sup>*

Bulgarcada (tam veya yarı) çevrilmiş biçimleriyle kullanılmakta olan bazı deyimler Yunancada da vardır. Bu gibi deyimlerin Yunancadan Bulgarcaya geçmiş olduğu inandırıcı değildir, diyor Rusin Rusinov. Bunların gramer yapısı Yunancanın değil, Türkçenin kaynak bir dil olduğunu göstermektedir. Örneğin, “гледам си кефа”= (“gledam si kefa”) ifadesinin Türkçedeki “keyfine bakmak” deyiminden geldiği şüphe götürmez bir gerçektir.<sup>749</sup>

\*

Bulgar dilinin deyimler yapısı üzerine sistemli çalışmalara XX. yüzyılın ikinci yarısında başlanmıştır. Deyimler bilim dalının konusu ve görevleri ilk önce L. Andreyçin tarafından belirlenmiş ve deyimlere ilk sınıflandırma yapılmıştır.<sup>750</sup> Daha sonraki yıllarda hazırlanan Bulgarca deyimler sözlüğünün giriş bölümünde modern Bulgar

746 Цонев, Б., *История на българския език*, т. II, 330-335.

747 Цонев, Б., *История на българския език*, т. II, 336.

748 Мakedонска, Цв., *Турски фазелогични заемки в български език*, *Български език*, 1966, кн. 4, 322-331.

749 Miyatev, P., *Türk ve Bulgar Dilleri Arasında Çağdaş Dil İlişkileri*, XI. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildirilerden Ayrınbasım, Ankara, 1968, 119-126.

750 Андрейчин, Л., М. Иванов, К. Попов, *Съвременен български език* (ч. I), 1953, 72-78; Андрейчин, Л., Н. Костов, Е. Николов, *Български език за институтите за начални учители*, Н. П. София, 1964, 141-146.

deyimler bilim dalının teorik meseleleri de ele alınmış ve L. Andreyçin'in önermiş olduğu sınıflama da genişletilmiştir.<sup>751</sup> Bu dilin deyimler sistemi üzerine bir hayli makale de yayımlanmıştır. Ancak bugüne kadar yapılan çalışmalara rağmen, deyim kavramı teorik olarak açıklığa kavuşmuş değildir. Sabit kelime birleşmelerinin sınıflandırılması, karakteristiği, yapısı, Bulgarcanın deyimler fonunun sınırları ve hacmi hususunda ortak bir görüş oluşamamıştır.<sup>752</sup> Bu alanda tartışmalar sürmekle birlikte bilimsel araştırmalarda, üniversite ders kitaplarında ortak bir görüş de ağır basmakta ve deyimlere stilistikte veya sentaksta değil de leksikolojide yer verilmekte, leksikolojiye dâhil edilerek bunlar burada başlı başına bir bölüm olarak değerlendirilmekte, atasözleri de deyimler bölümünde incelenmektedir.

Yapılan bazı araştırmalarda Bulgarca deyimler sisteminde yer alan yabancı kökenli deyimlere de değinilmiştir. Türkçe kökenli deyimler de göz ardı edilme-yerek bunların da değerlendirilmesi yapılmıştır. Ancak bu konuda monografik eserler yazılmış değil, Türkçe alıntı deyimler henüz her yönden incelenmiş değildir. Bulgarcanın deyimler sözlüklerinde ve öteki sözlüklerde bir hayli örneğe rastlanmaktadır. Bazı sözlüklerin de sonlarında ek olarak alfabetik sıraya göre bir arada verilmiş durumlar da vardır. Örneğin, Hayriye Memoğlu-Süleymanoğlu (Yenisoy) tarafından hazırlanmış *Bulgarca-Türkçe Tematik Sözlük*<sup>753</sup> ve *Türkçe-Bulgarca Sözlük (Konularına Göre Söz Grupları)*<sup>754</sup> adlı eserlerinin sonunda deyimler ek olarak bir arada bulunmaktadır. Araştırmacının *Çağdaş Bulgarcadaki Türkçe Deyimlerin Durumu*<sup>755</sup> adlı çalışmasında da bir giriş ile 919 deyim içeren bir sözlük bulunmaktadır. Bu üç sözlük de üniversite öğrencilerine birer yardımcı ders kitabı olarak, öğretim amacıyla hazırlanmış oldukları için her iki dilde de kullanılmakta olan uluslararası deyimlerden de örnekler verilmiştir. Bundan dolayı da sözlüklerdeki ek bölüm-

lere Bulgarcada ve Türkçede *Paralel Deyimler* başlıkları konmuştur. Çok sayıda Türkçe deyim, kalıplaşmış söz birleşmeleri çağdaş Bulgarcada hâlâ kullanılmaktadır. Bunlar Bulgar diline daha çabuk ve kolay geçen kelime birleşmeleridir, leksik unsurların geçiş ve benimsenme süreci ise daha uzun olmuştur.<sup>756</sup>

Kimi Bulgar bilginleri deyimlerin açıklanmasında doğru olmayan yorumlar da yapmışlardır. Bu bilginlerin Türk dili hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıkları için böyle hata yapmış oldukları düşünülebilir. Örneğin, K. Mirçev, *iğneden ipliğe kadar* deyimini eski Bulgarca ile bağlayarak buradaki *konets* kelimesini *iplik* anlamında değil, *son* (hayatın sonu, bir şeyin sonu) anlamında yorumlamıştır. Bu yanlış yorum, öteki bazı Bulgar araştırmacılarca da benimsenmiş ve bugüne kadar bu hata tekrarlanmaya devam etmektedir. Kanımızca, *ot igla do konets* (от игла до конец) deyimini Türkçe *iğneden ipliğe kadar* deyiminin Bulgarca tam çevirisinden başka bir şey değildir.<sup>757</sup> Bu tür hatalar Türk dili ve Bulgar dili uzmanlarının ortak çalışmalarıyla önlenabilir.

Türkçe alıntılarının günümüzün Bulgar dilinde daha sık kullanılmakta olduğu dikkati çekmektedir. 1990 yılından sonra totaliter rejimlerin ortadan kalkması ve serbest pazar ekonomisi, açık toplum unsurlarının faaliyete geçirilmesi, dil durumunu da etkiledi. Sadece yabancı, özellikle İngiliz-Amerikan dillerinden kelime ve deyimlerin alınmasıyla kalmayıp, aynı zamanda yazı dilinde ağız ve argolardan da kelime ve deyimlerin kullanılmasında liberal bir tutum izlenmektedir. Linguistik pürizme karşı bir tepki olan bir sürecin Bulgarcada da izlenmesi mümkündür. Dil pürizmine karşı tepki, Türkçe alıntılarının da yeniden hayata geçirilmesi ve bunların Bulgarca eserlerde yeni yeni fonksiyonlar üstlenecek sık sık kullanılmalarıyla da ifade edilmektedir. Bundan 18 yıl öncesine, Bulgaristan'ın demokrasi yolunda ilk adımlarını atmaya başladığı döneme kadar (1990),

751 Ничева, К., Спасова-Михайлова, Кр. Чолаквa, *Фразеологичен речник на българския език*, София, 1974-1975; Анкова-Ничева, К., *Нов български фразеологичен речник*, София, 1999.

752 Бояджиев, Т., *Българска лексикология*, Наука и изкуство, София, 1986, 233.

753 Мемова-Сюлейманова, Х. *Турско-български тематичен речник*, част I, част II, Издание на Софийския университет "Кл. Охридски", Факултет по класически и нови филологии, София, 1981, 983-1027.

754 Yenisoy, H., Süleymanoğlu, *Türkçe-Bulgarca Sözlük*, T. C. Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, Ankara, 2007, 687-711.

755 Йенисой, Х., Сюлейманоглу, *Състояние на фразеологизмите от турски произход в съвременния български език*, Анкара, 1992, 1993.

756 Андрейчин, Л., Н. Костов, Е. Николов, *Български език...*, 144.

757 Йенисой, Х., Сюлейманоглу, *Състояние на фразеологизмите от турски произход...*, 10-11.



Bulgar dilinin arkayık katmanlarında bulunan Türkçe alıntılar da bugün sık kullanılan, aktif dil unsurları olarak Bulgar yazı dilinde ve özellikle basında önemli yere sahiptirler. Türkçe leksik unsurların ve deyimlerin Bulgarcadaki önemi yeniden ortaya çıkmakta ve yeni araştırmalara konu olmaktadır. Böyle çalışmalardan biri de Vesela Krısteva tarafından hazırlanmış “Çağdaş Bulgar Basınında Türkçe Kelimeler Sözlüğü’dür.”<sup>758</sup> Ön Sözde şunları okuyoruz: “Türkçe kelimelerde rahatsız edecek hiçbir şey yoktur. Altı yüzyıldır bunlar dilimizde varlığını sürdürmekte ve dilimizi süslemektedir. Türkçe kelimelerden birçoğu Bulgarca sinonimlerinden çok daha ahenkli ve renklidirler.” Söz konusu sözlükteki deyimleri araştırdık. Bunlar arasında birçok Türkçe deyim, birçok Türkçe sabit söz birleşmeleri de bulunduğunu tespit ettik. Örnekler:

“*давам акъл (davam akıl) akıl vermek*

*дойде ми акъла в главата (dojde mi akıla v glavata) aklım başıma geldi,*

*акълът ми го не побира (akılıt mi go ne pobira) aklım almıyor,*

*аман-заман (aman-zaman) aman zaman),*

*плащаме от джоба си ритането на атовете (plaştame ot coba si ritaneto na atovete) atların tepişmesini cebimizden ödüyoruz,*

*изям калая (yam kalaya) kalayı yemek*

*бош лаф (boş laf) boş laf*

*не хваща декиш (ne hvaştı dekiş) dikiş tutmuyor*

*тегля калема (teglya kalema) kalem çekmek*

*пускам кепенците (puskam kepentsite) kepengleri indirmek*

*не връзвам кусур (ne vıızvam kusur) kusur bağlamamak*

*клатя феса (klatya fesa) kavuk sallamak*

*търся късмета си (tırsya kısmeta si) kısmetini aramak*

*кьор софра (kör sofa) kör sofrı*

*изяждам кьотека (izyajdam köteka) kötek (köteği) yemek*

*и от лаф на лаф (i ot laf na laf) lâftan lâfa*

*ям лобут (yam lobut) lobut yemek*

*пада ми пердето (pada mi perdeto) perdesi yırtık (düşmek)*

*опирам /кирливите/ пешикири (opiram kirlivite peşkiriri) /kirli/ peşkirleri (çamaşırları) yıkamak,*

*продавам чалъм (prodavam çalım) çalım satmak*

*чат-пат (çat-pat) çat pat*

*хвърлям чоп (hvırlyam çop) çöp atmak, kura çekmek*

Burada R. Rusinov’un sözünü de hatırlatalım: “Türkçeden geçmiş deyimler Bulgar dilinin deyimler sistemini zenginleştiriyor, ona bir üslup çeşitliği, renkliliği katıyor.”<sup>759</sup>

Son yıllarda Balkan etno-linguistik paralelleri konusunda çalışmalar yapılmakta, Balkan mantalitesinden söz edilmektedir. Balkan halklarının sosyal kültüründeki özelliklerin araştırılmasında Türkçe deyimlerin, atasözleri de dâhil, önemli bilgi kaynağı olduğu belirtilmektedir.<sup>760</sup>

\*

Yüzyıllardan beri kullanılmakta olan Türkçe kökenli deyimler Bulgarcanın malı olmuş, Bulgar halkının ruhuna girmiştir. Günümüzde de bunlara ihtiyaç duyulmaktadır. 1990 yılından bu yana Bulgarcada Türkçe deyimlerin stilistik nüanslarıyla yeniden aktif kullanıma geçmiş olması bu ihtiyacın bir göstergesidir.

758 Кръстева, В., *Речник на турските думи в съвременния български печат*, Лакoв ПРЕС, София, 2000.

759 Русинов, Р., *Учебник по история...*, 164.

760 Колева, Кр., Балканские этнолингвистические параллели (Ментальность-фразеологический аспект болгарской и турецкой фразеологий). *Балканско езикознание*, XLIV, 1-2, София, 2005, 175-182.

## I. Kültür/medeniyet, sözlü kültür, yazılı kültür/medeniyet üzerine

Bir toplumun kültür/medeniyet mimarisi ve kültür/medeniyet varlığı, iki yaratıcılık ortamının var ettiği metinler toplamından oluşur. Bu yaratıcılık ortamlarının ilki sözlü ortam, ikincisi yazılı ortam yaratıcılığıdır. Yaratıcılık ortamlarının ilkinden 'sözlü kültür/medeniyet'; ikincisinden 'yazılı kültür/medeniyet' vücut bulur. Bir toplumun medeniyet mimarisi önce sözlü ortam yaratıcılığı içinde biçimlenir ve sonra, kendinden doğurduğu yazılı ortam yaratıcılığı ile kendi terkiğini yeniden yaratarak tarih içindeki gelişim ve ilerleyiş sürecine yetenek ve kapasiteleri nisbetinde akışkanlık ve süreklilik kazandırır. İki yaratıcılık ortamının her birinin kendi başına ve karşılıklı etkileşimler içinde vücut verdiği yaratılar ile, toplumlar, zamandaki yolculuklarını sürdürmeye çalışırlar.

Toplumlar, yaratıcılık yeteneklerini ve kapasitelerini yitirdiğinde ve gelişimlerine süreklilik kazandıramadıkları zaman, tarihin derinliklerine doğru yürüyüşe geçerler; önce parçalanırlar, sonra erimeye başlar ve nihayet yeni ırmaklara karışıp büyük denizlerin ve göllerin oluşmasına katkı sağlarlar. Dünya medeniyetinin tarih basamaklarında hem bu türden, hem de hayatiyetine süreklilik kazandırmış ve başlangıçtan beri var olmayı başarmış toplumlara rastlanmaktadır.

İnsanlığın medeniyet tarihini yukarıda vurgulanan iki boyutu içinde ele alıp baktığımızda, yaşayan toplumların medeniyetlerini sürdürmeleri onların sürekli terkipler silsilesi meydana getirmeleri ile açıklanabilir. Her iki yaratıcılık ortamının sürekli diri kalmasında ve toplum için işlevlerini başarılı bir biçimde yerine getirebilmelerinde, onların sahip oldukları terkip esnekliğinin önemli bir rol oynadığı söylenebilir.

Esneklik, yaratıcılık bakımından bireyler arasında uyum sorununun da çözümleyicisi veya yaratıcısı işlevi gören unsur konumundadır. Toplum bireyleri arasında yaratıların kapsayıcı özellikleri kendine terkip içinde bu esneklik sayesinde bir yer bulur ve paylaşılır bir hüviyet kazanmış olur. Bu bakımdan terkip ve yaratıcılıkta esneklik, kapsayıcılık açısından bir vazgeçilmez özellik olarak kendini göstermektedir. Sürekliliğin kendini ko-

rumasında ve sürdürmesinde esneklik, aynı zamanda bir toplum koruyucusu işlevi yüklenmiş görünmektedir. İfrat ve tefrit, toplum hayatında bu esneklik ile dengelenerek ilerlemenin ve bütünü korumanın yolu açık tutulmuş olur. Kültürün/medeniyetin sözlü ve yazılı ortam yaratıcılıkları da, bireyleri kapsayıcılık açısından bu esneklik yetisine, sağduyuya sahiptir.

Sözlü kültür dediğimde, ben bu kavramdan şunu anlıyorum: Bir topluluğun yazı öncesi, kendini kendi yapan, çevresi ile uyum kurmasını ve yaşamasını sağlayarak çevresi içinde yaratılıştan bağışlanmışları olduğu kadar, bizzat kendisinin yaratıp anlam yükleyerek adlandırdığı nesne, kimse, eylem, iş, hareket, duyuş, ifade ve ifade biçimleri, söz dağarcığı gibi sınırsız sayıda muhtelif canlı ve cansız yaratılar toplamı. Bütün bu yaratılar, bir toplumun ve bireylerinin zihni ve amelî faaliyetler sonucu her bağlamda yarattığı, anlamı, hareketi, adı, işlevi ve varlığı ile kendi aidiyetini taşıyan ve ifade eden metinlerdir. Bireylerin toplulaşmalarını, bir arada yaşama ve yaratma özelliklerini, bütünlüklerini ve sürekliliklerini koruyucu kurumlaşmalarını sözlü ortam yaratıcılığı içinde ve bireyler arasında kendilerince yaratılmış bu metinler toplamı sağlar.

Sözlü ortam yaratıcılığı, topluma ve toplum hayatına süreklilik kazandıran bir yaratıcı akışkanlığa sahiptir. Yaratıcılığın sözlü ortam içinde kuşaklar boyu kendini sürekli diri tutmasının nedeni onun bu yaratıcı akışkan yapıya sahip olmasıdır. Bu nedenle, sözlü ortam yaratıcılığı zaman içinde sürekliliği olan bir değişim, dönüşüm ve gelişme süreci içinde ilerler. Bu akışkan niteliğe sahip bir ilerleme sonucu olarak, sözlü ortam yaratıcılığı, süreç içinde yazılı ortam yaratıcılığını kendi bünyesinde doğurup büyütürken birlikte yaşamayı ve yaratmayı akışkanlığına katmıştır.

Yazılı kültür deyince de, yazılı ortam yaratıcılığında insanın ve toplumun her bağlamda ortaya çıkardığı yaratıların/metinlerin toplamını anlıyorum. Her iki yaratıcılık ortamı kendi akışkanlıklarına sahip olmakla beraber, aralarında kalın duvarlar yoktur ve birincisi, bir anlamda benzeri olan ikincisini doğurup büyüttükten sonra, yaratıcılıkta sürekli birbirlerini besleme durumunu sürdürmüşler ve bu durumu, toplum varlığını koruduğu sürece

de devam ettireceklerdir. İşte bütün bu özelliklere bakarak, bir toplumun ve o toplumun bireylerinin her iki yaratıcılık ortamında sahip oldukları zihni ve amelî yaratıcılık faaliyetlerine ve bu faaliyetlerin yer aldığı bağlamlar içinde yarattığı metinler toplamı ile inşa ettiği yapıya o toplumun medeniyeti ve bu medeniyeti oluşturan unsurlar ile ortaya çıkan görünümüne de, o toplumun medeniyet mimarisi diyorum.

Toplumların kültür/medeniyet mimarileri içinde yer alan sözlü ve yazılı ortam yaratıcılığına bağlı zihni faaliyetler sonucu çeşitli bağlamlar içinde üretilmiş; yaratılmış her bir şeyi, maddesi, biçimi, yapısı, anlamı ve işlevi ile birlikte, bir “metin” kabul ettiğimizde, her toplumun “kültür [= medeniyet]” varlığını da, aynı zamanda o toplumun sahip olduğu bir filoloji ambarında toplamış oluyoruz. Dolayısıyla, yeryüzünde ne kadar toplum var ise, her birinin medeniyeti ve medeniyet mimarisi, sahip oldukları dil/filoloji ambarında muhafaza edildiği biçim ve anlamları çerçevesinde bizim için vardır. Dünya toplumlarının her birinin sahip olduğu kültür/medeniyet mimarisi ve medeniyet varlığı toplamı ise, dünya kültür/medeniyet mimarisini ve kültür/medeniyet varlığını meydana getirir.

Kültür biliminin sorunu, bu kültür/medeniyet mimarisini ve kültür/medeniyet varlığını yaratıp ortaya çıkaran farklılıkları ve benzerlikleri öğrenme, anlama ve açıklama üzerine odaklaşma ile ilişkilidir. Bu sorunu öğrenme, anlama ve açıklama yolunda, yüzyıllar boyu şu veya bu amaca dönük sayısız görüş, yol ve yöntem ileri sürülmüş; bunlar çözümlenmelerde çeşitli biçimlerde ve çeşitli disiplinler içinde denenmiş ve bugün de aynı bağlamda birçokları denenmeye devam etmekte ve bunlara aynı bağlamda yenileri eklenmektedir. Bence bu çabalar, sorunun ve çözümlemenin birinci parçasını teşkil etmektedir.

Sorunun ikinci bölümünü ise, bilimsel gerçekliği yeterli ve gerekli düzeyde tasvir etme bakımından ne ölçüde “bağımlı” veya “bağımsız” bir bakış odağına sahip olunup olunmadığı ile ilgili hususlar oluşturur. Eleştirel açıdan metinlerin iç ve dış tenkit sorunları; neyi, kimi, niçin, nerede, neden, nasıl, hangi gerçekliği içinde tespit etme yolları ve bütün bunlardan doğacak sorulara verilecek yanıtlar, seçilecek yaklaşımlar önemlidir. Bunlar, araştırma ve

incelemenin niteliğini ve hedefini ortaya çıkaracaktır. Bilimsel yaklaşımların ve ölçütlerin yeterliliği hiç şüphesiz, insana ve topluma bağlı olan gerçeklikleri muayyen bir doğruluk ve yeterlilik içinde tasvir edebilme yeteneğine sahip olması ile bağlı bir husustur. Bu duruma bağlı olarak herkes kendine göre, bilimsel ölçütlere dayalı bir yol ve yaklaşım belirleyerek, seçtiği olguya bağlı sorunlar ile veya bunlardan biri ile uğraşmayı tercih etmiş veya kendisi bir yenisini ortaya koyup onu deneyip çözümlemelerini bir sonuca erdirmeye çalışmıştır. Ben, yaklaşımlar arasında, çözümlenme bakımından filolojik bakış açısının geçerliliğini koruduğunu ve mevcutlar arasında bizi doğruya yaklaştıracı hüviyetini muhafaza etmekte olduğunu düşünüyorum.

Dünya kültür/medeniyet mimarisini ve kültür/medeniyet varlığını oluşturan bağışlanmış veya icat edilmiş yaratıların her birini birer “metin” bağlamında dikkate alıp filolojik açıdan anlaşılabilirliğe kavuşturup inceleyen bilim disiplinini, **kültür[=medeniyet] bilimi disiplini** diye anlıyor ve öyle tanımlıyorum.

Yukarıdan beri ifade edilmeye çalışılan yaklaşım ve anlayış içinde ele aldığım sözlü kültür sorunlarını “bağlamda işlevci yorum” adını verdiğim bir yaklaşım çerçevesinde ele alıp çözümlenmeye çaba gösteriyorum. Sorunun tanımında, “efradına cami, ağıyârına mâni” ölçütünü esas alıyorum. İncelenecek veya araştırılacak sorunun tanımı, sınırları ve durumu sağlıklı ve güvenilir biçimde yapılmalıdır. Sorunun içinde bulunduğu “siyâk u sibâk” [= bağlam = context] göz önünde tutulmalıdır. Bağlam da, tıpkı sorun tanımı gibi dikkatle belirlenmelidir. Sorun ve bağlam tanımları, temel özellik tespitleri yapıldıktan sonra, sorun filolojik açıdan çözümlenmeye hazır duruma getirilir. Bağlam içinde kendi ve yeri tüm özellikleri ile filolojik bağlamda tespit edilen sorun, burada, **işlevci yorum** [= *amelî tefsir* = *functional hermenetique/interpretation*] dediğim bir yaklaşım ile çözümlenmeye çalışılır. Bu yaklaşım, filoloji temelli bir sorun çözümleme yaklaşımıdır. Geniş anlamı içinde filoloji, çok bağlamlı zengin bir donanımı bünyesinde barındırır ve araştırmacısından talep eder. Ben bu yaklaşımı birbirinden farklı metinlerde < filoloji, tarih, sözlü metinler, sözlü tarih belgeleri, kültür öğeleri > yer alan sorunların çözümlenmesinde kullan-

dım ve bu yolda başarılı sonuçlar aldığımı düşünüyorum.

Kültür bilimi disiplininin uğraştığı metinleri, birbirinden ayırıp kendi başlarına, yaratıcılık ortamlarına bağlı biçimde çalıştırdığımda da, onları sözlü ve yazılı ortam yaratıcılığına göre bir ayırıma tabi tutuyorum. Tüm yaratılmış metinler için yaratıcılık ortamlarını bir belirleyici bağımlı seçersek, onları, sözlü ve yazılı kültür metinleri diye ikiye ayırıp tasnif edebiliriz. Bu durumda, sözlü ortam yaratıcılığında üretilen tüm metinleri **sözlü kültür bilimi** disiplini içinde ele alıp incelemenin pratik yararı olabileceğini düşünüyorum. Ancak, kültür bilimi açısından bakıldığında, burada bir sözlü ve yazılı ayırım yapmak doğru mudur, sorusuna dürüstçe cevap vermek gerekir ise, bence bu ayırım gereksizdir.

Tarihi süreç boyunca iki yaratıcılık ortamının ve onların yarattığı metinlerin birbirini etkilemediği düşünülemez. Böyle olunca da, onların birbirlerinden ayırımını düşünmek ve bu yapay farklılık için farklı yaklaşımlar yaratımı ve seçimi de gereksiz bir çabadır düşüncesindeyim. Çünkü sözlü ve yazılı ortam yaratıcılıkları aynı akvaryum içindedir ve bunların, aynı iletişim ağları ve iletişim odakları içinde bütün bu metinleri vücut bulmaktadır. Her metin bir filolojik olgudur ve her birinin açıklaması ile çözümlenmesi de filolojiktir. Metinlerin sözlü ve yazılı olma hâlleri bu gerçeği değiştirmez.

Her nesne, her varlık ve insanın kendi başına ve toplum içinde yarattığı, var ettiği, söze döküp ifade ettiği her şey bir metin ise, ki ben hepsinin birer metin olduğu düşüncesindeyim, hepsinin filoloji temelinde bir çözümlenmesi, bir açıklaması vardır. Tarih içinde her nesnenin, her metnin çok bağlamalı bir yapısı vardır ve bu nedenle, her metin filolojik düzlemde çok bağlamalı bütüncü bir yaklaşım içinde bir filolojik çözümlenmeye, açıklanmaya ihtiyaç duyar. Böyle bir disiplin, yani filoloji disiplini, çok bağlamalı bütüncü bir bakış açısı izleyerek sözlü ortam yaratıcılığı yoluyla vücut bulmuş tüm metinleri bağlamda işlevci yorum yaklaşımı ile inceleyebilir ve açıklayabilir kanısındayım.

## II. Kültür disiplinlerinin tarihî gelişimine kuş bakışı bakmak

Kültür bilimi disiplinlerinin çalışılmasında başlangıç-

ta filoloji, sorunları kendi metinlerinde ve kendi bağlamlarında ele alıp çalışmada öncü bir yaklaşım işlevi görmüştür. Fakat zaman içinde ülkelerin tutumlarında ortaya çıkan rekabetin yarattığı psikolojik, ideolojik, politik ve stratejik kararlar nedeniyle, kültür bilimi disiplini çeşitli fakültelere ayrıştırılmış ve bu “yeni” durumlara bağlı olarak geniş anlamda filoloji yaklaşımı bir yana bırakılmış ve tanımlanan yeni disiplinlere uygun yeni yöntemler ortaya konmuştur. Toplumların kültür/medeniyet yapılarını anlamada kullanılan yaklaşım ve yollardan biri “filoloji” olarak kendini göstermiş ise de, yeni ortaya konmuş disiplinler, yüklendikleri işlevlere göre, kendilerine özgü yeni yaklaşımlar, yol ve yöntemler yaratmak yoluyla “bağımsız disiplin” olma yeteneği kazanmaya çaba göstermişlerdir. Tarihî gelişim süreci içinde baş veren olayların, karşılıklı rekabetin ve üstünlük duygularının bu yeni gelişmelere önemli ölçüde yön verdiği söylenebilir.

### 1. Dünyada Gelişmeler

Kültür bilimi, XIX. yüzyıl bilim hayatında, tabiatıyla Avrupa bağlamında bir değişime ve çeşitlenmeye uğramıştır. Onun kendi içinde uğradığı bu çeşitlenmeyi, geçirdiği ağır tarihî travmalara ve tarihi süreçlere “Rönesans, Reform” olduğu kadar, sömürgecilik ve uluslaşma olgularına borçlu olduğunu söylemek herhâlde yanlış olmaz. Özellikle sömürgecilik hareketinin yayılma faaliyetleri ve oralarda yerleşme politikalarına ve ideolojilerine bağlı bir tarihî seyir içinde, günümüz sosyal ve beşerî bilimler şemsiyesi altında çeşitli disiplinlere bölünerek ve bu bağlamda her biri kendi başına geliştirilerek alana birbirinden farklı bakış açıları getirdiler. Avrupa, toplumlarının her biri, kendilerine özgü birer kültür/medeniyet varlıkları, bir kendilerine özgü dil ve tarihleri olduğunu düşündüğü zamanlar içinde, Kilise, onların Hristiyanlık öncesinde onları onlar yapan pek çok şeyi tahrip etmiş, ortadan kaldırmış olduğundan dolayı, bu yolda sadece “muayyen” kültür/medeniyet unsuru ile yetinmek zorunda kalmış veya kendilerine yarattıkları uydurma uzak geçmişleri yeniden metinleştirip uluslaşma süreçlerinde kendi kültür/medeniyet mimarilerini ifade etmede kullanmışlardır.

Kıta ve Ada Avrupa’sı toplumları arasında yayılcılık açısından ortaya çıkan rekabet, önce devletler bağla-



## TÜRK DÜNYASINDA NEVRUZ GELENEĞİ VE ÇARŞANBALAR

Güllü Yoloğlu\*

mında, daha sonra da toplumlar bağlamında ayrışmayı ve aralarında ötekileşmeyi yaratmaya başlamıştır. Uluslaşma süreci denen bu seyir içinde her bir toplum, kendi ulusal özelliklerine dayalı bir “kültür/medeniyet” ve tarih inşa etme işine başlamıştır. Bu yolda her toplum kendine bir tarih ve kültür/medeniyet varlığı yaratırken sözlü ortam yaratıcılığında vücut bulmuş sözlü kültür[= folklore] yaratılarından istifade yoluna gider. Yeniden yapılanma süreci içinde çeşitli disiplinlerin ortaya çıkan olumlu sonuçları, yöntemin bütünleştirici unsurlarının anlaşılması “yeni” deneyimlerin de kapısını aralar ve bunlardan yayılma alanlarında karşılaşılacak toplumların yönetilmesi sorunlarında yararlanır. Böylece, sosyal ve beşerî bilimlerin tarih sahnesine bilim ötesi yüzü de kendini göstermiş olur. Kendilerinin sahip olduğu kültür/medeniyet, tarih varlığına karşı, ötekilerin etnolojisi, folkloru, etnografyası, mitolojisi, inançları araştırma olabilirdi. “Öteki” olan toplumların “yeni” bağımlılar seçilerek ayrıştırılması süreçleri sözlü kültür “metinleri” aracılığıyla uygulamaya sokulur. Bugün değişen nedir, sorusuna herkesin bir cevabı olabilir ama olgu kendi istikametindeki yürüyüşüne devam ettiği kanısındayım.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısından sonra, “Öteki”nin sahip olduğu kültür/medeniyet bağlamında kullanılmış bulunan “folklore” adı, bir ara “sözlü kültür” [oral culture] biçiminde telaffuz edilir, olmuştur. Ancak bu kavram, daha çok yazısız toplumların yaratıları ile ilişkili kalmıştır. Şimdilerde ise, işe bir de “sözlü tarih” modası katılmış-

tır. Bununla birlikte, “öteki”nin kültür/medeniyet varlığı “folklore” adı altında toplanan bir “bilgi” ve “malzeme” ambarı gibi değerlendirilmiştir. Antropoloji, sosyoloji, etnoloji vesair bilimler için bir toplayıcı, tasnif edici alan gibi göz önünde tutulmuştur.

Batı medeniyeti kavramlar, disiplinler, nazariyeler ve metodolojiler ile sürekli oynayıp yeni oyunlar kurmayı ve ötekinde zihni bulanıklıklar yaratmayı, sanayi ve teknolojiye görülen sürekli değişim ve sürekli “yeni” olanı öne çıkarmayı, öncekini sonraki ile değiştirmeyi, yahut gerektiğinde eskiyi yeniden düzenleyip yeniymiş gibi ortaya koymayı sever; ama zihni faaliyetlerinde kendisine özgü çizgi içinde daima bir “ben” ve “dışarıda” tutulanlar gerçeğini hiçbir zaman değiştirmez. Bununla birlikte, sosyal ve beşerî bilim disiplinlerinde kendileri ve başkaları için farklı kurgulu ve farklı beklentili teoriler, yöntemler, yaklaşımlar ve paradigmlar üretmeyi, “bilimsel” büyüsünü kendi dışında olan ülkelerin bilim dünyasına taşıyıp onlar üzerinde hâkim kılmayı başardıklarını da kabul etmek gerekir. Böylece, onlar, ötekileri “farklı” etkiler altında bırakarak ve bu “ötekileri”, kendi doğrultularında bilimsel çalışma yapmaya sevk etmişlerdir. Bu “matrix”ler ile sosyal ve beşerî bilimler alanında bilim yaptığını sananlar, aslında onlar için çizilmiş pencerelerden dünyaya baktıklarının çoğu zaman farkında değillerdir. Büyülü sözler, çoğu zaman gerçeğin kendisinden daha çekici ve inandırıcı olabiliyor.

\* Prof. Dr., Bakü / Azerbaycan

Son iki yüzyıl içinde Batı bilim dünyasında, özellikle kültür bilimi alanında yaşanmış ve değişime uğratılmış, yeniden tanımlanmış disiplinleri, teorileri, yöntem ve yaklaşımları gözden geçirdiğimizde, gerçeğin kendisinden ziyade, her şeyin tasarılanmış gerçeklerin anlatılması ve benimsetilmesi üzerine kurulu olduğunu görmek zor olmasa gerektir. Tarihin sonu, insan ve toplum hayatının bitişi ile eş değer ise, insanın ve toplumun tabiatı o sürece kadar kendi akışkanlığını sürdürmeye devam edecektir.

Dünyada olduğu gibi, bilimi dışarıdaki gelişmeleri göz önünde tutarak bir yol izlemeye çalışan Türkiye’de de sözlü kültür bilimi, tabii olarak Batı’da olduğu gibi, “filoloji”, “sosyoloji”, “etnografya”, “antropoloji”, “etnoloji” ve “halk bilgisi/halk bilimi” [= folklore] diye birçok benzer disiplinlere, veya bunlardan geliştirilip çeşitli adlar alan yeni disiplinler altında çalışılmıştır. On dokuzuncu yüzyıl boyunca ve yirminci yüzyılların ilk yarısına, hatta kısmen günümüzde sözlü kültür bilimi disiplinini “emperyal” ve “ben merkezli” Batı bilim dünyasının çift anlamlı olarak kullandığı “folklore” kavramına bağlı paradigmalara ile sürdürmeye çalışanlar bilinçli ısrarlarını korumaktadır. Kimi zaman değişim istenmesi nedeniyle, kullanılan kavramların ve terminolojilerin eski içerikleri eleştirilip yerlerine yenileri ikame edilse bile, gelenekçi tutumun sürdürdüğünü görmek yukarıda vurgulanmış bağlam içinde pek şaşırtıcı bulunamaz.

## 2. Deneyimler ve Düşünceler

Kendi hayatımda yaşadığım gerçeği öğrenme süreci içinde, bir süre ülkeme aktarılmış ve aynen benimsenip uygulanmakta olan bu yaklaşımların yarattığı akıntıya kapıldığımı itiraf etmeliyim. Amerika, Avrupa ve Sovyetler Birliği, zamanın önemli bilgi ve bilim merkezlerinde, akademik çevrelerde edindiğim deneyimler, bana, gerçeğin görünenden farklı boyutları da bünyesinde taşıdığını öğretti. Görünen ile aynı bağlam içinde yer alan görünmeyeni bir arada görmeye başladığımda, ülkemizin bilim düzlemini düşündüm. Üst yapının aldatıcı renkleri, güzelliği ve ihtişamı aynı zamanda, ona hiç de benzemeyen bir dip yapıyı da beraberinde taşıyordu ama bu dip yapı, yüzeydeki yapının çekiciliği nedeniyle, bu düzlemde o denli görülmüyordu. Eski edebiyatın şiirini bilenler, eminim söylemek istedi-

ğimi daha iyi anlayacaklardır, diye düşünüyorum. Çünkü orada da, görünen ile görünmeyenin bir düzen içinde birlikte karşımıza çıktığı gerçeği vardır.

Yurt dışında edindiğim bilgi ve deneyim birikimleri ışığında, sorun, yani sosyal ve beşerî bilimlerde bilimsel gerçeğin kendisi zihnimizi işgal etmeye başladığında, bize bilim diye öne sürülen “yeni” yaklaşımların, daha öncekilerin siyasi, stratejik hedeflerine göre düzenlenmiş metod ve teoriler olduğunu, günümüzdekilerin de, onların daha rafine edilmiş biçimlerini ifade ettiğini ve hemen çoğunun yine aynı politik, ideolojik ve stratejik çizgide yürüdüğünü gördüm. Ve o zaman, sosyal ve beşerî bilimlere bağlı disiplinlerin sömürgecilikle bağlı biçimde geliştiğini, geliştirildiğini ve bu sürecin çağımızda da kendini muhafaza etmekte olduğunu daha yakından inceleme fırsatı buldum. Bunlar, XIX. yüzyıldan itibaren yöneten ve yönetilen toplumlar açısından sürekliliğini değiştirmeyen bilimsel gerçeklikler olarak geleceğe uzanacak görünmektedir.

Sosyal ve beşerî bilimlerin neden bir disipline dönüşemediği gerçeğini, zaman içinde duruma göre belirlenmiş ve düzenlenmiş politik ve ideolojik yaklaşımların etkisinde kendini bize gösterdiği yapılarda izlemek mümkündür. Dolayısıyla sosyal ve beşerî bilimler, politik ve ideolojik tutumlardan kendini kurtaramadığı sürece, önümüzde, dünya medeniyet mirasını, insanlık tarihi, toplumların hayatını gerekli ve yeterli doğrulukta tasvir eden bir bilim disiplini olmak yerine, bu tutum ve yaklaşımlara hizmet yolunda kaba tasnif ve tasvirler üreten bir tür yöntem olmaktan öte bir hüviyete sahip olamayacaktır, diye düşünüyorum.

Dünya üzerinde var olmuş ve var olmayı sürdürmekte olan tüm insan toplulukları/toplumlar veya uluslar, sahip oldukları “medeniyet/ kültür’ denen varlığı sözlü ve yazılı olmak üzere, iki yaratıcılık ortamında gerçekleştirmişlerdir ve bu süreç günümüzde de birbirlerini karşılıklı etkileyerek ve ilki yine ikincisine analık ederek aynı yetkinlik içinde yaratıcı yeteneğini ve kapasitesini sürdürmektedir. Toplumlar için varlıklarının sürekliliği, onların bu özelliklerini muhafaza etmeleri, değişim, dönüşüm ve gelişim süreçlerini korumaları, onları akışkan biçimde sürdürececek kapasite ve yetenekleri ile mümkündür. Bu imkân var

olduğu sürece de, her toplum kendi varlığı ve akışkanlığı içinde zamanda yolculuğunu sürdürebilir.

Toplumların eski kimliklerini bırakıp yeni kimliklere dönüştürülmesi açısından “erime potası” (*melting pot*) teorisini AB kimliğinde denemeye girişenler büyük bir yanılğı içinde olduklarını “Latinleşme”, “Germeleşme” ve “Anglo-Saksonlaşma” süreçlerine girildiğinde daha iyi görecektir. Bu projenin günümüzde yaratacağı yeni gerginliklerin ortaya eski yapıları aratacak biçimde daha gerimli yapıların ortaya çıktığını gözleyeceklerdir. ABD örneğinde farklı bir durum vardır. Orada, temel kültür yapı ve dil “Anglo-Sakson” maya üzerine istinat ettirilmişti. Bunca zamana ve çabaya karşın burada da, Kazak Abdal’ın dediği gibi “Kırk yıl oldu kaynatırım kaynamaz.” tanımına uygun bir durum yaşanmaktadır. Eritme kazanında nice unsurun yalnızlıklarını Anglo-Sakson dil/İngilizce ile gidermeye çalışmalarına ve bu dil aracılığıyla kimi ortak ritüeller oluşturmalarına rağmen, onların her birinin bugün, kendiliklerini ve akışkanlıklarını koruduğu da, bilinen bir gerçektir. Bu da insanlığa şunu kanıtıyor: Yapay kimlikler, hiçbir zaman tarihin inşa ettiği kimlikleri bir süre etkisizleştirse bile, ebediyen yok edemez ve işlevsiz konuma getiremez.

İnsanın ve toplumların kimliği bin yılların inşa ettiği bir “medeniyet/kültür” olgusudur. Bu olguyu, o olguyu dünyada yaşayanları var olduğu sürece tamamen ortadan kaldırmak mümkün değildir. Dolayısıyla, yüzyıllar boyu kendi kimlikleri ile ayrılmış ve kendi kültürlerini inşa edip yaşamış toplumların yeniden “Hristiyanlık” unsurunun başat seçildiği “melting pot” uygulaması da, yeni sorunları ortaya çıkaracağı tartışılmaz bir gerçektir ve günümüzde bu sorunlar uç vermeye başlamıştır ama, daha “yıkıcı” olanlarının da önümüzdeki zaman içinde sırada olduğu gerçeği unutulmamalıdır. Yapay toplum inşa projeleri, bir insan ve toplum trajedisi olarak tarihteki yerini almaya mahkûmdur. Marxist denemeler, tüm zecri ve yaptırımcı deneyimlere rağmen, Rus kültürü ve dili bağlamında inşa edilmeye çalışılan Sovyet modeli denemesinde sonuçsuz kalmış ve sadece bıraktığı “tahrip” ve “hasar” unsurları ile yetersizliğini kanıtlamıştır.

Baskın yapılar karşısında insanlar ve toplumlar varlığını ve akışkanlığını daima koruyacak bir yol, bazen tama-

men derin bir sessizliğe gömülerek tarihî yürüyüşlerini sürdürmeye çalışırlar. Bu direnci yaratan onların sahip olduğu tarihî “medeniyet/kültür” denen, onu kendi yapan tarihî birikimdir. Bilim adamları, her toplum için bu olguyu anlayacak ve açıklayacak bir yol/metodoloji ve çözümleme yaklaşımı yaratabildiği ölçüde insanlığın bize bıraktığı büyük mirasın mahiyetini anlamamız kolaylaşacak ve birlikte yaşamının yolları açılmış olacaktır, diye düşünüyorum. Liberal ve marksist “eritme potaları” bu gerçeği değiştiremedi ve böyle bir düzende insanların bir “tahammül” sınırları olduğunu ve bu sınırların içinde de, bünyelerinde bir “çözülme” çekirdeği bulundurduklarını bize kanıtladılar.

Burada bize düşen bir üçüncü yol aramaktır; ama bu yol bu makalenin temel konusu değildir. Üçüncü yol, “Türk İmparatorluğu” modeli düşünülebilir. Tarihî birikimlerin, her toplumu kendi kılan “medeniyet” olgusunun kendi bağımsızlığı ile var olduğu bir dünya. Belki bu bağlamda bir küreselleşme ve ilişkiler ağı kurulabilir. Ancak böyle bir yapı da, yine BM düzleminde daha yaşanabilir. Böyle bir dünya, dünya kültür/medeniyet mimarisi ve kültür/medeniyet varlığı “Türk İmparatorluğu”nun sahip olduğu düzenin temel yapıları göz önüne alınarak ve günümüz toplumlarının bağımsızlıklarına saygı gösterilerek kurulabilir.

Ve belki böylece, bilim ve teknoloji, kendini, dünya toplumlarına daha yansız, tek bir doğru terminolojiden, çift anlamlı anlamsız “siyasi, dinî ve ideolojik” yaklaşımlardan uzak, sadece insanlık tarihini anlamaya, öğrenmeye ve açıklamaya dönük paradigmlar kurmaya yönelir. İnsanın ve toplumların tabiatı açısından bakıldığında, bunun o denli kolay olamayacağı, kimilerin başat olmak isteyeceğini biliyorum. Ancak, ezmeyen, ezdirmeyen bir dünya düzeni özlemi içinde herkes olursa, neden “insan-ı kâmil” olma yoluna insanlık toptan girmesin?

Ben bu tarihî birikimin, daha doğrusu sözlü ve yazılı ortam yaratıcılığının özelde her topluma özgü ve genelde ise, insanlık tarihinin başlangıcından bu yana toplumların yarattığı, ürettiği, inşa ettiği “medeniyet” mirası denen bu olgunun, “kültür/medeniyet bilimi” diye bir bütüncüllük içinde incelenmesi icap ettiği kanısındayım. Bu ana disiplini de, “medeniyet/kültür” bütününe yaratan sözlü ve yazılı iki ana yaratıcılık ortamına göre, iki

ana dala ayırıp “sözlü kültür bilimi” ve “yazılı kültür bilimi” diye incelemenin daha doğru bir yaklaşım olacağını düşünüyorum. Sosyal ve beşerî bilimlerin, özelde ve genelde karşımıza çıkan “medeniyet” olgusunu, yeni baştan “medeniyet/kültür” bağlamında ve bu mirası oluşturan tüm verileri birer “metin” kavramı içinde ele alıp değerlendirilmesinin, çözümlenip açıklanabilmesinin filolojik açıdan imkânı vardır. Sorunlar, bu gerçekliğin anlaşılması, yaklaşım ve kullanılacak araştırma yollarının buna imkân verecek biçimde yeniden tasarlanıp çalışılması ile çözülebilir.

Doğrusu, sözlü ortam yaratıcılığının “sözlü kültür bilimi” çerçevesinde bir “disiplin” hüviyeti kazanması, anlaşılmalıkların anlaşılır bir düzeye gelmesine, eşitsizliklerin ve çift anlamlı terminolojilerin yerini yeterli düzeyde doğruluğa sahip olanlara terk edeceği muhakkaktır. Bunun ön şartı, bilim adamlarının ve uzmanların kendilerini, dinî, politik ve ideolojik bakış açılarından kurtarmış olmalarından ibarettir.

Sosyal ve beşerî bilimler, yahut özelde ve genelde “medeniyet/kültür” bağlamında bugün dünya henüz kendi ön yargılarından sıyrılıp bu yolda “yeni” bir adım atmaya ayak sürümektedir. Bunun temel nedeni gücün sürekli kendi dışında kalanları istediği biçimde düzenleme ve görme ihtirasıdır. Fakat gücün gözden kaçırdığı, toplumlar arasında bir sonsuz ve sınırsız güç varlığının, bir “üstün” medeniyet olgusunun söz konusu olamayacağı gerçeğidir. Daha ötesi, toplumlar için hiçbir zaman böyle bir tasarım gücü olamaz ve “gelecek” ile bağlı sürekli bir “karar verici” işlevi göremez. İnsanın tabiatına aykırı olan şeyler, tarihin inşa ettiği toplumların da tabiatına daima aykırı olur.

### **3. Hacettepe Üniversitesi Modelinin Kuruluşu ve Etkinlikleri**

Bütün mücadelelerin sonunda, Türkiye’de “sözlü kültür bilimi” ile uğraşan bir yeni disiplini Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü içinde ve “Türk halk bilimi” adı altında inşa edebileceğimi anladım. Bu konuda bana en büyük desteği veren, o zamanın YÖK ikinci başkanı rahmetli Prof. Dr. Gürol Ataman’a ve bugün uzun ömürler dilediğim YÖK denetleme kurulu üyesi arkadaşım Prof. Dr. Arif Çağlar’a minnet ve şükran borçluyum. Onların ver-

diği destek ile, bu konuda hazırlamış ve kendilerine takdim etmiş olduğum rapor, YÖK Genel Kurulunda kabul edildi ve bu disiplin kurulsun kararı olarak oradan çıktı. Böylece, Türkiye’de bütün üniversitelerde, raporumda yapmış olduğum öneriye uygun olarak disiplinin gerekli olanağa sahip Türk Dili ve Edebiyat Bölümleri patronajında “Türk Halkbilimi Ana Bilim Dalı” adıyla, eğitim ve öğretim programları da hazırlanarak açılabilmesi bildirildi.

Önerinin sahibi olarak durum tarafıma da bildirildi. Lisans, yüksek lisans ve doktora programlarını hazırlayıp uygulama safhasına taşıdım. Yanlış hatırlamıyor isem, Hacettepe Üniversitesinde, 1982-1983 ders yılında Türk Halkbilimi Ana Bilim Dalının tüm programlarını öğrenci kabul etmiş biçimde etkinleştirdik. Bu konuda, o günlerde dekanımız olan çok sevdiğim ve saygı duyduğum Prof. Dr. Emel Doğramacı’nın desteğini de burada şükranla belirtmeliyim.

Değerli hocam Prof. Dr. Şükrü Elçin’in “Türk Halk Edebiyatı ve Halk bilimi” adıyla Hacettepe Üniversitesinde açmış olduğu yüksek lisans ve doktora programları, tarafımdan yeni bir format içine sokuldu ve lisansı da kapsayacak biçimde, Türk Halkbilimi Ana Bilim Dalı adıyla kurmuş olduğumuz yeni bağımsız bir anabilim dalına dönüştürülüp bir sözlü kültür modeline yerleştirilmeye çalışılarak eğitim ve öğretime açıldılar. Başlangıçta eğitim ve öğretim programlarını mevcut yasal zorunluluklar, tutum ve yaklaşımlar nedeniyle tam istediğimiz gibi düzenleyemedim. Bununla birlikte, genel yapıyı, filolojik temelli bir sözlü kültür bilimi disiplini anlayışına yaklaştırdım.

Filolojik temelli bir yaklaşım ile kültür sorunlarını ele alan bir disiplinin kuruluşu, bu alandaki yerleşik bakış açıları ele alındığında, belki başka yerler açısından bir yenilik görülmeyebilir ama unutulmuş hazineyi yeniden gün ışığına çıkarmak belki önemli bir atılım sayılabilir. İlerde bu disiplinin daha da geliştirilip bölüm biçiminde tam bağımsız bir yapıya dönüşeceğini ve Türkiye’de kendi alanına kazandırdığı kendi devrimini tamamlayacağını umuyorum.

Bugün, bu anabilim dalı programları çerçevesinde yeti-



## NASREDDİN HOCA VE KIRIM

İsmet Zaatov\* - Mayye Abdulganiyeva\*\*

şen çeşitli üniversitelere mensup öğrencilerim ile, Hacettepe Üniversitesi Türk Halkbilimi Ana Bilim Dalı eğitim ve öğretim programlarında görev yapan genç arkadaşlarım, kendi üniversitelerinde yapacakları akademik çalışmalarla, benim “sözlü kültür bilimi” adını verdiğim bu alana şüphesiz yeni “pencere”ler açacaklardır. Bu beni gelecek açısından sevindirmekte ve umutlarımı artırmaktadır. Bu alanda yetişen genç arkadaşların başlanmış programları daha da geliştirerek hedefine ulaştıracığından da asla şüphem yoktur. Onların özelde yapacağı yerel çalışmalar ile, genelde ortaya koyacağı yeni genellemeler ve metodolojik açılımlar, sözlü kültür bilimi araştırmalarına ve disiplinine şüphesiz yeni boyutlar kazandıracaktır.

### III. Sonuç: Öğrencilerime

Son olarak öğrencilerime ve genç bilim adamı aday arkadaşlarıma ısrarla şunları söylemek isterim: Alanınız ve disiplininiz ile ilgili, dünya üzerinde yapılmış çalışmalarını mutlaka izleyin, onların neleri aydınlatmaya çalıştıklarını, neyi neden ortaya koyduklarını; onların yaptıklarının özelde ve genelde nereye doğru yöneldiklerini öğreniniz. Bunları zihinlerinizde anlaşılır duruma getirecek düzeyde çözümleyiniz; bu eserlerde “yeni” diye söylenenlerin hangi işlevler için söylenmiş olduğu üzerinde özenle durunuz.

İnsan ve toplum hayatına bağlı olarak akıcı ve sürekli değişim içinde bulunan bir alanın bilgilerinin ve bu alanda tüm yaratılanların “varlığı ve doğruluğu, yeterli veya

yetersizliği, anlamı ve işlevi ile birlikte” her biri, vücut bulduğu bağlamı içinde bir geçerliliğe sahiptir. Bunu ve tüm bunların yarattığı gücünü ve akışkanlığı göz önünde tutarak, kendi yolunuzu, yaklaşım ve düşüncelerinizi üretmek, başkaları gibi olmak yerine kendiniz olmaya özen gösteriniz. Eleştiri,tenkit, şüphesiz bilgi ve deneyim işidir ve bunun için, size gelinceye kadar, işinizle ilgili yerli ve yabancı dünyaları ve buralarda yapılan işleri bilmek, öğrenmek, düşünmek ve kullanılır bir duruma getirmek gerekir. Bunlar, kendiniz olma yolunda aşacağınız kilometre taşlarıdır. Bunlar bitince, şüphesiz kendi yolunuz başlar ve kendi taşlarınızı döşemeye başlarsınız, kendileşirsiniz.

Fakat kendiniz olarak konuştuğunuz sorun üzerine, başkalarının da varsa, görüş ve düşüncelerine yer vermezlik etmeyiniz. Her metni üç yönden okuyup kendiniz için tenkit ediniz: 1. söylenmişler; 2. söylenip üzerinde durulmadan geçilmişler; 3. söylenmesi icap ederken öylenmemişler veya hiç görülmemişler. Bu tarz okuma ve tenkit alışkanlığının, aynı zamanda kendi olma sürecinin bir önemli parçası olduğu unutulmamalıdır.

Kısaca özetlemem icap ederse, şöyle söyleyebilirim: Benim, burada açıklamaya ve bağlamını tanımlamaya çalıştığım tüm yaratıcılıkları, zihni ve amelî faaliyetleri ve onların biçim verdiği yaşam düzeninin, insanın ve toplumların evren içinde ve dünya üzerinde inşa ettiği hayatı, onların bağımlısı olduğu tüm yaratıcılık ortamları-

\* Doç. Dr., Kırım / Ukrayna, zaatov@gmail.com

\*\* Şair, Yazar, Kırım / Ukrayna, mayesafet21@gmail.com

nın niteliklerine bakmaksızın, toplamda hepsini kültür/medeniyet diye anlıyorum. Sözlü ortam yaratıcılığında ortaya çıkan kısma “folklor” yerine “sözlü kültür/medeniyet” denmesinin ve bu kısmı inceleyen bilim disiplinine de “sözlü kültür bilimi” adının verilmesinin daha doğru olacağı düşüncesindeyim.

Türkiye açısından “sözlü kültür bilimi” çalışmalarına gelince, bu disiplin bugün henüz çocukluk çağındadır. Yanılmıyor isem, bu konuda ilk başkaldırıyı yazıya döken kişilerden biriyim. Benim bu konuda ilk yazım, 1982 yılında yayınlandı. Fakat dediğim gibi, Türkiye’de, sosyal ve beşerî bilim disiplinleri Batı paradigmalarına bağlı bir zihniyete göre benimsenir. Dolayısıyla böyle bir yapıya devrim niteliğinde “yeni” bir algılama biçimi kabul ettirmek “deveye hendek atlatma” işleminden daha zordur. Nitekim benim bu yolda verdiğim mücadele de, mutsuz son ile bitti ve öyle oldu. Sonuçta diyeceğim, kurmak istediğim “sözlü kültür bilimi” disiplinini kendi adıyla kuramadım ama onu faaliyete “Türk halk bilimi” adıyla geçirmeyi sağladım sanırım.

Günümüzde Nevruz bahar bayramı Türk Dünyasının manevi birliğine imkan yarata bilen millî bayramdır. Türk halklarının, hemen hemen hamısı bahar bayramını bu ve ya diğer adlar altında geçirmişler. Hatta uzun yıllardan beri Nevruzun bölücü terör örgütlerinin elinde siyasi alete çevrildiği, Nevruz ateşinin kötülük getireceği bir «silah» sayıldığı Türkiyede bile Alevi-Bektaşiler imam Alinin doğum günü olarak, kürtler isyan günü olarak (İrlandaki zalim padişaha karşı direnen Demirci Gave - Kava rivayeti), Kars, Iğdır ve diğer bölgelerde yaşayan Azerbaycan türkleri, Toros türkmenleri, Taxtaçı türkmenler, Güney-Doğu Anadolu türkleri arasında bu bayram geçirilmişti. Selcuklu veziri Nizamülmülk astronomlara hazırladığı Sultan Melikşaha ithaf ettiği Taqvim-i Belali degilen Günəş takviminde eski ananaya uygun olarak Nevruzunu birinci gün gibi tespit ettirmiş, böylece de vergi sisteminde de kayda-kanun yaratmıştır...

Sasaniler, Abbasiler, Büyük Selcuklular, Mongollar, Sefeviler, Osmanlılar, bütün Orta ve Merkezi Asya ülkeleri bahar bayramını, ilkyazın gelişini, Güneşin çıkmasını bayram edirdi...

Nevruz bayramı başka adlar altında diğer türkler tarafından da geçirilir. Karaçay-malkarlılar mart ayına «Totur ayı», bahar bayramına ise «Gollu», «Gutan», «Saban Toy», «Teqri Toy», «Hardar», «Erireq» deyirler. Nevruz bayramı Bosniya Türkleri («Sultan-i Navruz»), Kıbrıs (Kıpr) türkleri («Mart dokuzu»), Rumıniyanın türk-tatar topluluğu («Navrez»), Batı Trakya türkleri («Mevris»), Qafqaz ve Orta Asya, qaqaız türkleri («Martacık» ve ya «İlk Yaz Yortusu»), Kazakistan türkleri («Nevruz - Ulus»), Azerbaycan türkleri «Novruz» və b. arasında da büyük coşku ile geçirilir. Altay türkleri martın 18-25-i arası «Çılqayak», «Çalkandu Boyu» ve ya «Çıl Bazı» («İl başı») bayramı, tıva türkleri fevralın sonu - martın evvelinde «Şagaa» bayramı, Çindeki uygurlar «Kış zimistanni koğlaş», yani kışın kovulması adlandırılan Nevruz bayramı geçirirler...

Azerbaycanda Nevruz şenlikleri çarşanbalarla başlanır. Küçük Çille çıkan gibi Şubatın 20 - de Boz Ay girir. Halk arasında Boz Ayın ilk çarşanbası «Yalançı», ikinci çarşanbası «Haberçi», «Müjdecı» ve ya «Bıdırcı», üçüncü çarşanbası «Kara çarşanba» ve ya «Ölü çarşanbası», dördüncü sonuncu çarşanbası «İlin, ayın ahır çarşanbası», yani son çarşanbası adlandırılır.

Son yıllar söhbet çarşanbalardan düşende, demek olar ki, hamı dersini iyi bilmeyen öğrenci gibi çarşır. Biri su çarşanbası deyende, o birisi toprak çarşanbası deyir. İş o yere çatmış ki, bu çarşıklık televizyon kanallarımıza da sirayet etmiştir. Hatta bilim adamlarımız da çarşırlar. Örneğin, Azad Nebiyev «İlahır Çarşanbalar» (Bakı, 1992, s.4) kitabçasında çarşanbaları su, sıcaklık, yel ve toprak adlandırır. Kamil Veli Nerimanoğlu «Nevruz geleneği ve Azerbaycan» mekalksinde çarşanbaları od, su, hava, toprak deye sıralayır (Türk kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi şöleni (sempozyumu) bildirileri (Ankara, 20-22 mart 1995), s.125). Güzel alimimiz A.Ceferzade ise çarşanbaları su, od, toprak ve yel (rüzgar) gibi sıralayır.

Gördüğümüz gibi, alimlerimizin kendileri de çarşanbaların adlarında yekdil fikre gele bilmirler. O zaman sade halkı çarşırtmağın lüzumu varmı? Neden halka çarşanbaları dede-baba kaydası ile adlandırmağa imkan vermir, her bilim adamı kendi ferziyyesini ireli sürür, kitaplar, mekaleler yazır, oxucuları yanlış yönlendirirler?

İşin ilginç yönü bundadır ki, çarşanbaların dört ünsürle adlandırılması meselesini ortaya atan alimler «ab-ateş, hak-bad» fikrine dayanarak, insanın bu dört ünsürden yararlanmasına esaslanarak çarşanbaları da su, od, toprak ve yel diye dört yere bölürler. Lakin, yukarıda da gördüğümüz gibi, bu dört ünsürün sıralanmasında da alimlerimiz farklı fikir nümayiş etdirirler. Onu da keyd edek ki, türkün mifik tefekküründe insanın var oluşunda dört ünsür değil, beş ünsür büyük rol oynayır. Bunların beşincisi demirdir...

Biz çarşanbaların dört ünsürle adlandırılması meselesi ortaya atılardan beri bu fikre karşı çıkmış, yeri geldikçe, kütleli informasiya vasitelerinde bu mesele ile ilgili fikirlerimizi bildirmişik. Halkımız boş yere söylemir ki, «yalan ayak tutar, yerimez». Çarşanbalara bu adların verilmesi de iyirmi ildir ki, ayak tutmuş, ama yürüye bilmir...

Birincisi, sözü geden ünsürlerin her biri insanın yararlanmasında mühüm rōla malikdir. Lakin çarşanbaların hepsini halk aynı seviyyede geçirmir, yani hepsine aynı münasibet göstermir. Meselen, eger Yalançı çarşanba geçirilmirse, Həbərçi çarşanbaya sevinilirse, Ölü çarşanbasında keder, küsse, gem hüküm sürürse, İlin-ayın Akır çarşanbası büyük ruh yüksekligile, şadyanalıkla, özel hazırlıklarla keyd olunur. Yani Akır (son) çarşanba digerlerinden tamamile seçilir, Yalançı çarşanba ise, söyledigi-

miz gibi, ümumiyyetle kayd olunmur. Bu o demek değil ki, insanın yararışında suyun rolu o derecede ehemiyetsizdir ki, onu kayd etmemek de olar ve ya Yelin (bazen buna alimler Külek çarşanbası da deyirler. Bizce burada söhbet havadan gedir) yeri o kadar önemlidir ki, onu daha büyük şadyanalıkla geçirmkk lazımdır... Bütün bunlar bilim adamlarını da, halkı da şarşıklık haline getirir.

En doğrusunu ise halk söyleyir: 1) Yalançı; 2) Haberçi (cıdırçı, müjdeçi); 3) Ölü çarşanbası (Kara çarşanba ve ya Ölüler Bayramı); 4) İlin-ayın Ahır çarşanbası. Bazı yıllarda Nevruz günü İlin-ayın Ahır çarşanbası ile üst-üste, bazen de bu yılki gibi farklı günlere düşür.

İlk çarşanba halk arasında Yalançı çarşanba adlanır. Bu çarşanbada ocak, ateş, tonkal kalamır, debdebeli bol süfre açılmaz. Her kes kendi işindedir: heyet-baca temizlenir, mal-karanın altı kürünür, Küçük Çillenin töretdiği fesatlar aradan kaldırılır. İlin-ayın Ahır gününe hazırlıklar daha da süretlenir.

El arasında ikinci çarşanbaya Haberçi, Tıdırçı ve ya Müjdeçi çarşanba da deyilir. Bu çarşanba halkın hesretle gözlediği, büyük coşku ile hazırlaştığı İlahır, İlin-ayın Ahır çarşanbasının, Yeni Günün yakınlığından haber verir. Bu haberi her kes sevinde karşılayır. Özel sofraya açılmasa da, masada karındolusu yemek olur. Çocuklar eylenir, tonkal kalayır, ateş yakılır, lopalar atır, haberi gelen İlahır çarşanbanın yolunu ışıklandırır, şer küvveleri kovur, heyet-bacanı odla paklayırlar. Bu işde yaşlılar onlara yardımçı olurlar. İnsanlar Güneşin istiliyini canında daha iyi hiss etmek için vakit bulup çemenliklere çıkar. Akşam işden-gücden bir az vakit tapan gibi kızlar vesfi-hala - fala başlayırlar. Demek olar ki, türk halklarının hamısında falaçmanın bu nevi geniş yayılmışdı. Ona «Boncuk oyunu», «Baht açmak», «Niyet çekmek», «Bahtiyar», «Yüzük çekmek», «Martufal atmak» ve bu kimi adlar verilir, çeşitli maniler, bayatılar okunur. Falaçmanın çeşitli nevlere Ahır çarşanbada da izlenilir.

Üçüncü çarşanbaya kadar kar emelli-başlı eriyir, mezarlıklara giden yollar açılmağa başlayır. Uzun kış aylarında dünyasını değışmiş yakınlarının kabirlerini ziyaret ede bilmeyen halk Kabir üstüne gedir, kendileri süpürge, kürek, su, eski parçası, yiyecekler, şirniyyat aparır, kabirleri palçıktan (çamurdan), çör-çöpden temizleyir, yuyur, silir, üzerine yiyecekler, gül-çiçek koyur, dualar okuyur. Son yıllarda bu merasimde mollalar da iştirak

edirler. Geri döndükden sonra hamı paklanır, akşamçağı ölümlerin adına kazan asır, şamlar (mumlar) yandırır ki, ruhları ışığın vasitesile gelib evi rahat tapsın, adına bişirilenlerden payını alsın ve rahatlıkla geri dönsün. Ruhun yolunu azıb geri döne bilmemesinin ailda felakete sebep ola bileceğine inanılır. Bu gece ele belece, yad etme ile, hatıralarla başa çatır. Adeten, merhumun adını çäkmirler, onu «rahmetlik», «bahtsız, yığvalsız», «yeri cennetlik olmuş», «cavan ölmüş» ve bu gibi sözlerle anılır.

Ve, nihayet, İlin-ayın Ahır çarşanbası... Bu çarşanbanı ise her yıl olduğu gibi, halkımız büyük ruh yüksekliği ile geçirir...

Malumdur ki, uzun yıllar Sovyetler Birliği içerisinde yaşamış diğer halklar gibi bizi de bacardıkları kadar köklerimizden uzaklaştırıblar. Gizli-gizli, uzak köy yerlerinde nisbeten aşkar koruyup saklaya bildiklerimiz, unuttuklarımız, karıştırdıklarımız da az olmayıp. Bu gün onların berpası büyük emek talep edir. Unutulmuş merasimlerin, onlarla bağlı inam ve ayinlerimizin berpasının yegane yolu diğer türk halklarının maddi ve manevi medeniyeti ve ya ateizmin kırmancından uzakta kalan soydaşlarımızın, o cümleden de Türkiye erazisinde yaşayan Azerbaycan türklerinin adet-aneneleri ile mükayeseli tehlilinde, araştırılmasındadır. Bu bakımdan çarşanbaların dört ünsürle adlandırılmasına revac veren su, od, toprak ve yelle bağlı inamların vaktlik Osmanlı sınırları içerisinde, indi ise Türkiye Respublikasında yaşayan, adet-anene, merasim ve inamlarını bizlere nisbeten daha iyi koruyup saklayan, bir o kadar da fars tesirinden uzak olan Karsdaki Azerbaycan türklerinin yaddaşına müraciet edek. Burada şubat ayının 20-den, yani Küçük Çille çıkanda cemre, yani od, ateş, isti, Güneş havaya bakır. İnsanlar Küçük Çillünün karından, çovğunundan, şakta-sazağından kurtulmağa başlayır. Havada şahta olsa da, yavaş-yavaş isinmeye doğru gedir. İnsanlarda ümid yaranır. Tebiet canlanır. Şubatın 27-de cemre, yani Güneş suya bakır, yani buzlar eriyir, su isinir, çayların suyu bol olur, ağaçlara can verir. Martın 6-da cemre toprağa düşür (Ahmet Özmen. Kars yöresinde Nevruz bayramı. - bax: H.Vedat Demirbaş. Nevruz. - Ankara, AKM, s.37-48). Toprağın sethinden buğ kalkır, donu açılır, payızdan kalan tohumlar canlanır. Ancak maraklıdır ki, burada bir ünsür diğerlerinin canlanmasına sebep olur, yani ne havanın, ne suyun, ne

de ki, toprağın canlanması od, ateş, isti, Güneş olmandan mümkün degil. Doğrudan da, meseleye mantıkla yanaşılsa, od, istilik olmasa, su nasıl canlana biler? Nasıl buzu eriyer, donu açılır? Demeli birinci çarşanbaya su çarşanbası deyilmesi tamamilen yanlıştır. Buradan hem de aydın olur ki, odu ayırarak ayrıca od çarşanbası demek ve çarşanbalara dört ünsürün adını vermek yanlıştır.

Demeli, mantıkla sırada birinci ve en vacip yeri od, ateş, istilik, daha doğrusu Güneş tutur. Mehz onun sayesinde 1) hava isinir; 2) suyun buzu eriyir; 3) toprak cana gelir.

Bele olduğu halda klassik aşık şeirinde de özüne yer alan «ab-ateş, hak-bad» nedir? Dedelerimiz bunu ona göre demeyibler ki, kimlerinse öz fantaziyalarından çıkış edkrkk insanın yaranışında danılmaz rolü olan bu dört ünsürün (biz bura demiri de elave edirik) adlarını çarşanbalara versinler. Eger tabiatın canlanmasındaki sıralanmanı «su, od, toprak, yel (hava)» gibi kabul etsek, en azından bilici babalarımızın, nenelerimizin ruhuna hörmet-sizlik etmiş olarık. Şair dedelerimiz bu sıralamanı kafiye hatırına, şeiriyyat hatirine bu cür düzmüşler. Biz eger insan oğlunun yaranışında rolü olan ünsürlerden danışarken onların yerini deyişsek, yani «torpak, su, hava, od» desek, hiç bir hataya yol vermerik. Ancak tabiatda baş veren deyişikliklerdeki, canlanmadaki sıralamanı pozsak, bu ciddi sehv olar. Çarşanbaların el arasındaki adlarındaki sıralamanı da bazı tedkikatçılarımız yanlıştır verirler.

Karşımızda maraklı menzere canlanır: Küçük Çille çikandan sonra artık halk karlı kışdan çıkıp. Azuqe bitip, mal-kara acdı. Ehali elinde, ovcunda olanı da Hıdır Nebi bayramında sofraya düzdü, çille çıkartdı. Yaz tarla işleri başlayır. Bağ-bağat selike-sahman talep edir. Bele bir vaktde her çerşenbe bayram sofrası açmağa, eylene ne vakit, ne de maddi imkan var. Ancak uşaklardan olsa, her çarşanba bayram ederler. Bu gün halkın bir hissesinin eylene neye, çalib okumağa meylini nezere alsak, elbet ki, çarşanbaların hamısı kayd olunacak... Bir de ki, şehir ehalişi kış aylarında idare, fabrik ve zavodlarda, tedris ocaklarında, Akademiyanın ilmi-tedkikat institütlerinde, tikintide nasıl çalışmışdısa, elece de işine devam edir. Yani ekinçilikle, bağçılık, bostançılık, hayvandarlık ve tabiatdan, havadan asılı olan diğer sahelerle meşğul olan ahali için



ilk yazın gelişinin özel anlamı var. Bakıdaki iklim şartları ile köy tasarrufatı ile meşğul olan rayonlarımızdaki iklim şəraiti aynı degil. Bir de görürsen ki, şəhirin içində ağaclar çiçekleyip, lakin denizkenarı köylerde halen tumurcuklar hiç çatlamayıp da. Ona göre de, mevsim mərasimlərimiz esasən köy rayonlarımıza ünvanlanıp.

Habib İdrisi «Eski İran ve Azərbaycan eyaletində Nevruz» mekalesində (Yine orada, s.135-145) cəmi üç çarşanbadan danışıır: 1) Kara çarşanba; 2) Küle çarşanba; 3) Ahır çarşanba. Şəhran Rehnimun Güney Azərbaycanda beş çarşanbanın olduğunu yazır: 1) «Yalan Bohorlu»; 2) «Çile kaçı»; 3) «Çeker»; 4) «Su Çarşanba»; 5) Ahır çarşanba. Bununla bele o, yılın son çarşanbasını «Ölülər Bayramı» adlandıraraq altıncı çarşanba hakkında danışıır. Müellif dördüncü çarşanbaya «Su çarşanba» dese de, mehzi Ahır çarşanbada Maki yöresində sabah o başdan bir kız ve bir oğlan hiç ne konuşmadan akşamdan yanan ateşin külünü yakındaki çaya, arka, bulağa aparır, suya atır, ellerindəki tası su ile dolduraraq eve dönürlər. Sonra ise hemin suda iyne ile fala bakar, evlenip evlenmeyeceklerini müeyyenləşdirirlər. Ahır çarşanbada hem de seher tezden hamı ahır suya gedir, üzerinden atılarak «Ağırılığım, uğurluğum düşsün su üstünə» deyirlər. Bu mərasim «Su üstü (Nö üstü)» adlanır. Maraklıdır ki, Şəhran Rehnimun çarşanbalara ayrı-ayrı ad vererek altı yere ayırsa da, hem Ölülər Bayramını, hem çarşanba bazarını, hem od üzerinden atılmanı, hem su üstündən atılmanı, falabakmanın bütün nevlərini (kapı puzma, kilit salma, iyne ile suda falabakma ve s.) mehzi Ahır çarşanbaya aid edir, digər çarşanbalardakı ayin ve mərasimlər hakkında hiç ne demir (Türk Dünyasında Nevruz, üçüncü uluslararası bilgi şöleni, 18-20 mart 1999, Elazığ. - Ankara, AKM, 1999, s.266-275).

Gördüyümüz kimi, farsın bilavasite təsirinin güclü olduğu Güney Azərbaycanda bile «ab-ateş, hak-bad» ün-sürlərinin adını çarşanbalara ait etmir, sıralanmada onu nezere almırlar.

Malumdur ki, hər bölgənin, hər elin kendi adəti var. Bu adətlərin yaranmasına coğrafi yerləşim yeri, təbii iklim şəraiti de təsir göstərir. Adəten, Haberçi çarşanbada insanlar çöllərə çıxırlar. Yakınlığında dağ, tepe olanlar oraya çıxır, çöllük, çəmenlik, düzəngah olanlar geniş şənliklər təşkil edir, Güneşi salamlayıır, kendilərilə götürdükleri yiyecekleri paylaşır, kemiklərini, canlarını kızdı-

rırlar. Ahır çarşanbada kimin yakınlığında çay var, çaya, kiminkində arh var, arha, kimin yanında bulak, pınar var, bulağa gedir, adətlərə, mərasimlərlə dillərinə, lehçələrinə, şivələrinə uyğun adlar verirlər.

Əlbəttə ki, təbiətdə baş verən dəyişiklikləri, Günəşin öz şüalarını havaya, suya, torpağa yönəltdiyi günləri, çərşənbələri və digər mövsüm və təqvim mərasimlərinin vaxtını bütün xalq izləmirdi. El arasında bilici babalarımız, nənələrimiz vardı ki, onlar elin, obanın təsərrüfatının birbaşə asılı olduğu təbiətdəki dəyişiklikləri, əlamətləri oxuya bilir, ətrafdakıları vaxtı-vaxtında olacaqlardan hali edirdilər, lap elə Dədə Qorqud kimi. Xalq da onlarla məsləhətləşir, dediklərinə əməl edirdi.

Biz bir çox türk xalqlarının, ayrı-ayrı bölgə və ölkələrdəki azərbaycanlıların Yeni gün, İl başı, İlin-ayın Axır gecəsi... ilə bağlı adətlərini araşdırdıq (təbii ki, bütün materialı bir qəzet məqaləsində vermək çətindir), bir daha onların rəngarəngliyinin şahidi olduq. İmkan daxilində, ümumiləşdirməyə çalışdıq və çoxluq çərşənbələrin aşağıdakı sıralanmasına imkan verdi:

1) Yalançı; 2) Xəbərci (cıdırçı, müjdəçi); 3) Ölü çərşənbəsi (Qara çərşənbə və ya Ölülər Bayramı); 4) İlin-ayın Axır çərşənbəsi.

## ƏDƏBİYYAT:

1. Abdulhaluk M.Çay. Türk Ergenekon Bayramı Nevruz. - Ankara, 1991, s.112-113, 225
2. Monguş M.V. Lamaizm v Tuve. Kızıl, 1992, s. 91-97
3. Sarıg-ool S. Povest o Svetlom Malçike. Kızıl, 1992, s.85, 87
4. Güll Yoloğlu. Türkün Əzəli-Əbədi Bayramı. - "Dövrən", No 10 (398)\ 14-20 mart 2000, s.6; Yenə o. Tivalıların Bahar Bayramı: Şagaa, Bilze, 1999, 16, Ankara, s.14-17; Yenə o. Türklərin Həyatında Odun Rolu. - "Altay Dünyası", Bakı, 1999, No 5-6, s.111-118; Yenə o. Təbiət Kultu, Atəş, Nevruz və Şamanizm. - bax: Nevruz. Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri. 18-20 Mart, 1999. Elazığ. - Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları. Ankara, 2000, s.391-399.

5. Nevruz (yayına hazırlayan prof. Dr. Sadik Tural). - Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilim Şöleni (sempozyum) Bildirileri. 20-22 mart, 1995, Ankara, 396 s.
6. Nevruz ve Renkler (yayına hazırlayan prof. Dr. Sadik Tural - Elmas Kılıç). Türk Dünyasında Nevruz. İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri (19-21 Mart 1991, Ankara). - Ankara, 1996, 420 s.
7. Vedat Demirbaş. Nevruz. - AKM, Ankara, 1998, 82 s.

Her bir halkının kültürünü gösteren bir kaç halâmetleri sırasında onun mizah, yâni komediya, satira gibi sanatları halkının felsefesini, hayata muamelesini, ahlâğını göstere.

Türki halkların psikolojisini aksettirmiş meşur bir personaj, Sivrihisar'da dünyaya gelen ve çok -aman aman tüm dünyaca bilinen- akılzade ve şakacı Nasreddin Hoca'dır.

Hoca Nasreddinden bağlı hikâyelerde dinleyici ve, vakıtlar geçen sonra, okuyucular onun hazırcevaplığı, keskin fikirini, hadiy insanların gendisini tutmasına ve fikir yürütmesine, belki de, ters gelen hareketlerini tanı, olarnı anlamaya, çezmeye ve dünyanın kuruluşunu, hayatını bilmeye intılır.

Doğunun meşhur şakacısı ve Türkiyenin ulu oğlu akında belli sovet şarkşınas I. Braginskiy yazan gibi, kendi adı ve sımasını İspanyadan ta Çine kadar büyük mesafede halk icadına tanıttıran (3,S.10) Nasreddin Hocanın icadı ve hayatı akındaki malumatlar bu künlerde türki halklarına has maneviy kültür mirası hemiyeti sınırından geçip, tüm insanıyetnin mülküdür.

Nasreddin Hocanın adı Kırimda çok belli ve onun hakkında külünçli hikâyeler uzak zamanlardan başlap her bir kırimtatar mekânında, her bir kırimtatar hailesinde tarif oluna.

Nasreddin Hocanın adı Kırimda ilki söylenmiş gününü tamamlamak şimdi mümkün degil. Buna sebep 1736s. çar askerleri ile Minih tarafından Kırima hücüm eden devirde rusiyeliler yapan yangınlarda Bağçasaraydaki Kırim hanlarının kütüphanasındaki ve şahsiy toplamlardaki kıtaplar, orta asır kırimtatar edebiyatına ait olan tüm nümüheler yakılmış olunmasıdır (12, 258 S.). 1873 s. Rusie tarafından zapt olan Kırim Hanlığı endi Tavriya guberniyasına çevirilmiş zamanından sonra, guberniya başkanın /vali/ 1806 s. yapılan hemiri ile ehalinin elinden kalan malumatları çar zabıtası ve askerleri çekip almıştı. Sonki bir kaç saklı kalan kırimtatar kitabı 1944 senesinde halk vatanından sürgün olunan sonra bolşevikler tarafından yok edilmişti.

Belki de, Nasreddin Hocanın hayatı akında ilki şakalı hikâyeler o kendisi daha sağ olan zamanında peyda olmuştır. Bu hikâyeleri Kırima II. İzeddin Key-Kavus sel-

cük sultanının yanında bulunmuş selcük türkleri kendileri ile ketirmek mümküdü. 1265 s. II İzeddin Key-Kavus o zamanları Karadenizin küzey yalısının en büyük siyasi, ekonomik ve kültür merkezi olan Solhat Kırım şehiri /evvel Eski Kırım ş., bugünki Starıy Kırım ş./, aynı zamanları en zengin Karadenizin küzeyinde yerleşen liman Sudak ve onun civarındaki Otuz köyü /şimdi Şebetovka k./, yâni negizü Kırımın Karadeniz yalısının Otuzdan Sudakkace bir kısmı ve tepesi Solhat Kırım şehiri olan, bularnen birde, başka köy ve kasabalarını kendi terkibine alan üçgen şeklindeki topraklarının sahibi olmuştu. Key-Kavus sultan onı Bizans hükümdarı Mihail VIII Paleolog Ege denizin bir adasında geçiren hesirliğinden kurtaran Altın Ordunun hükümdarı Berge Handan bu toprakları *iktaya* /şahsiy mülkü olarak/ almıştır. Kayd olunan üçgende sultanın ahilesi ve fikirdeşleri, hizmetçileri yerleşmişti. Bugünkü kırımtatar etnolingvistika araştırmacılarının fikirleri boyunca, bu sırada İ. Ametovnu kayd etmelimiz, Taraktaş, Tokluk, Koz, Otuz, Aylânma gibi kadimiy kırımtatar köyleri ehalisinin şivesi /lisanı/ II İzeddin Key-Kavusnın devirinde bu etraflarda yerleşmiş selcük türkler dilinin katıy bir şekilidir. Demek, Kırırnda selcük türklerinin toplu yerleşen devirinde, veya aynı bu zamanlarda istidatı kemalatlı Nasreddin Hoca olgun bir çağda olmuş, olar terk eden Anadolu topraklarındaki Akşehir şehirinde yaşardı. 1920-nci senelerde yapılan araştırma neticelerinde Eski Kırım, Otuz ve Sudaktaki tapılan kabir baş taş yazılarının hronolojisine göre, selcük türklerinin Kırırma toplu gelmeleri XIII-XIV as as. ortasına doğru gele. Epitafyalara göre kabirlerinin çokusu Konya vilayeti /bu sırada vilayetin sınırlarında bulunan Sivrihisar ş. Horto k., Akşehir ş. kayd olunmalı/ (1,8,9) ehalisinin vekillerininkidir.

Mümtaz rusiyeli türkolog ak. V. Gordlevskiyn «Hoca Nasreddin» makalesinde yazıla kı, Nasreddin Hoca XIII as., yahut Moğollar devirinde Ruma selcükidlerin sülalesinin bitimi zamanında, yaşayan tasavvuf bilgini Seyd Mahmud Hayraniyin /onun selcükidlerinin devirine tipik olan çadır şeklindeki türbesi Akşehir şehirini bezetmekte/ ve Hoca İbrahim sultanın mefkürelerinin devam ettiricisi olmuş. Aynı makalede Nasreddin Hocanın ana yurdu olarak, fıkralarda çok rasgelen, Sivrihisar şehrine bakıla. Makalede XIX. as. 80-nci senelerinde yerli arşivle-

rinde araştırmalar yapan ve Naasreddin Hocanın doğuv zamanı hicri 605 s. /miladi 1207 -1208 s./ gele yeri ise Horto köyü degen Mufti Hasanın malumatlarına dikkat etilmiş. Onlara göre Nasreddinin babası Abdulla köyde imam olmuştu. 635 s.h. Seyid Mahmud Hayrani ve Hoca İbrağim sultanının mefkürelerinin tesirleri altında bulunarak, imamlığını öğrenmesi Mehmede kaldıra ve Akşehirde gide. Akşehirde 683 s.h. /mil. 1284-1285 s./ o öldü. /3, 245 S./

Belli ki, Kırırnda selcük türklerinin deniz üstünden ilki gelmesi sultan I Ala-ed-din Key-Kubadın hükümdar olan zamanına /1219 - 1237/, Küçük Asyada selcükidler devletin en güçlü devirine doğru gele. 1221-1222 ss. sultan Karadenizin güney yalısında olan ona ait Sinom limanından Hüsam ed-din Çoban başlığında harbi gerini göndere. Askerler denizden geçerek, yakın türk dilli kıpçakların elinde olan, o zamanları Kırım yalısında en zengin ticaret merkezi Sudak şehirini tutmuşlar. Demek ki, bugün 1221 s. tarihi Kırırnda selcük türklerinin ilk peyda olmasını göstere. Bu yerde kayd etilmeli ki, Ala-ed-din Key Kubad Nasreddin Hoca din akkında düşüncelere kurulmuş fıkraların kahramanı olarak hareket etmiş. Bu ise Hoca Türkiyenin moğol deviri, Tamerlan tarafından zapt olunan devirinde yaşamasına daha bir delildir.(3, 247 S.)

Selcük türkleri Kırırma Romanya ve Dobrucadan, Tuna ırmağından geçip, karadan da gelmiştir. Aynı yol vasitanen Küçük Asyadan Kafkaznı geçerek Suleyman şahının oğlu Baytatan han askerleri ile Kırırma, «ziyareti» olan Bahçasaray civarındaki Eski Yurta varmıştı. (12)

1475 s. Kırırma hanlığının Osmanlılarının altına geçen zamanı Karadeniz üstünden yeni-yeni göçmenler Küçük Asyadan gelip, Kırırmanın güney yalısı ve dağ köylerine yerleşmiş. Küçük Asya ile Kırırma arasındaki ulaştırma düzenli ve fasılasız ola. Her bir yeni göçmenler ile - milleti türk, ârmâni, yunanlar olursa bakmadan - Anadoludan Kırırnda Nasreddin Hoca akkında yeni hikâyeler ve fıkralar halk içinde dağılırdı.

Kırırma, Ukraynaya ve sonra Rusiyeye bu hikayelerin geçmesi kırımtatar ve türk devlet ağaları ve subaylarına bağlıdır. Demek, Nasreddin Hocanın fıkralarını yahut

## CÜMLE KURULUŞUNDA KELİMELER ARASI BAĞLANTI

Hamza Zülfikar\*

Türkiyeden Kırırma yol tutan, Kırırma hanlarından birisini türklernen beraberlikte yapan savashtan karşılayan veya savaşa geçiren elçiler, yahut merkezi Kefe şehrinde /şimdi Feodosiya ş./ yerleşmiş Azak paşalığına hizmete gelen arbiyeler getirmiştir. Bundan da başka, Nasreddin Hocanın hikâyelerini Türkiyede terbiye ve tasıl alan, çok yıllar yaşayan (bu yerde daha Edirna ş. yerleşen, kırırma hanlarının ve zadekânların sürgünlükleri geçen Çingiz-sarayı kayd olunmalı (12, 258 S.)) Kırırma hanlarının akrabaları ve onlara yakın daire insanların vasıtası ile Kırırma gelmek mümkündi. Bu sırada daha Ramazan'da akşamları kırırma zadekânlarını eğlendirmek için İstanbuldan sultan sarayından gelen *meddahlar* - hikâye söyleyen sanat ustaları - anılmak gerektir. Meşhur türk seyyah Evliyâ Çelebi 1666-1667 ss. kırırma hanı IV Muhammed Girayın sarayında onlara rasgeleni gibi, meddahlar Nasreddin Hocanın hikâyelerini Bağçasaraydaki hansaraya, Akmesitteki Kalğa-Sultanın sarayına, nüreddin-Sultanın yeri - Alma-saraya, Karasubazar şehrideki Şırın beylerin evlerine, başka karaca-beylerin evlerine getirmek mümkündi. Kırırma halkına ise Hoca Nasreddinin fikralarını şarkıcı-ke-daylar, dağ ve yalı boyunda - *aşıklar*, kuzey bölgede - *cıravlar* tanıttırmıştı. Onlar saraydaki temsil ve eğlencelerde meddahlardan beraberlikte iştirak ederek, yeni-yeni hikâyeler işite ve orta asırlarında yaşayan türk mollaların en neşeli hikâyeleri kendileri bayram ve düğünlerde misafirlere söylemiştir. Aynı eğlenceler her bir bayramının baş yerini alırdı, sonra ise çağlıcılar katılırdı.

Nasreddin Hocanın hikâyelerinin 1837 s. İstanbulda

ve Kayırın civarındaki Bulakta yapılmış ilki ve son basma neşirlerinde mutlaka elyazma geleneği ve prototipi saklamıştı. Kayd etilmiş neşirlerde XIII as. Sivrihisar ve Akşehirde yaşayan Nasreddin ibn Abdullanın sımasından gayet az kısmı vardır (3, 252 S.). Anılan ve litografik neşirleri kara ve deniz vasıtasinen Türkiyeden geçerek mukaddes Mekkeye acılıkka varıp Kırırma dönen kırırmatarlar ve Türk tüccarları getirmişler.

Kırırmda birinci defa Nasreddin Hoca hakkında verilen ilmi malumat şimdi 1875 s. San-Piterburgda basılan V.H. Kondarakinin «Kırırmanın universal tasviri». Âlim Nasreddin Hocanın adı ve onun hakkındaki meşhur şakalı hikâyeler Kırırmda çok sevilen ve popüler olduğunu yaza. (19, 109 s.)

Türkoloji bilgini, akademik V.A. Gordlevskiyn söylediği gibi «tatar muhabirliğinin babası» (13, 180 s.) Doğu halklarının meşhur maarifçisi İsmail murza Gasprinskiy 1883 s. Kırırmanın sabık başkenti Bağçasarayda tüm türk-islâm haber-bilgi âlemini birleştiren «Tercüman» gazetesinin neşirini başlamıştı. «Tercüman» 1918 s. kadar basılırdı ve onun sayfalarında Nasreddin Hocanın lâtifeleri sık sık olurdu.

1909 s. İstanbulda Veled /Çelebi/ İzbudak «Behan» adında, terkinde 392 lâtife olan toplamını neşir etmişti. Kitabın yazanı, gençlere tesir olmak telikesinden vazgeçerek, dincilere karşı ve erkek ve kadın aralarındaki ilişkiler hakkındaki ve başka ayıp mevzu lâtifelerini kitaba girsetmemişdi. Bu kitap 1926 senesine kadar yeni, şu sırada



XVI as.şairi Lamiyinin toplamından alınan, Türk eski kültüründen ayrette kalmış M. Tevfik Çaylakın toplamlarından, arabistanda işlenmiş Nasreddin Hoca akındaki hikâyelerin İzzet Paşa Ateş zade yapan tercümelemleri lâtifeler ilâve olarak, ve kitabın temeli olan Konya elyazmaları ve litografik neşirler ile dört defa yanından yayınlama olunmuştu (3, 257 S.).

İhtimal ki, Kıırma 1909 s. neşirini ve bundan son basılan arap yazılı toplamları 1905-1918 ss. Kıırmdan Türkiyeye tasıl almak için gelen genç kıırmtatarların takımı getirmiştir (16, 239-243 S.). Bundan başka, 1917-1921 ss. devirinde kıırmtatar okullarında çok mikterda Türkiyeden gelen öğretmenler çalışırdı. Muallimler çokusun baba-dedeleri XIII as. sonundan XIX asırın sonunace Osman imperyaya gelen Kıırım muacirleri olmuştu.

Demek ki, II Cihan savaşı devirinece Kıırmda Türkiyede neşir olan bütün elyazma, litografik ve basmalı Nasreddin Hocanın hikâyeleri belli olmuştur. Nasreddin Hocanın siması ve eserlerini en teren inceleyen rusiyeli türkoloji erbabı akademik V.A. Gordlevskiy yazmasına göre: «Hoca Nasreddini her bir yerde - Türkiyede, Akdeniz civarında, Osman imperiyasına giren ülkelerde, Romanya, Sırbistan, Kıırmda, Kafkaz ülkelerinde, Çeçenistanda - tanımaktalar». (3, 243 S.)

Nasreddin Hocanın nice yerlerde tanılması ile birde yerli bir halk sanatı temelinde şakacı kahramanları, prototipleri peyda olmuştur. Aynı sıma Kıırmda vardı. V.A. Gordlevskiy Nasreddin Hoca akında yazarken, Kıırmda onun rakibi Ahmet ahay olmasını kayd etmişti (14, 349 S.). Ahmet ahay Ozenbaş köyünden çıkması akında belli.

Nasreddin Hoca ve Ahmet ahay akındaki şakalı hikâyeler, fıkralar, kıırım dilinde - *lâtifeler*, daha 1937 senesinde toplu şekilde bastırılmış ediler. Bu kitaptan 200 ziyade Nasreddin Hocanın ve 12 dane Ahmet ahay lâtifeleri yer almıştır.

Hiç şubesizdir, bu eki kahramanın tarihleri, hareketleri çok yakın ve bazan biri birine benzemek mümkün, bazan ise çok fark olmuşlar. Araştırmacıların düşüncesi böyleünca, Kıırımın jografik yerleşmesi, yarımadadan çeşit alışveriş yolların geçmesinin neticesinde çok popüler sü-

jetler Kıırım folklorına menimsenilmiştir.(11, S. 10 -15).

1944 senesine kadar, yâni kıırmtatarların sürgün olunmasından evvel, yüz bergen tarihta, Kıırmda tarkalmış lâtifeler üç türlü olmuşlar. Nasreddin Hocanın ve Ahmet ahayın lâtifelerinden ğayrı çeşit belgisiz insanlar: *bir köylü, bir adam, yolcunun biri* gibi kahramanlar iştiragi ile olup geçen vakialar ağız-ağızdan ayılır idi. Böyle fıkralar 19 asırın sonunda «Terciman» gazetasında da neşir olunmuşlar (38, S. 47). Anlaşıla ki, Kıırmda şakalı ve çok ikmetli hikâyeler hem halk içinde sevimli hem tetkikatçılar için meraklı idiler. Bu yerde: Ahmet ahayın lâtifeleri S.İ. Mirrer tarafından öğrenilmesi akta söz yürsetmelidir. Bu tetkikatçı 1924 s. Ahmet ahay akında ilki kere eşitip, on beş yıl devamında Kıırımı ziyaret etmiş, dağlara, sarp kayalara çıkmış, çok hafvlı hallarda bulunmuş idi. Bu ziyaretler neticesinde S.İ. Mirrer Ahmet ahay akındaki lâtifelerini, masallarını toplap, 1940 s. Moskvada «Ahmet ahay Ozenbaşlı» adındaki kitabını neşir itmiş idi. Bu kitapnı talil etken âlim V. Gordlevskiyın yazğanına göre, Ahmet ahayın fıkralarının süjetleri Doğuda /Gordlevskiy bu yerde hususan Türkiyeden sıkı bağınyı kayd etmekte/ çok tanılan ve ken dahirede tarkalmış folklor süjetleridir: Ahmet ahayın kuyudan Aynı çıkarması akında, Ahmet ahay tarlada ağaç saçması ve gice onları çıkarması akında, Ahmet ahay araba kapuları kurması akında, Ahmet ahay kızını bardak sınmasından evvel vurması akında ve diger lâtifeler. Gordlevskiyın fikiri böyleünca, Nasreddin Hocanın fıkraları ve onların süjetleri Kıırmda XX asırın başında çok belli ve sevilmiş akılzadenin hikayelerinin toplantısını neşir itmiş Türkiyeli Veled Çelebinin kitabından alınmak mümkün idi. Lâkin, Ahmet ahayın lâtifeleri ekseriy halda yerli hususiyetlerini menimsemmiştir.

V. Gordlevskiy Ahmet ahayın lâtifelerini talil ederek, onları 6 çeşitke böle: Ahmet ahayın ahmaklığı akında - Ahmet ahayın öğütleri insan ve mülk için zararlı ola; Ahmet ahayın Ozenbaş köyünün civarındaki Boyka dağında bulunması akında; zamparaları cezalaması akında; Ahmet ahay Hannın hizmetinde bulunması akında; Kosebaynen munasebetleri akındaki hikâyeler.

Kıırmda Ahmet ahayın tarihleri masal janrına da keçeler, bu ve şekil böyleünca diger denişmeleri üzerinde de

V. Gordlevskiy tokkala ve söz yürüte. (11)

Nasreddin Hocanın ve Ahmet ahaynın lâtifeleri 1937 senesi Kırimda bir kitap şeklinde neşir olunmuş gibi, halk Özbekistana sürgün etilmiş devirinde de beraber yaşamış idiler. 1957 senesinden başlap kırimtatar tilinde neşir olunan gazeteler, degiler ve okul dersliklerinde bu iki folklor kahramanın lâtifeleri birlikte basıla idi. Kırim halkı Vatanına avdet olunan devirde de Nasreddin Hoca ve Ahmet ahayın ikmetleri, saf inci kibi akılları ve keskin sözleri zemaneyiy hususiyetlerini menimsep, gene canlanmaktalar. Bugün Kırimda «Yıldız», «Ha-ha-ha» dergileri, milliy gazetler ya o, ya bu akılzadenen olup geçen külünçlü bir tarihni yazıp vereler.

Halk içinde böyle kahramanlrnın sevilmesi neden olmak mümkün?! Ne için akikatta insana zararlı bir hareketler yalnız külmek değil de, düşünmeye mecbur etmekte?! Belki de, Nasreddin Hoca ve Ahmet ahay kendilerini külünçli, deli gibi göstermekte, kendilerini başkalaran farklı olmuşlarını kayd itmişler, insanların yalan ya da yalnız bir dogmalara boysunmaktan kurtarmaya hareket itmişler, insan kendi kendisini ileriletmek gerekligini öğretmişler.

Elbette, böyle fikralarının peyda olmasına tasavuf medeniyetinin tesiri şubesizdir. Nasreddin Hocanın hareketleri hadiy insanların mantığına murekkep ve çoktan-çok temsilli manaları taşımakta olup, halk içinde insanların teren psikolojisine, yâni gönlüne yakın kelmiş. Kırimda: «Nasreddin Hoca anılmayan günü kıyamet kopacak», - deyley. Nasreddin Hoca şehir, Ahmet ahay ise köy sakini olması meraklı. Ahmet ahay - Kırimın spesifik, özgün bir kahramanı, Kırim halkının patriarhal, kadim anını saklamasını, geleneksel durumını akıs itmiştir.

Nasreddin Hoca ve Ozenbaşlı Ahmet ahay için üstünlik yalnız *akikattadır*. Diğer insanın fikirne göre budala hareketleri, öğütleri, düşünceleri, sözlerinde akikiy, temiz ikmet saklıdır.

1937 s.Kırim Muhtar Sovet Sotsyalistik Cumhuriyet devlet neşriyatı tarafından Simferopolde basılan 368 sayfalı «Анекдоты о Ходже Насреддине и Ахмет ахав - Оца Nasreddin ve Ahmet Aqaj haqqında anekdotlar» adında toplam bugün nadir bir kitaba Alupka ş. muze-sa-

rayının folklor grubu yazıp almış 213 Nasreddin Hoca lâtifesi girsetilmişti. Kayd olunan folklor takımında evvel zamanları doğma Alupkalı, istidatlı folklorcu, halk muallimi, bolşevikler tarafından kurşun cezasını almış Mustafa Useinov çalışırdı.

Metinlern neşirge belli Ukrainalı edebiyatçı S. D. Kotsübinskiy hazırlamıştı, neşirin mesül redaktoru Tsşehiyalı ressam, Kırim Ressamlar Birliğinin teşkilcisi Y. P. Birzgal olmuştu. Kitap için resimleri A. Varfolomeyev ve genç kırimtatar ressamı K. Muratov yaptılar.

Stalin röpressyaların en zalım devirinde «Edebiyat ve Kultura» mecmuasında kırimtatar şairi A. Mensettarovın «Nasreddin ve molla» adındaki şiir basıla. Şiirin mevzusu *proletkultın* /proletarların kultura/ kanunlarına göre halkın gelenekleri ve din erbaplarına karşı olmuştu. (22, 79-82)

Nasreddin Hoca akındaki şiirler, meselâ, kırimtatar şairi İ. Mambetovın «Zengin ve Nasreddin» eseri (1958 s.), kırimtatarların sürgünlik zamanında 13 yıl devam olan yasaklardan son 1957 senesinden başlap Taşkente neşir olunan «Ленин байрагы» adında tek gazetesinde basılmıştı.

Kırimtatar halkının avdeti başlanmasinen 1980-nci senelerde, belki de, şaka vasıtası ile kırimtatarların Anayurtuna yerleşmesinen bağlı zorlukları kolaylaştırmak için, Kırimda neşir olunan gazete ve dergilerinde mutlaka Nasreddin Hocanın lâtifeleri basılmaktalar. Misal için, 1994 s. «Яньы дюнья» gazetesinde halk sanatın servetleri sırasında XX as. başında doğmuş Gurzufalı Alime Mamut kızı Bekirovadan oğlu muhabir Asan Bekirov yazıp alan, Kırimın güney Yalı boyu dilinde söylenmiş Nasreddin Hocanın hikâyeleri basılmıştır (24).

1988 s. o zaman Taşkente neşir olan «Йылдыз» mecmuasında K. Ametın «nasreddin ve Nusreddin» adlı hikâye basılmıştı. (5, 60-64 s.)

1995 s. Kırimın başkenti Simferopolde /Akmescit/ «Голос Крыма» kırimtatar gazetesinde nisandan avustos ayınace rus dilinde Nasreddin Hocanın fikralarından bir takımı neşir oluna: «Ha-ha-ha!» (39, 3 s.); Nasreddinin bir korkulu tehdidi; Vasiyet /Lâtifeler/ (31, 3 S.); Aşk utanmaktan üstün çıkkanı akında; Kimnidir

ayıplamaktan evvel ayıp areketni kendin denemek ke-reksin; Ne faydalıdır? (32, 4 s.); Maşalla, men kendim de aynı düşündim!; Kısmet olsa - benim; Hocadan tayfa-lara öğüt; Hoca elva hazırlap olamayanı akkında; Hoca her kimge onun ayaklarını geri vermiş (Hoca Nasreddin-latin lâtifeleri) (23, 5 s.).

1999 s. Türkiye Kültür nazirliği Türkiye dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi bütün kırımtatar nesiri, nazmiyeti ve folkloruna bağışlanmış 13 cilti neşir etmiştir. Kitabın hususî bir babı kırımtatar ve türk dillerinde yazılmış Nasreddin Hoca ve Ahmet Ahay şakalı hikâyelerine ayrılmıştır (37, 224-227 s.).

Bibliografik malumatların araştırmasını bitirirken, Kırımın gazete ve dergilerde yakın zamanlarda basılan eserlere dikkat etmemiz: Tikici R. Çibinkonmaz: Nasradın Hocanın ikmetleri // *Сувдагъ сеси* (36, 3 S.); Erik çeğirdekleri; Gözlüğünü ver!; Pire ilâcı: [Nasredin oca lâtifeleri] (42, 8 S.); Hazırcevap Nasredin oca: Lâtife. [Yazan ve götüren E. Ayvazov// *Къырым*] (7, 8 S.); Nasreddin-nin eşegi: Lâtife [Çocuklar dünyası// *Янғы дюнъя*] (30, 8 S.); Kaybetilen iğne; Nasreddin Hoca karısına çocuk doğurmaya yardım ete: [Yazan ve götüren S. Abdullayeva// *Къырым*] (15, 8 S.); Elva; Hocanın karısına cevabı; Kısmet değılmiş! Nerede olursan ol; Allahın evi; Hoca düşleri tabirley; Kapuda eşek; Aynaya bak; Eşek üstünde; Pilavdan son; Nesini kaybetmiş? İki eşeğin yükü; İt ile it olma; Tembel; Hoca berberde; Padişayın kıymeti; Hocanın padişaya kaz getirmesi: [Nasredin oca lâtifeleri] // *Йылдыз*] (41, 155 -159 S.); Karımdan korkmayım; Nasreddin Hocanın efkârı. [C. Harahalilov. // *Къырым*] (40, 8 S.); Nasredin oca lâtifelerinden // *Сувдагъ сеси*] (28, 3 S.)

Nasreddin Hoca kırımtatar halkı için çok sevilen olmuştı. 1938 -1938 ss. tiyatro sezonunda Simferopoldeki Kırımtatar devlet tiyatrosun (o zaman adı aynı olmuştı) sahnesinde Gumar İsmagilovın rehberliğinde A. Elton yazan «Nasreddin Hoca» adlı piyes oynaldı (17, 230 s.). Tam bu piyes 1990 s. geri dönen, yeniden canlanan Kırımtatr devlet şimdi Akademk musika-drama tiyatrosunun ikinci sahnede oynanan piyesi olmuştı. Bu piyes için 1930-ncı senelerde iştirak etmiş aktör, meşhur kırımtatar sanat erbabı Gani Murad hususan Taşkentten davet

olunmuştu. Oyun için musikanı şüretli kırımtatar besteci İlyas Bahşış bestelemişti (17, 246 s.).

İkmetli, neşeli, akılzade Nasreddin Hoca kırımtatar halkına kendi kadim toprağında Kırım hanlığı devirinde, devamlı savaş yıllarında, Kırım zapt olunan zamanlarında, uzak yabancı yerlere sürgün olunmuş vakıtlarında te-bessüm ile yaşamaknı öğretmişti ve şimdi vatanına geri dönen ve yerleşen kırımtatarlarını geleceğe ümüd ile bakmaya öğretmekte.

Kırımtatarların sevimli Nasreddin Hoca kırımtatarlar bu dünyada bitmeyence halkının esinde daim canlı olmaktadır.

İnşalla, daha çok asırlar geçer, insanlar, onların dünyabakışları eyi taraflara denişir, lâkin gelecek yanı nesillerini yine de Nasreddin Hocanın ve Ahmet ahay gibi kahramanların fikraları eglendirsin, öğretsin, terbiyelesin.

#### KAYNAKLAR

1. О. Акчокраклы Старо-Крымские и Отузские надписи XIII-XIV вв. // ИТОИАЭ. Т. 1., Симферополь, 1927. Азырджевап Насреддин оджа: Лятифе / Язып ёллагъан Э. Айвазов // *Къырым*, - 2006. - февраль 25. - С. 8.
2. Y. Aliuev S.İ. Mirrernin Ahmet ahay akkında torlağan materialları // *Научный бюллетень*, 2004, № 1(6), S. 14 -16.
3. Анекдоты о Ходже Насреддине. /АН СССР; Ин-т востоковедения; Пер. с тур. В.А.Гордлевского. - 2-е изд. Москва: Изд-во Воен, лит., 1957, - 275 С.
4. Анекдоты о Ходже Насреддине и Ахмет Ахае = Оса Nasreddin ve Ahmet Aqaj haqqında anekdotlar.: тексты записаны фольклорной бригадой Алупкинського Дворца-Музея, Фольклор, сб. № 2. / Подгот. текста к печати С. Д. Коцюбинского; Отв. ред. Я.П.Бирзгал; Рис. и обл. худож. А.Варфоломеева, К.Муратова. - Симферополь: Госиздат Крым. АССР, 1937. - 368 С.
5. Амет Къ. Насреддин ве Нусреддин: Икяе// *Йылдыз*. - 1988. - №5. - С. 60-64.
6. Ахмет акъай лятифелери.// *Тувгъан эдеби-ят*. - Симферополь, 1998, С. 10-20.

7. Азырджевап Насреддин оджа: Лятифе (Язып ёллагъан Э. Айвазов) // Къырым, - 2006. - февраль 25. - С. 8.
8. А.С. Башкиров Художественный памятник Солхата// Крым. №3. - Москва, 1925.
9. А.С.Башкиров, Боданинский У. Памятники крымскотатарской старины. Эски Юрт.// Новый Восток. № 8-9, Москва, 1925.
10. Д.Б. Бекиров Насреддин оджанынъ лятифелерининъ мевзу ве гъаеси; Ахмет акъай лятифелернинъ мевзу ве гъаеси; Лятифелернинъ тизилиши ве бедий хусусиетлери. //Татар фольклоры /филология факультети (татар тили ве эдебияты болюги студентлери ичюн дерслик ве хрестоматия)/ - Ташкент, «Ўкитувчи», С. 312.
11. В. Гордлевский Ахмет ахай (эскиз) // Ватан. - Симферополь, 1992, №2, S.3-20.
12. В.А. Гордлевский Избранные сочинения. Т. IV. Этнография, история востоковедения, рецензии. - Изд-во «Наука», Мосва, 1968.
13. В.А. Гордлевский 10-летие татарской печати. Избранные сочинения. Т.IV., Москва, 1968 г.
14. В.А. Гордлевский Ходжа Насреддин. Избранные сочинения. Т. III. Москва, 1962.
15. Джоюлгъан ине; Насредин оджа апайына бала догъурмагъа ярдым эте: Лятифелер / Язып ёллагъан С.Абдуллаева // Къырым. - 2006. - ноябрь 1. - С. 8.
16. İ. Zaatov «Genç tatarlar» kırmıtatar millî hareketi'nin edebiyat mirası. - Kibatek-YDÜ XI.Uluslararası edebiyat şöleni (23-28 ekim 2005). Bildireler. Yakın Doğu universitesi Basımevi Lefkoşa - KKTC. Ekim 2005.
17. И. Заатов. Къырымтатар театр Экинджи джиан дженкинден бугунгъе къадар.// С. Керимова. И. Заатов. А. Велиев. Къырымтатар миллий театри (тарих саифелери) - Симферополь: Къырымкъуввдеветлетпеднешир, 2003.
18. Книга путешествий (Сеяхат-наме). Турецкий автор Эвлия Челеби о Крыме (1666 -1667 гг.). Перевод и комментарии Е.В. Бахревского. Симферополь, 1999.
19. В.Х. Кондараки Универсальное описание Крыма. - Санкт-Петербург, 1875. - ч.1-17, т. 1-4.
20. Лятифелер.// Тувгъан эдебият, Ташкент, 1983, С. 80-84.
21. И. Мамбетов Зенгин ве Насреддин: Шиир // Ленин байрагъы. -1958. - Ноябрь.
22. А. Менсеттаров Насреддин оджа ве молла: Шиир.// Эдебият ве культура. - 1939. - №9-10 (31).
23. Молодец, я и сам так думал; “Это - я, если богу будет угодно”; Совет ходжи матросам; Ходжа никак не может приготовить халву; Ходжа каждому вернул его ноги: Анекдоты о ходжа Насреддине // Голос Крыма, -1995, - 4 августа. - С. 5.
24. Насредин оджанынъ лятифелери: [Халкъ яратыджылыгъы хазинесиден] /Алиме Мамут къызы Бекировадан огълу Асан Бекиров язып алды // Янгы дюнъя. -1994. - Октябрь 7.
25. Насредин оджа лятифелери // Авдет. - 2001. - 28 дек.
26. Насредин оджа лятифелери // Янгы дюнъя (Балалар дюнъясы). - 2005. - № 8 (август). - С. 8.
27. Насреддин оджа лятифелери // Йылдыз. - 2007. - № 2. - С. 155-159.
28. Насредин оджа лятифелеринден // Сувдагъ сеси, - 2007. - №12. - С. 3.
29. Насреддин оджанынъ лятифелери// Къырымтатар халкъ агъыз яратыджылыгъы. Хрестоматия. - Ташкент, 1991, С. 168 -172.
30. Насреддиннинъ эшеги: Лятифе // Янгы дюнъя (Балалар дюнъясы). - 2006. - № 6 (июнь). - С. 8.: рис.
31. Об одной страшной угрозе Насреддина; Завещание: Анекдоты // Голос Крыма, -1995. - 28 апреля. - С. 3.
32. О том, как любовь преодолевает стыд; Прежде чем судить о проступке другого, нужно его проверить самому; Что полезнее?: Анекдоты о Насреддин оджа // Голос Крыма. -1995. - 21 июля. - С. 4.: ил.
33. Р. Тикиджи. Чибинкъонмаз: Насрадын оджанынъ икметлери // Сувдагъ сеси. - 2003. -



## ÂŞIK KURBÂNÎ HİKÂYESİ ÜZERİNE TÜRKİYE’DE YAPILAN ÇALIŞMA VE YAYINLARA BİR BAKIŞ\*

**M. Sabri Koz\*\***  
(Türkiye)

- июль 8
34. Türkiye dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi: (Nesir-Nazım) 13. Kırım Türk-Tatar Edebiyatı. Kültür Bakanlığı. 1999.
35. Пире иляджы: Насредин оджа лятифелери // Янъы дюнья (Балалар дюньясы). - 2005. - № 7. - С. 8.
36. В. Поляков. Ахмет ахай и другие удивительные истории», Симферополь, 2000, С.36.
37. Б. Привалов. Анекдоты Омибека и некоторые вопросы сатирико-юмористического фольклора //Анекдоты Омирбека, Нукус, 1970, С. 223-264
38. Folklorımın incileri «Günsel»,1999,№3, S.47-49.
39. Ха-ха-ха!: [Анекдоты о Насреддине и Ахмет-Ахое] // Голос Крыма. -1995. - 21 апреля. - С. 3.
40. Дж. Харахалилов. Къадынымдан къоркъмайым; Насредин оджанынъ эфкъары // Къырым. - 2007, - октябрь 17. - с.8.: цв. Ил.
41. Эльва; Оджанынъ къарысына джевабы; Къысмет дегиль экен; Къайда олсанъ ол; Алланынъ эви; Оджа тошлерни табир эте; Къапыда эшек; Кузьгюге бакъ; Эшек устюнде; Пилявынынъ артындан; Несини джойды?; Эки эшекнинъ юкю; Ит иле ит олма; Дембель; Оджа берберде; Падишанынъ къыймети; Оджанынъ падишагъа къаз кетирмеси: Насредин оджа лятифелери // Къырым, - 2007. - №2. - С. 155-159.
42. Эрик чегирдеклери; Козьлюгимни бер!; - Симферополь: Къырымдеветокъувпеднешир, 2003.
43. Л. Юнусова. Крымскотатарская литература. Собрание фольклорных и художественных сочинений VIII -XX вв. - Симферополь, 2002, С. 68.

Cümle, kısaca bir yargı bildirmek için birtakım kelimelerin yan yana getirilerek bir dizi oluşturması diye tanımlanır. Ancak tanımında belirtildiği gibi bu işlem o kadar da basit değildir. Yalnızca kelimelerin birbiriyle olan bağlantıları başlı başına geniş bir konudur. Her dilin cümleleri o dilin yapısına göre kurulur ve kuruluştaki birtakım işlemler gerçekleşir. Örnek olarak Türkçede önce tamlayan sonra tamlanan gelir. Bu özellik İngilizce, Farsça gibi çağdaş dillerde tam tersinedir. Türkçede özne başta yüklem sondadır. Türkçe cümlelerin yapısı bu iki özellikle sınırlı değildir. Yalnızca kelimeler arasında kurulan çeşitli bağlantılar cümle kuruluşunda başlı başına bir konudur. Bu konu kaynaklarda bir bütün olarak ele alınmamış, cümlelerin kuruluşunda bağlamaların rolü üzerinde pek durulmamıştır.

Kelimeler arasındaki bağlantılar öncelikle bağlaçlar aracılığıyla kurulur. *Cumhuriyet ve Hürriyet gazeteleri; gece ile gündüz arasındaki fark, Osmanlı aydını veya Cumhuriyet aydını, varlıkta ya da yoklukta örneklerinde olduğu gibi ve, ile, veya, ya da* gibi bağlaçlardan yararlanılır. Bu tür bir bağlantı cümle kuruluşunda kelimeler arasındaki ilgiyi sağlayan yollardan biridir.

İkili ya da tekrarlı bağlaçlar diye adlandırdığımız kelimeler de cümlede kelime ve kelime grupları arasındaki bağlantıyı sağlar. Aşağıda verilen bazı örnek cümlelerde görüldüğü gibi *ne ... ne...; ha ... ha...; olsun ... olsun...; ben (biz) ...sen (siz)...; ister ... ister...; gerek ... gerek...; da ... da...; biri ... biri ...; kâh ... kâh...; bir yandan ... öte yandan...; ama ... ama...; ya ... veya ... veyahut...; ya ... ya ...ya da...; kimi ... kimi ...; ha... ha...; bazısı ... bazısı...; bazen ... bazen...; kısmen ... kısmen...bağlaçları birtakım yargılı anlatımları birbiriyle ilişkilendirir.*

**Ne ... ne... tekrarlı bağlacı**

*Ne gelen var ne giden. Ne olur ne olmaz. Şimdi elli beş yıl uzaktan bakılınca görülüyor ki ihtilalin ne lideri var, ne güdümü, ne de programı var.*<sup>761</sup> *Başlarında ne padişah var ne*

*de şehzade veya vezirlerden biri.*<sup>762</sup>

**Ha ...ha... tekrarlı bağlacı**

*Öyle bir düşmanlık havası ki ha ittihatçı ha Moskof.*<sup>763</sup>

**Ya ... ya...; ya ... ya ... ya da... tekrarlı bağlacı**

*Herkes ya oruçtur ya kendini öyle gösterir.*<sup>764</sup> *Felakete uğrayanlardan çoğunun ya hısımları ve akrabaları ya ana babası ya kardeşi Türkiye'de Türk vatandaşı olarak yaşıyordu.*<sup>765</sup>

**Ya ... yahut da tekrarlı bağlacı**

*Riyaz bitişihteki odada ya bu sürahinin kırılışından çıkan sesi yahut da kardeşinin iniltilerini iştirip yatağından fırlamış ve yumruklarıyla kendi kapısını vurarak gardiyanları ayaklandırmış.*<sup>766</sup> *O, ya birisini batırmak yahut da kafese koymak için ziyafet çekmişti. (S.F. Abasıyanık).*

**Hem ...hem ... hem de tekrarlı bağlacı**

*Yazısında kişi hem lisan hem de dil kelimesini kullanmış diye eleştirirler, acaba aralarında fark yok mu?*

**Biri ... diğeri.. tekrarlı bağlacı**

*Bunlardan biri tabiat, diğeri tarih duygusudur.*<sup>767</sup> *Biri meşrutiyetten önce cemiyetin emriyle Serez müftüsünü öldüren topçu Hamdi, öteki de Sultan Hamid'in Meşrutiyet ihtilalini bastırmak üzere yolladığı Şemsi Paşa'yı vuran Atıf'tır.*<sup>768</sup>

**Gâh ... gâh tekrarlı bağlacı**

*Gâh eserim yeller gibi/ Gâh tozarım yollar gibi/ Gâh coşarım seller gibi/ Gel gör beni aşk neyledi (Yunus Emre)*

**Kâh ...kâh ... ve kâh tekrarlı bağlacı**

*İstanbul bu yüzden kâh gazsız kâh elektriksiz ve kâh kömürsüz kalabilir. (B, Felek)*

**Sen(siz) ... ben (biz). .. tekrarlı bağlacı**

*Sen sabahtan akşama kadar rahat rahat oturuyorsun ben kafa patlatıyorum.*

Bu yapıda zamirler yerine şahıs bildiren adlar da geçebilir. Ağabeyim Harbiye okulunda idi ben de sivil rüşdiyeye

\* Prof. Dr.Emekli Öğretim Görevlisi, Ankara / Türkiye.

761 F. Rıfka Atay, *Batış Yılları* s. 29.

762 F. Rıfka Atay, *Batış Yılları* s. 36.

763 F. Rıfka Atay, *Batış Yılları* s. 44

764 F. Rıfka Atay, *Batış Yılları* s. 20.

765 Y.K. Karaosmanoğlu, *Zoraki Diplomat*, s. 92.

766 Y. K. Karaosmanoğlu, *Zoraki Diplomat* s. 91.

767 Abdülhak Şinasi Hisar, *Fahim Bey ve Biz*, s.151.

768 F. Rıfka Atay, *Batış Yılları* s. 44.

yazılmıştım.<sup>769</sup>

*Kimimiz... kimimiz: Kimimiz Hüseyin Cahid'i kimimiz Ali Kemal'i tutuyorduk.* (F. Rıfki Atay, *Batış Yılları* s. 33.)

*Bir yanda ... bir yanda...; bir yandan ... bir yandan ... (Bir tarafta ... bir tarafta...; bir taraftan... bir taraftan...; bir tarafta... öbür tarafta...; bir taraftan... öbür taraftan ... tekrarlı bağlaçları*

*Bir tarafta Allah'tan korkmanın şartlarından birisi olarak Türkçe bilmeyi ve konuşmayı gören zihniyet, öbür tarafta ise sokaklarında bile doğru dürüst Türkçenin konuşulmadığı bir ülke.*<sup>770</sup>

İkili yapılara *ile* bağlacıyla yapılan tekrarları da ekleyebiliriz:

*Bu yazıların san'atla, edebiyatla hiçbir münasebeti yok.*<sup>771</sup>

Terazinin kolları gibi her iki yanı da olan bu tür cümlelerde araya virgül koymuyoruz. Virgülün görevini karşılayan bağlaçtır. Ancak bu özelliğe dikkat edilmediği için arada virgül kullanmak imlamızda yaygındır.

Yeri gelmişken bir başka özelliği de burada belirtmek gerekir. Birinci bağlacın oluşturduğu kelime gruplarının sonunda çoğunlukla ya bir çekimli fiil ya da fiilimsi bulunmaktadı. Bazen de cümlenin birinci bölümünün sonunda bir çekimli fiil ya da fiilimsi bulunmaz, ama buraya ait olan yargı ikinci bölümünün sonunda bulunur.

Burada vurgu üzerinde de durmak gerekir. Vurgu, birinci bölümde bağlantıyı kuran kelimedenden önceki yargılı anlatım üzerindedir.

Dil bilgisi kitaplarımız, yukarıda örneklerini verdiğimiz kelimeleri daha çok bağlaçlar başlığı altında sıralar, cümlede bağlama görevi yapan öteki şekiller üzerinde durmazlar.

Kelimeler arasında bağlama görevi bir de *ama, ancak, ayrıca, fakat, lakin, çünkü, nitekim, yalnız, yoksa, zira* gibi kelimelerle sağlanır. Konuyu örnek cümlelerle açıklamaya çalışalım:

769 F. Rıfki Atay, *Batış Yılları* s. 8.

770 Asım Yıldırım, *Duru Türkçe*, s. 13.

771 H. Ziya Uşaklıgil, *Bir Acı Hikâye*, s. 1.

772 H. Ziya Uşaklıgil, *Bir Acı Hikâye*, s. 4.

773 F. Rıfki Atay, *Batış Yılları*, s. 11.

774 F. Rıfki Atay, *Batış Yılları*, s. 48.

775 Y.K. Karaosmanoğlu, *Zoraki Diplomat* s. 94.

776 H. Ziya Uşaklıgil, *Bir Acı Hikâye*, s. 7.

777 *Hürriyet* 11 Ağustos 2010, s. 17.

*Fakat: Ben ağlaya ağlaya yazdım, fakat başkalarını ağlatacak sania'lardan kaçındım.*<sup>772</sup>

*Ama: Bir hürriyettir, bir istibdattır, şirde ve nesirde bahisleri geçirdi, ama doğrusu ne olduklarının pek farkında değildik.*<sup>773</sup> Resmi çevrelerde bir hükümet değişme rivayeti sızmıştı ama ne olduğunu bilmiyorduk.<sup>774</sup>

*Zira: O beyler hapisanede kaldığı müddetçe bu üzüntü devam edecektir. Zira bütün Avrupa gazeteleri Kral Hazretleri aleyhine yazmadıklarını bırakıyorlar.*<sup>775</sup>

*Lakin: Biz acımızın tesiratından kurtulabilen bütün ihtimamlarla onu ihatadan hâli değildik, lakin evde çocuk bir matem havası teneffüs ediyordu.*<sup>776</sup> Ölmek kaderde var bize ürküntü vermiyor/ *Lakin vatandan ayrılışın ıstırapı zor* (Yahya Kemal).

*Çünkü: Tren istasyona vaktinde gelemezmiş, çünkü bir önceki istasyonda geçecek treni bekliyormuş.*

Burada bir noktaya temas etmeden geçmeyelim. Yukarıda örneklerini verdiğimiz *ama, fakat, ancak, zira, çünkü lakin* gibi kelimeler arada bağlantıyı kurarken ya “karşıtlık” ya da “sebebe” anlamlarıyla cümlede yer alırlar.

Bu tür kelimelerle ilgili olarak bir soruna da burada değinelim. Cümlede geçen *ama, ancak, ayrıca, fakat, lakin, çünkü, nitekim, yalnız, yoksa, zira* gibi kelimelerden önce virgülün kullanılıp kullanılmaması. Pek çok yazar bu arada virgüle yer vermektedir. Oysa söz konusu kelimeler iki yargıyı bir birine bağladığından arada virgül kullanılmaması kanaatindeyim. Bazı yazarlar da söz konusu kelimelerden önce nokta koymakta, *ama, fakat, ancak, zira, çünkü, lakin* gibi kelimeleri ilk harfini büyük yazmaktadırlar. Noktalamada bahsinde bu konulara açıklık getirmek gerekir.

Bazen de *etmek* yardımcı fiiliyle kelimeler arasında bir bağlantı kurulur. *Bu konuda halk oylaması ortamını provake ve sabotage etmek isteyenlere (...)* müsamahasızca davranılacak.<sup>777</sup>

Cümle kuruluşunda yalnızca bağlaçlar değil ekler de bağlantı görevi taşır. Dil bilgisi çalışmalarında bu konu

üzerinde gereği gibi durulmamış, eklerle sağlanan bu bağlantılar ele alınmamıştır. Eklerle sağlanan bağlantıları tamlamalarda görmekteyiz. Belirtili ad tamlaması, belirtisiz ad tamlaması bir cümlenin kuruluşunda bağlantıları sağlayan en önemli yapılardır. Bir belirtili ad tamlamasının arasına bazen birtakım kelimeler girer ve tamlayan ile tamlanan birbirinden uzak düşer, bu durumda bağlantı uzaktan da olsa kurulmuş olur.

*Dilcinin rolü, edebiyatçının bulduğu, sevdiği, kullandığı ve içine taze bir hayat üflediği dili muayene ettikten sonra kaide-lerini tespit etmekte.*<sup>778</sup> 1908 devriminde sonra Avusturyalıların Bosna Hersek vilayetlerini kendi topraklarına katmaları bir yıldırım tesiri yaptı.<sup>779</sup>

Öte yandan “*Türk dilinin yapısı, köken bilgisi, anlam bilgisi ile uğraşanlar dilcilerdir.*” örneğinde görüldüğü gibi tamlamayı kuran -in eki kendinden sonra gelen başka tamlananlarla da bağlantılıdır. *Türk dilin-in yapısı, köken bilgi-si, anlam bilgi-si* biçiminde -in birden çok iyelik ekiyle (-si) ilgi kurar ve cümlede bu yolla kelimeler arası bir bağlantı sağlanır. Bu bağlantılar iç içe girer ve cümlenin esasını oluşturur.

*Kelli felli efendiden adamların hatta sarıklı ulemanın gündün güne hurpanileşen kılıklarla elleri boyunlarında, kaldırımları aşındırdıklarını görüyorum.* (R. Nuri Güntekin)

Örnekte görüldüğü gibi cümlede *edebiyatçı-nın* tamlayanı birden çok tamlananla bağlantı kurmuştur. Burada *bulduğu, sevdiği, kullandığı ... üflediği* tamlananlarındaki iyelik ekleri (-u, i, -i, -i) *edebiyatçı-nın* kelimesi üzerinde bulunan -in ekine bağlanmıştır.

Bu arada Farsça tamlamalar üzerinde de durmak gerekir. Türkçede kullanımı giderek azalan bu tamlama türü *hakk-ı huzur* örneğinde olduğu gibi Türkçeleştirme çalışmaları sırasında Türkçenin tamlama yapısına uygun olarak *huzur hakkı* biçimini almıştır. Ancak kalıplaşmış *hakk-ı huzur* tamlamasında araya başka kelimeler girmez.

Bir birleşik cümle türü olan sıralı cümlelerde yer alan

yargılar *ve, ile, veya, ya da* gibi bağlaçlarla birbirine bağlandığı gibi gene yukarıda verilen *ne ... ne...; ha ... ha...; olsun ... olsun...; ben (biz) ...sen (siz)...; ister ... ister...; gerek ... gerek...; kısmen ... kısmen...; da ... da...; biri ... biri ...; kâh ... kâh...; bir yandan ... öte yandan...; ama ... ama...; ya ... veya ... veyahut...; ya ... ya ...ya da...; kimi ... kimi ...; bazısı ... bazısı...; bazen ... bazen...;* gibi ikili bağlaçlarla da birbirleriyle ilişkilendirilir. Bunların dışında bir birleşik cümlede bağlantılar yüklem ya da yüklemde yer alan tarz ekiyle anlamca bir birine bağlanır. En çok da zaman ekleri üzerine gelen -dı (-di, -du, -dü; -tı, -ti, -tu, -tü); -mış, (-miş, -muş, -müş); -acak (-ecek) ekleri kullanılır. Bunlar şimdiki zaman, gelecek zaman, geniş zaman, belirsiz geçmiş zaman ekleridir.

Belirli geçmiş zaman eki üzerine -mış, (-miş, -muş, -müş) gelmez.

Tarz ekleriyle kurulan bu bağlantı yanında bazen de birleşik cümlede yargıyı üstlenen kelimeler (yüklemler) tarz eki almadan birbirleriyle anlamca bağlanırlar.

(İstanbul’un geceleri) *Bizi hafifleştirir, manevileştirir, yeryüzünden ayırıp bir efsane âlemine götürür.*<sup>780</sup>

### Tarz ekleriyle sağlanan bağlantılar

Türk cümle yapısında bağlantılar tarz ekleriyle yapılır. Burada son fiilde yer almış olan -tı eki, öteki fiillerle olan bağlantıyı kurar. Tarz eki zaman eklerinden sonra gelir.

*-Dı(-di, -du, -dü, -tı, -ti, -tu, -tü)*

*-Ecek ... -ecek ... -eekti*

“*Onlara nasıl bu fikir kabul ettirilecek, hangi teminata mukabil sermaye dağıtılacak ve nasıl tanzim ve idare edilebilecekti?*” örneğinde ise son yüklemde yer alan -tı hikâye eki aynı zamanda *ettirilecek, dağıtılacak* yüklemelerine de aittir.<sup>781</sup>

*-Miş ... -miş... -mişti*

*Arkasına dümdüz bir siyah tayyör giymiş, başına da bir ufak şapka uydurmuş, üstüne bir tül parçası koymuştu. Bu nevi ahbablıkların hepsi de bezgin ruhum için artık eskimiş, tavsamış ve gözümünden düşmüştü.*<sup>782</sup>

778 Peyami Safa, *Objektif:1 Osmanlıca Türkçe Uydurmaca*, Ötüken yayını s. 17.

779 F. Rıfkı Atay, *Batış Yılları* s. 32

780 Abdühak Şinasi Hisar, *Fahim Bey Biz*, s. 152.

781 Abdühak Şinasi Hisar, *Fahim Bey Biz*, s. 84.

782 Abdühak Şinasi Hisar, *Fahim Bey Biz*, s. 145.



-Er ... -er ... -erdi

Her an, her yerden çıkıp saldırabilir, kafasına estiği gibi silah değiştirebilirdi. (E. Şafak) Galata köprüsünün Eminönü tarafındaki gazete satıcılarına gider, Paris'ten gelen renkli Fransızca gazete ilavelerini alırdık.<sup>783</sup> (Kabadayılar) Efendiler adına korkutur, döver yahut vururlardı.<sup>784</sup>

-Yor ... -yor ... -yordu

Oynarken yaptığı hatalar üstüne kafa yoruyor, sonra yığınla düş kuruyordu (N. Cumalı). Arada bıyıklarını büküyor, dudaklarını ısırıyor, sulanıyordu.<sup>785</sup> Bu örnekte de sulanıyordu yüklemdeki -du hikâye eki büküyor, ısırıyor yüklemleriyle ilgilidir ve bu iki yüklemle anlatılan ifade -du eki aracılığı ile sulanıyordu yüklemine bağlanıyor.

Hayri Bey isminde bir mubassır (...) bizi bahçenin bir köşesine çekerek gizlice şiir okuyor, kitabımızda olmayan tarih fıkraları anlatıyordu.<sup>786</sup>

### Kişi ekiyle sağlanan bağlantılar

Aynı yirmi dört saat içinde yalnız kalmaya susar, başkalarıyla görüşmeye acıkırız. Örnekte görüldüğü gibi -ız şahıs bildiren ek aynı zamanda susar yüklemine aittir. Biz Arap medeniyetine bağlı iken Arapçayı öğrenmiş, Arapça sözleri almışız.

### Bildirme ekiyle sağlanan bağlantılar

-Makta ... makta ... maktadır

Hedef saydığı herkesi yakından izlemekte, en mahrem ortamdaki özel yaşamlarını görüntülemekte, en masum zamandaki konuşmalarını kaydetmekte ve kendileri yönünden sıra geldiği zaman bir alçağı alet edip bu bilgiyi kamuoyuna sunmaktadır (Gazetelerden).

-Acak ... -acak ... -acaktır

Çocukların yaramazlıkları adamcağıza o kadar vahim görünmeyecek, şunun bunun kınrdığı potlar daha hoşgörülükle karşılayabilecek ve her iş oluruna bağlanacaktır.

Bir ülkenin, bir kuruluşun işleyiş, yönetim ve varlığını sür-

783 F. Rıfki Atay, *Batış Yılları*, s. 9.

784 F. Rıfki Atay, *Batış Yılları*, s. 21.

785 Ahmet Rasim, *Fuhuş-i Atik ve Hamamcı Ülfet*, s. 98.

786 F. Rıfki Atay, *Batış Yılları* s. 9.

787 *Türkçe Sözlük* kalp md.

788 F. Rıfki Atay, *Batış Yılları*, s. 11.

789 H. Ziya Uşaklıgil, *Bir Acı Hikâye*, s. 4.

790 H. Ziya Uşaklıgil, *Bir Acı Hikâye*, s. 7.

791 Y. Kadri Karaosmanoğlu, *Zoraki Diplomat*, s. 103.

dürme bakımından en önde gelen yeri.<sup>787</sup>

Dildeki bu özelliklerin yabancılara Türkçenin öğretilmesinde dikkate alınması gereken bir husustur.

### Yüklem tekrar edilmemesi yoluyla kurulan bağlantılar

Cümleler arasında kurulan bağlantının bir bölümü de birden çok öznenin, belirtili veya belirtilsiz nesnenin bir yüklemle ilişkilendirilmesidir.

Yakın semtlerde ara sıra ev basıldığını, kâğıtlar ve kitaplar toplandığını, sürgüne adamlar gönderildiğini sıklıkla işitirdik.<sup>788</sup> Örnek cümlede işitirdik yüklemi ev basıldığını, kâğıtlar ve kitaplar toplandığını, sürgüne adamlar gönderildiğini nesnelere ilgilidir. Cümlede işitirdik yüklemine tekrar edilmesiyle bu nesnelere birbiriyle ilişkilendirilmiş ve bu yolla işitirdik yüklemine bağlanmıştır.

İşte bu satırlarla izah edilen maksat ve âmili unutmazınlar.<sup>789</sup>

Nihayet o yavrucuğun kurtulamayarak vefatı vuku'la gelince, evi boşaltmak, eşyayı Galatada bir taş hana nakletmek ve Büyükdada yaz kış oturmak kararı aldık.<sup>790</sup>

Kocaman barok masanın başında nasıl oturacağını, dirseklerini nereye dayayacağını, ellerini nasıl idare edeceğini bilmiyor gibiydi.<sup>791</sup>

Cümlenin kuruluşunda bağlama görevi yapan yalnızca bu şekiller, bu ekler değildir. Yukarıda ele aldığımız örnekler konunun bir bölümüdür. Bir cümlenin kuruluşu pek çok teknik özelliğin bir araya gelmesiyle sağlanır.

### Kaynaklar

Abdülhak Şinasi Hisar, *Fahim Bey ve Biz*, Hilmi Kitabevi, İstanbul 1941.

Ahmet Rasim *Fuhuş-i Atik*, İstanbul 1958.

Asım Yıldırım, *Duru Türkçe*, Yakamoz Yayınevi, İstanbul

2008.

Falih Rıfki Atay, *Batış Yılları*, Dünya Yayınları.

Muhittin Bilgin, *Anlamdan Anlatıma Türkçemiz*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.

Osman Göker, *Uygulamalı Türkçe Bilgileri III*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.

H. Ziya Uşaklıgil, *Bir Acı Hikâye*, Hilmi Kitabevi, İstanbul 1942.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Zoraki Diplomat*, İletişim Yayınları.

Zeynep Korkmaz, *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2007.

## -I- Giriş

Âşık Kurbânî'yi (Dirili Gurbani) ve *Âşık Kurbânî Hikâyesi*'ni kendi yurdunda, kendi yurttaşlarına anlatacak, tanıtacak değilim. Amacım, bu görkemli âşığın ve onun adı etrafında oluşturulmuş bulunan halk hikâyesinin değerlendirilmesini yapmak da değil. Bu türden çalışmalar, Azerbaycanlı bilim adamları, araştırmacı ve derlemeciler tarafından uzun zaman önce başlatılmış, şiirler ve hikâye metinleri derlenmiş, edebiyat tarihi, halk edebiyatı araştırmaları açısından değerlendirmeler yapılmış, varyantların karşılaştırılması sonucu bu değerli âşığa ve onun adı etrafında oluşturulan hikâyeye ait yapı ve muhteva özellikleri ortaya çıkarılmıştır.<sup>792</sup>

Âşık Kurbânî, 16. yüzyılda yaşamış, Şah İsmail Hatâî'ye yakın olmuş ya da ona candan bağlı âşıklardandır. Araştırmacılar, gerek kendisiyle ilgili rivayetlere gerekse adına yaratılan halk hikâyesine dayanarak Şah İsmail'e doğrudan yardım dileyecek kadar yakın olduğunu, Çaldıran Savaşı'ndan sonra esir düşerek Yavuz Sultan Selim'in huzuruna çıkarıldığını ve ancak Şah İsmail'in ölümünden sonra ülkesine dönebildiğini kaydederler.<sup>793</sup>

Âşık Kurbânî'nin mezarı *Azerbaycan Mehebbet Dastanları*'nda yer alan bir nota göre "Araz'ın sol sahilindeki Gumlag kendi ve ona söylenen Hudafirin Köprüsü'ne yakın olan Dirili Dağı'nın zirvesindedir."<sup>794</sup>

\* 2007'de Nahcivan'da düzenlenen bir sempozyumda sunulmuş, birkaç yıl sonra ise hazırlanması düşünülen *Nimetullah Hâfız Armağanı*'na gönderilmişti. Bu kez son yayınlar ve yeni tespitler dikkate alınarak metne birkaç ek yapılmış, iki resim konulmuş, ayrıca "EK" başlığı altında yakın dönemde yapılan iki çalışma hakkında bilgi verilerek suretiyle düzenlenip güncellenmiştir (2024).

\*\* Edebiyatçı, eğitmen

792 Bu hususta bir genel bilgi vermek üzere bir kısmını görebildiğim şu kaynakları gösterebilirim: Hamid Arash, *Aşık Yaradıcılığı*, Birleşmiş Neş., Bakı, 1960; *Azerbaycan Dastanları*, Tertib edenler: E. Ahundov-M. H. Tehmasib-H. Arash, C. 1, Azerbaycan İmler Akademiyası Neş., Bakı, 1965; Mehmedhüseyn Tehmasib, *Azerbaycan Halk Dastanları (Orta Esrlr)*, Elm Neş., Bakı, 1972; Araz Dadaşzade, *Üstad Aşıklar/Gurbani. 55 Şe'r*, Gençlik Neş., Bakı, 1972; *Azerbaycan Mehebbet Dastanları*, Tertib edenler: Memmedhüseyn Tehmasib-Tehmasib Ferzeliyev-İsrafil Abbasov-Nureddin Seyidov, Bakı, Elm Neş., 1979; Sednik Paşayev, *Azerbaycan Folkloru ve Aşık Yaradıcılığı*, Azerbaycan Devlet Üniversitesi Neş., Bakı, 1989 ("Dirili Gurbani", s. 25-32).

793 Sednik Paşayev, *Azerbaycan Folkloru ve Aşık Yaradıcılığı*, s., 26, 28-29.

794 Bakı, 1979, s. 494.

795 Bu cönk yerine göre Aşkı ve Âşıkı mahlaslı bir âşığın elimizde bulunan ikinci cöngüdür. İlk cönk ise, başta Aşkı (Âşıkı) olmak üzere çok sayıda âşığın eserlerini ihtiva etmektedir. İki cönk aynı kalemde büyük bir ihtimalle de Aşkı'nin (Âşıkı) kaleminden çıkmıştır.

796 *Azerbaycan Mehebbet Dastanları*, adlı eserin sonunda bulunan "Geydler ve Dastanların Tertibine Dair" başlıklı incelemede, kitapta yer alan her hikâye (dastan) için ayrı ayrı yayılma alanları, yapılan yayınlar ve belli başlı kaynaklar söz konusu edilerek bilgi verilmektedir. Burada "Gurbani" üzerine yapılan çalışmalar özetlenirken dile getirilen satırlar dikkat çekicidir: "Gurbani' Dastanı bir neçe defe Türkiyede neşr edilse de Türkdillli halglar üçün müşterek eser değildir. Halg romanı uzun iller Azerbaycan aşıklarının repertuarında dolaşan, halgım bedii tefekkürünün mehsulu olan şifahi edebiyat nümunesidir." Bu not hikâyenin Azerbaycan ve Türkiye'de bilinmekle birlikte diğer Türk ülkelerinde yaygınlık kazanmadığını göstermektedir. Hikâyenin Türkiye'de kitap olarak yayımlanmasının Azerbaycan'dan daha eski olduğunu da bu nottan öğreniyoruz. Yazının hikâyelerin yazma nüshalara değinilen kısmında ise "Gurbani'nin böyle bir kaynağı olmadığı belirtilmektedir. [*Azerbaycan Mehebbet Dastanları*, Tertib edenler: Memmedhüseyn Tehmasib-Tehmasib Ferzeliyev-İsrafil Abbasov-Nureddin Seyidov, Bakı, Elm Neş., 1979; s. 494 ve 500 ("Gurbani Dastanı" bu kitabın 203-260. sayfaları arasında bulunmaktadır.)].

797 Kurbânî Hikâyesi'nin biri Türkiye'de, ikisi Azerbaycan'da üç yeni nüshasının bulunduğunu Mehmet Erol'un, bu çalışmanın "EK" bölümünde tanıttığım iki

## -II- Türkiye'de Kurbânî Üzerine Kayıtlar, Yayınlar ve Çalışmalar

Âşık Kurbânî, şöhreti Azerbaycan sınırlarını aşarak Doğu Anadolu'ya ve biraz daha içerilere kadar yayılmıştır. Bunda dış ve iç göçlerin payı büyüktür kuşkusuz. Halk arasındaki yaygınlık yazma cönk ve mecmualara kadar genişlemiştir. Bunlardan dikkate değer olan birkaçını ele almakta fayda var:

Türkiye'de Kurbânî Hikâyesi ile ilgili kayıtlar 19. yüzyılın ilk yarısına rastlar. Kitaplığımda bulunan 13 numaralı cönkte<sup>795</sup> bu dönemde yazıya geçirilmiş *Yaralı Mahmud* (y.3b-29b), *Âşık Garib* (y.30a-77a), *Âsumân ile Zeycan* (y.77a-93b), *Köroğlu* (y.94a-110a) ve *Hurşid ile Mâhmihri* (y.110b-156b) hikâyeleriyle birlikte *Kurbânî Hikâyesi* (y.156b-177a) de yer almaktadır.

Kurbânî Hikâyesi'nin bu nüshası, şiirler ve hikâyenin akışı ve sonu bakımından elde bulunan üç esaslı varyanttan "Gence Varyantı"na benzemektedir. Bunun en belirgin özelliği de iki sevgilinin birbirine kavuşması olduğunu söyleyebilirim.

Ancak burada önemli olan husus bu yazmanın tarihidir. *Kurbânî Hikâyesi* üzerinde çalışanların bugüne kadar, geçmiş yüzyıllardan kalma herhangi bir yazma nüshadan söz ettiklerini göremedim.<sup>796, 797</sup> Kitaplığımda bulunan ve Hicri

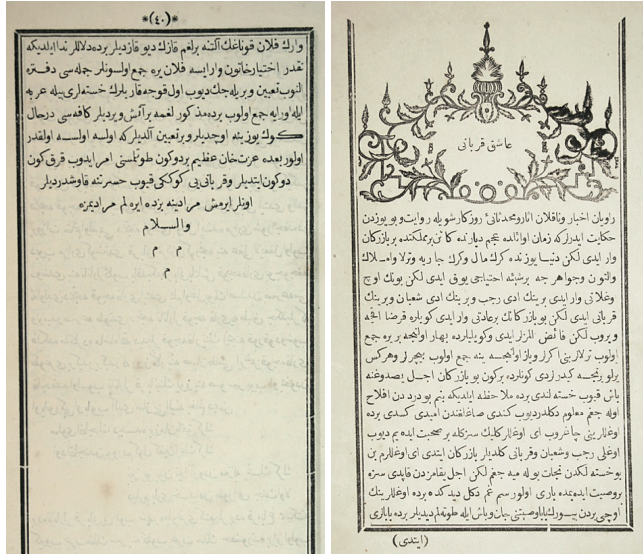




lerde Kurbânî; 138<sup>804</sup> sayılı cönkte Karabağlı Kurbânî; 281<sup>805</sup> sayılı cönkte de Kurbân mahlaslı şiirler bulunmaktadır. Bunlardan Karabağlı Kurbânî dışındakilerin bizim üzerinde durduğumuz âşıkla ilgili olup olmadığını, cönkleri inceleyemediğim için, bilemiyorum.

Âşık Kurbânî Hikâyesi'nin Arap harfli iki baskısını görebildim. Bunlardan biri matbaa baskısı olup künyesi şöyledir:

1. *Âşık Kurbânî*, basım yeri ve yılı yok, 40 s. (22,4x13,5 cm / 18x9 cm). [Resim 3 ve 4].



Res. 3-4: *Âşık Kurbânî*, tarihsiz, hurufat baskı, basım yeri yok.

Bu baskının, sevgililerin birbirine kavuşması ile sonuçlanmasına bakılırsa Gence varyantının bir nüshasının kısmen İstanbul Türkçesine biraz kısaltılarak aktarılmasından ibaret olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu baskının dilinde ve özellikle manzum parçalarda birtakım bozukluklar da göze çarpmaktadır.

Görebildiğim ikinci nüsha ise taşbaskı ile çoğaltılmıştır. Taşbaskı kitaplarda bazen sayfa kenarlarında da birtakım metinlere yer verildiği olmaktadır. *Âşık Kurbânî*'nin taşbaskı nüshası da bir başka kitabın sayfa kenarlarında bulunmaktadır:

804 Age., s. 108.  
805 Age., s. 201.  
806 Age., s. 7.  
807 Age., s. 104.

2. *Âşık Kurbânî*, [basım yeri ve yılı yok, *Hikâye-i Varaka ile Gülşâh* (resimli) kenarında, s. 2-80 (*Varaka ile Gülşâh* s. 73'te bittiğinden *Âşık Kurbânî* 74. sayfadan itibaren sayfa içine alınmıştır.) (23,5x16 cm. / 19x13 cm.)] [Resim 5 ve 6].



Res. 5-6: *Âşık Kurbânî* (*Hikâye-i Varaka ile Gülşâh* kenarında, s. 2-80)

Bu nüsha da çok küçük farklılıklar içermekle birlikte matbaa baskısı nüshanın benzeridir. Her iki nüshada da basım yeri ve yılı belirtilmemekle birlikte harfler, yazı ve sayfa düzeni bakımından “İstanbul işi”dir.

Pertev Naili Boratav da *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği* adlı eserinde bir taşbaskısı *Âşık Kurbânî*'den yararlanmıştı. Boratav'ın yararlandığı nüshanın künyesiyle örtüşen herhangi bir taşbaskı *Âşık Kurbânî* Hikâyesi göremediğim için bununla ilgili olarak bir yorum yapamıyorum. Kitabının “Bibliyografya” bölümünde “*Perizad ile Âşık Kurbânî Hikâyesi*”<sup>806</sup>, “Hikâyelerin Doğuşu ve Gelişmesi – Müellif Meselesi – Varyantlar Meselesi” başlıklı üçüncü bölümündeki 163. dipnotta ise “*Âşık Kurbânî Hikâyesi*”<sup>807</sup> diye anılan, basım yeri ve tarihi belirsiz taşbaskı kitabı otuz yılı aşkın bir süreden beri aradığım halde görüp inceleme fırsatı bulamadım.

Bunun, Boratav'ın bir yanılması olamayacağını, çünkü Kurbânî'nin sevdiğinden söz ederken söylediği;

İran'ı Turan'ı gezdim bulmadım  
Güzellikde mahbublukda onca hey

mısralarını da alıntılanmış ve bu mısraların tasbaskı kitabın 8. sayfasında yer aldığını belirtmiştir<sup>808</sup>. Görme imkânı bulduğum iki eski baskıda da bu şiir 8. sayfada bulunmuyor. Bu durumda *Âşık Kurbânî Hikâyesi*'nin "*Perîzâd ile Âşık Kurbânî Hikâyesi*" adıyla basılmış üçüncü bir baskısının varlığından biraz daha kesin bir dille söz etmek mümkün olabilecektir.<sup>809</sup>

Ayrıca aşağıda görüntülerini verdiğim taşbaskı kitabın adıyla Boratav'ın andığı kitap arasında farklılık var. Boratav *Perîzâd ile Âşık Kurbânî Hikâyesi* diye anıyor, Yahya Erdem'in paylaştığı kitapta ise hem kapak yerine geçen 1. sayfada hem de serlevhanın bulunduğu 2. sayfada *Perîzâd Hanım ile Kurbânî Hikâyesi* yazıyor. Boratav'ın künyesinde bir eksiklik yoksa, yıllar sonra bir dördüncü baskı ile karşılaşmış olma ihtimali karşımıza çıkmış oluyor.



Res. 7-8: *Perîzâd Hanım ile Kurbânî Hikâyesi* (1, 2 ve 3. Sayfalar)

Herhangi bir kesinlik taşımamakla birlikte, Arap harfli Türkçe baskılar için önemli bir kaynak eser hazırlamış olan M. Seyfettin Özege de bu baskılardan benim de görme imkânı bulduğum iki nüshayı görmüş bulunuyor.<sup>810</sup>

Birçok halk hikâyelerinin Ermeni harfleriyle ve Azerbaycan ya da Türkiye Türkçesiyle ya da Ermeniceye çevrilerek, adapte edilerek basılmış olduğunu biliyoruz.<sup>811</sup> Türkiye Türkçesiyle basılanlar arasında *Âşık Kurbânî Hikâyesi* de bulunmaktadır. Bu baskıdan ilk söz eden A. Turgut Kut'tur. Göremediğim ve içeriği hakkında bilgi sahibi olamadığım kitabın Kut'un makalesinde verilen künyesi şöyledir:

*Âşık Kurbanî*, Asitane (İstanbul), 1870.

Kut bu eksik künyeyi, yazısında sözünü ettiği kitapçı kataloglarından birinde görmüş ve bir bilgi olarak aktarmış olabilir. Ancak, künyenin altında verdiği bilgi ilginçtir: "Türkçeleri iki tarihsiz taş basması kitaptadır. *Hikâye-i Varaka ile Gülşah* (kenarında) İstanbul, t.s. 80 s. ve



808 Age., s. 104.

809 Nahçıvan'da sunduğum bir bildirin gözden geçirilmiş bir sürümü olan bu yazı, yıllardan beri *Nimetullah Hafız Armağanı*'nda yayımlanmayı beklemekteydi. Yahya Erdem dostumuz Facebook'ta bir müzayedede satılan tarihsiz bir taşbaskı "Kurbânî Hikâyesi"nden söz etti. Bence bu, rahmetli Boratav'ın sözünü ettiği nüsha olmalıydı. Erdem'in paylaştığı iki görüntüyü de bu yazıya aktarmak mecburiyetinde kaldım (Res. 7-8). Kendisine çok teşekkür ederim. [15 Mayıs Facebook'ta paylaştığı bilgi ver resimlere erişim: 16 Mayıs 2024].

810 *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, C. 1, İstanbul, 1971, s. 83 (taşbaskı); C. 5, İstanbul, 1979, s. 2155 (matbaa baskısı).

811 İsrail Abbasov, "Azerbaycan Dastanlarının Ermeni Diline Tercüme, Tebdil ve Neşri Meselelerine Dair", *Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatına Dair Tedigler*, Beşinci Kitap, Elm Neş., Bakı, 1977, s. 54-137; A. Turgut Kut, "Ermeni Harfleriyle Basılmış Türkçe Halk Kitapları", *Halk Kültürü*, 1984 / 1, Birinci Kitap, Haz.: M. Sabri Koz, İstanbul, 1984, s. 69-79; Hasmik A. Stepanyan, *Ermeni Harfli Türkçe Kitaplar ve Süreli Yayınlar Bibliyografyası*, Turkuaz Yay., İstanbul, 2005, 652 s.



*Perizad ile Âşık Kurbânî*, İstanbul, t.s.”<sup>812</sup>

İstanbul baskısı Ermeni harfli Türkçe kitaplar büyük ölçüde Arap harfli Türkçe baskılardan aktarılmaktadır. Kut’un bu yazısında Ermeni harfli Türkçe baskı için 1870 tarihi verildiğine göre İstanbul baskısı olarak ikisi görülen biri görülemeyen nüshalardan en azından birinin 1870’te ya da daha önce basıldığı sonucu çıkarılabilir. Bu düşüncemi destekleyen ve Ermeni harfli Türkçe Kurbânî baskıları hakkında 5 künyeye yer veren bir kaynak kitap var elde.<sup>813</sup> Burada verilen künyeler 1866-1885 tarihleri arasında basılmış kitaplardan oluşuyor:

1. *Hikâye-i Âşık Kurbânî*, Asıtane (İst.), Kayol Mat., 1866.
2. *Hikâye-i Âşık Kurbânî*, G. Bolis (İst.), Kayol Mat., 1867, 53 s. (2. bs.).
3. *Âşık Kurbânî*, Asıtane (İst.), 1870.
4. *Hikâye-i Âşık Kurbânî*, B. Cezveciyan Mat., G. Bolis (İst.), 1872, 62 s.
5. *Âşık Kurbânî*, H. Kavafyan Mat., G. Bolis (İst.), 1885.

Bu beş baskı için olağanüstü bir ilgi demekten kendini alamıyor, önümde duran ilk işin tarihsiz Türkçe baskılarla elde edebilirsem bunları karşılaştırmak olduğunu ifade ediyorum.

İstanbul’da halk hikâyelerinin ilk baskılarını matbaa ve taşbaskı yoluyla basarak yayan Bâb-ı Âlî kitapçıları arasında Güney Azerbaycanlı kitapçı ve yayıncı aileler de vardır. Yeni yazının yaygınlık kazanmasında ve halkın gözdesi olan ve içinde halk hikâyeleri de bulunan kitapların yeni baskılarının yapılmasında da bu ailelerin ikinci, üçüncü kuşak üyelerinin payı büyük olmuştur. En ünlüleri arasında İkbâl / Yeni Şark kitabevleri ile Maarif Kitabevi’nin yer aldığı Azerî yayıncıların, memleketlerinden yazma ya da basma olarak İstanbul’a getirdiği hikâyeleri ufak tefek müdahalelerle Türkiye Türkçesine aktarmaları ya da ya da bu işi eli kalem tutan kimselere yaptırmış olmaları ile sayıları 20’yi bulan halk hikâyesi ya da diğer halk anlatıları pek çok kez basılma ve geniş yığınlarca

okunma imkânı bulmuştur. Bu meseleler Pertev Naili Boratav’ın *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği* adlı eserinde ele alınmış, bu kitapları eski ve yeni yazıyla yayına hazırlayanlardan Süleyman Tevfik Özzorluoğlu’nun görüş ve tanıklıklarına da yer verilmiştir.<sup>814</sup>

*Âşık Kurbânî Hikâyesi* de bu yayıncılar eliyle, birini görememiş olsak da, üç kez basılma imkânı bulmuştur.

*Âşık Kurbânî*, Yazan: Muharrem Zeki Korgunal, Satış yeri: İstanbul, Çenberlitaş, Vezirhan Emniyet Kütüphanesi, İstanbul, 1935, Beyazıd Bozkurd Matbaası, 80 s. (resimli) [**Resim 7, 8, 9 ve 10**].<sup>815</sup>

Muharrem Zeki Korgunal ve diğer halk kitabı yazarları bu tür eserleri yeni yazıyla yayına hazırlarken gerek dilde gerekse değişen toplum düzen ve hayatının gereklerine uygun olarak birtakım değişikliklere gitmişlerdir. Bu yüzden, halk hikâyelerinin 30’lu ve sonraki yıllarda görülen baskıları birtakım yenileştirme ve değiştirmelere, böylelikle de özden uzaklaşmaya uğramışlardır.

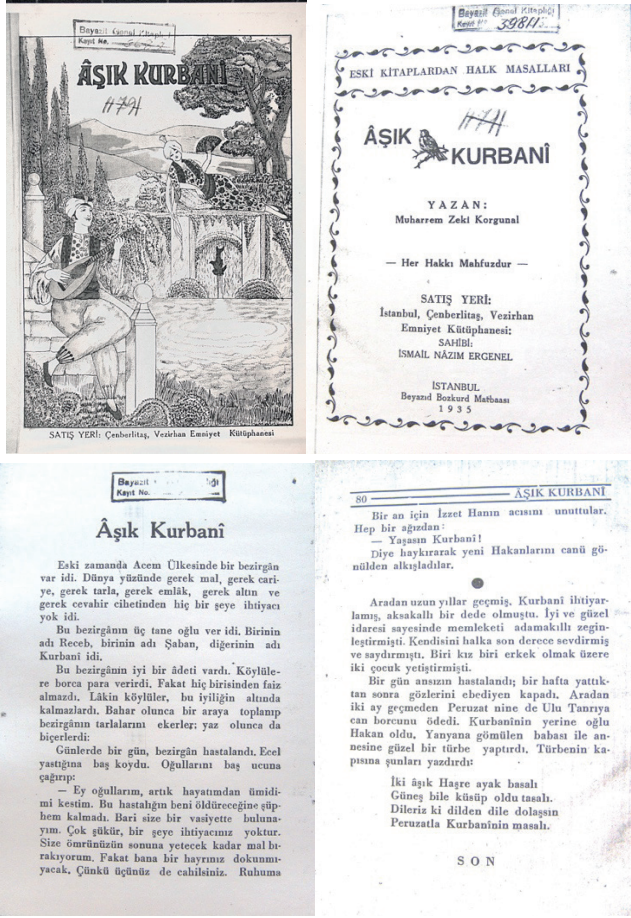
Korgunal’ın hazırladığı kitaplar 70’li yıllara kadar basılmaya devam etmiş ise de *Âşık Kurbânî* ikinci kez basılmamıştır. Ayrıca bu tür kitapları yazanlar ve basanlar halk hikâyelerini külliyat hâlinde yazmayı ve basmayı tercih ettikleri halde *Âşık Kurbânî* bir daha basılma imkânı bulamamıştır.

812 A. Turgut Kut, *Agm.*, s. 74.

813 Hasmik A. Stepanyan, *Age.*, s. 139 (No: 513a), 142 (527), 152 (570), 166 (647), 216 (875).

814 İstanbul, 2002, s. 145-160 (3. bs.). Süleyman Tevfik Özzorluoğlu’nun eserleri için bkz.: “19. ve 20. Yüzyıllarda İki Fıkra Derleyicisi: Mehmed Tevfik ve Süleyman Tevfik”, *Müteferrika*, S. 4, Kış 1994 (İstanbul, 1994), s. 45-58.

815 Bildiri yayımlanmadığı için 2007-2024 arasında yapılmış çalışmalardan da söz etmek gerekliliği doğmuştur. Bunlar için yazının sonundaki “EK” bölümüne bakılsın.



Res. 9-10-11-12: Muharrem Zeki Korgunal'ın kaleme aldığı *Âşık Kurbânî*

(1935: Kapak, iç kapak, ilk ve son sayfa)

Âşık Kurbânî üzerine eski kayıtlardan biri de Müzikolog Mahmut Ragıp Gazimihal'e aittir. Gazimihal müzikoloji konularında özellikle halk ezgileri, oyunları ve çalgıları üzerine ilk çalışmalara imza atmış, dikkatleri, yorumları ve yol göstericiliği ile tam bir öncüdür.

Onun derleme ekibi içinde yer alarak "Konservatuvar Folklor Hey'etinin Dördüncü Tetkik Seyahati"<sup>816</sup> münasebetiyle kaleme aldığı, bir tür derleme notları olan *Şarkî Anadolu Türkü ve Oyunları* adlı eserinde halk çalgılarıyla ilgili "Bazı İ'tikatlar" üzerinde dururken derlediği şu rivayeti aktarır:

"Saz günah değildir: Çünkü, âşıkın aşkı onunla kaimdir... Âşık Kurbânî'yi cellâda verdiler. Elinde sazı vardı. Kesecekleri sırada bıçakları ağaç oldu. Sazla san'at yapılırsa -kız oynatılırsa- o zaman haram olur. Âşık Kurbânî yüz seneden fazla yaşadı. Hak âşığı odur, çünkü:

Bir gün yanına bir derviş gelerek bir kadeh bade uzattı: On sekiz bin âlemi yaratan aşkına...Kurbânî bunu içti. Yediveren aşkına da bir kadeh sundu, onu da içti... Fakat Hızır Aleyhisselâm aşkına sunulan üçüncü kadehi içmedi. Bunun üstüne, derviş, bir ayna gösterdi; aynada hüsnü cemal sahibi bir kız vardı: Derviş, 'İç bu kızın aşkına!'

816 15 Ağustos 1929'da başlayan ve derleme gezisi Trabzon, Rize, Gümüşhane, Bayburt, Erzurum, Erzincan'ı kapsayan bu derleme gezisi 17 Eylül 1929'da sona ermiştir.



dedi; bu söz Allah'ın emri idi... Kurbânî, Şah memleketinden ve üç kardeşten biri idi.”<sup>817</sup>

Bu satırlar, Âşık Kurbânî'nin Doğu Anadolu halkı arasında, başına gelenlerin anlatıldığı (hikâyeden parçalar da olabilir) rivayetlerle de yaşadığını, yaşatıldığını göstermek bakımından önemlidir.

Âşık Kurbânî üzerine bir başka dikkat ise M. Sadık San'an'a aittir. Yazar, Âşık Kurban ve Deharkanlı (Tufarganlı) Âşık Abbas'tan kısaca söz ettiği bu yazıda Âşık Kurban'a (Kurbânî) ait olduğunu ifade ettiği birkaç parçaya yer veriyor, derlediği bilgileri aktarıyor.<sup>818</sup>

Gazimihal'in ve M. Sadık San'an'ın değinmelerini, bu dikkatlere de yer veren, M. Şakir Ülkütaşır'ın bir derlemesi izleyecek ve Ülkütaşır Sinop'ta incelediği bir cönkte rastladığı hikâyeden alınma “dediler”, “...ıbdır” ve “eyledim” redifli koşmaları yayımlayacak ve Gazimihal'in kitabındaki satırlara gönderme yapacaktır.<sup>819</sup> Ülkütaşır; Gazimihal'in, hakkındaki rivayetlere, M. Sadık San'an'ın ise rivayetlerle birlikte şiirlere yer verdiği âşığın aynı kişi olması ihtimali üzerinde duruyor. Bugünkü bilgilerle bunu “ihtimal” sözüyle değil, daha güvenli bir dille ifade etmek ve 16. yüzyılda yaşadığı varsayılan Âşık Kurbânî'ye aittir demek gerekir.

Türkiye'de 1928'de gerçekleştirilen “Harf Devrimi” ile Arap alfabesi yerine Latin harfleri kullanılmaya başlanmış, bu değişimin ardından pek çok eski harfli eser yeni harflerle basılarak halkın okuma ihtiyacı karşılanmaya çalışılmıştır. 1929'dan başlayarak diğer halk kitaplarıyla birlikte halk hikâyeleri de yeniden yayımlanmıştır. Bu kitaplar arasında bir kez de *Âşık Kurbanî* yer almıştır:

Âşık Kurbânî ve *Âşık Kurbânî Hikâyesi* üzerinde duran, daha doğrusu genel meseleler üzerinde dururken

817 M. R. Gazimihal, *Age*, İstanbul Konservatuarı Neş., İstanbul, 1929, s. 84.

818 M. Sadık San'an, “Azerbaycan Saz Şairleri”, *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, S. 2, Şubat 1932, s. 55-59 (Âşık Kurban: s. 56-57).

819 M. Şakir [Ülkütaşır], “Âşık Kurbânî'nin Üç Manzumesi”, *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, S. 4-5, Nisan-Mayıs 1932, s. 167-169 (Aynı yazı sekiz yıl sonra çok küçük farklılıklarla *Halk Bilgisi Haberleri*'nde de yayımlanmıştır: S. 109, İkinci teşrin 1940, s. 8-10).

820 s. 18.

821 “Kurbanî”, *Türk Folklor Araştırmaları*, S. 287, Haziran 1973, s. 6676-6679.

822 Yavuz Akpınar – Zeynel Abidin Makas, “Kurbanî”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. 6, Dergâh Yay., İstanbul, 1986, s. 5 (Yazarlar ve Kitabiyat, s. 1).

bu hikâyeden ve bunun kahramanı olan Kurbânî'den söz eden ilk akademik çalışma Pertev Naili Boratav'ın *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği* adlı eseridir. Boratav bu kitabında halk hikâyelerini tasnif ederken *Âşık Kurbânî Hikâyesi*'ne de değinir ve onu “Aşk Hikâyeleri” arasında, “Âşık-Şairlerin Romanlaşmış Hayatları” başlığı altında ve “Yaşadıkları Rivayet Olunan Âşıklar” kategorisinde ele alır. Ona göre adları, şiirleri ve hayatları hikâyeleşmiş bulunan Ercişli Emrah, Âşık Garip, Tufarganlı Abbas, Âşık Kerem ve Tahir Mirza da bu kategoridedir.<sup>820</sup>

Âşık Kurbânî üzerine önemli bir değinme olarak Nejat Birdoğan'ın bir yazısını da anmak gerekecektir.<sup>821</sup> Birdoğan bu yazısında *Âşık Kurbânî Hikâyesi*'nin künyesini vermediği tarihsiz taş basmasına, Muharrem Zeki Korgunal'ın yayımladığı *Âşık Kurbanî* adlı kitaba, Kurbanî mahlaslı âşıklara, Boratav'ın değinmelerine, Kurbânî'nin doğum yeri, hayatı ve mezarı ile ilgili rivayetlere, Azerbaycanlı bilim adamlarının görüş ve değerlendirmelerine, kendi derlemesi olan varyanta ve dört şiire yer verir. Bu yazı Azerbaycan'da yapılan çalışmalara bu ölçüde yer veren ilk yazı olma özelliğini taşımaktadır.

Kurbânî ve *Âşık Kurbânî Hikâyesi* üzerine dikkate değer bir başka kaynak da *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*'dir. Bu ansiklopedide yer verilen “Kurbanî” maddesinde kısaca âşık hakkında bilinenlerden söz edilmiş, “Bilinen ilk Azerî âşığı” olduğu, kendisinden sonra gelen âşıklar üzerinde etkisi görüldüğü, hakkında ilk araştırmayı Azerî araştırmacı Selman Mümtaz'ın yaptığı dile getirilmiştir. Bu kısa maddede Kurbanî hakkında belli başlı bütün kaynakları verme özeni dikkati çekiyor.<sup>822</sup>

Aynı ansiklopedinin “Kurbanî Destanı” maddesinde ise hikâyenin varyantları, Türkiye'deki baskıları, Gence ve Diri varyantlarının özetleri üzerinde durulmuş,

konuyla ilgili “en mükemmel ilmî tahlil”in Mehemed Hüseyin Tehmasib tarafından yapıldığı belirtilmiştir. Bu maddede de hikâyeye ilgili belli başlı kaynaklar verildiği gibi bazı varyantları anlatan Azerî âşıklarının adları ve derlemenin yapıldığı tarih de belirtilmiştir. Bu madde *Kurbânî Hikâyesi* hakkında derli toplu bilgiler vermesi, yol gösterici göndermeler yapması ve o güne kadar dikkati çekmiş belli başlı kaynakların çoğunu belirtmesi bakımından dikkate değer bir çalışmadır.<sup>823</sup>

Aslı iki cilt olarak Bakü’de yayımlanan *Azerbaycan Aşıqları ve El Şairleri*’nin ilk cildinde Gurbani’nin 11 geraylı ve 61 goşması bulunmaktadır.<sup>824</sup> Bu eserin biyografi, bibliyografya ve şiirler bakımından zenginleştirilmiş baskısı İstanbul’da yayımlanmıştır. Burada ise 11 geraylı, 63 goşma yer almaktadır.<sup>825</sup>

Halk Hikâyeleriyle ilgili çok sayıda çalışması bulunan, bu alanda metinler, incelemeler ve bibliyografyalar yayımlamış olan Ali Berat Alptekin, 2005 yılında 3. baskısı yapılan *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı* adlı kitabında halk hikâyeleriyle ilgili genel değerlendirmelerden sonra 70 hikâyenin özetini vermiş ve bu hikâyelerin motif yapısını incelemiştir. Alptekin, ikinci derecede bulunan kimi hikâyeleri ve halk hikâyesi kavramıyla yalnızca birer halk anlatısı olmaları bakımından uzak bir akrabalığı bulunan “Realist İstanbul Halk Hikâyeleri”nden birkaçını da incelemiş, nedense “Giriş” bölümünde yer yer değinip geçtiği ve gerçek bir âşık edebiyatı ürünü olan *Âşık Kurbânî Hikâyesi* üzerinde “özet” ve “motif incelemesi” bakımından durmamıştır.<sup>826</sup>

Alptekin’in “Dizin” bulunmadığı için kullanma güçlüğü çekilen kitabının “Giriş” bölümünde tasnif çalışmaları, inceleme ve metin yayınlarından söz edilirken Kurbânî üzerine değinmeler vardır.<sup>827</sup> Bu arada Türkiyeli âşıklardan hikâyecilikleriyle ön plana çıkanların repertuarları verilirken *Âşık Kurbânî Hikâyesi*’ni de anlatan bir âşığın

tespit edildiğini görüyoruz<sup>828</sup>.

Alptekin’in künyesini metin içinde verdiği ve Bibliyografya’ya da aldığı halde özet ve motif değerlendirmesine dahil etmediği *Âşık Kurbânî Hikâyesi* için Şahin Köktürk’ün aşağıda tanıtılacak olan tezinden yararlanmama sebebi anlaşılammıştır. *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, bazı konularda çok faydalı olabilecek bir çalışmadır ve bundan sonraki baskılarında hikâye sayısının arttırılması ve buna bağlı olarak motif incelemelerinin de genişletilmesi ve bir Dizin hazırlanması beklenir.<sup>829</sup>

Türkiye üniversitelerinde lisans ve yüksek lisans düzeyinde hazırlanan tezlerde de *Âşık Kurbânî* ve *Âşık Kurbânî Hikâyesi* üzerinde durulmuştur. Bunlardan bazılarını tarih sırasına göre kısaca şöyle tanıtabiliriz:

1. Sunay Gültekin, *İğdır Ağzı Üzerinde Bir İnceleme*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayımlanmamış Lisans Tezi, İstanbul, 1974 (Bu tezin 26-27. sayfaları arasında “Aşık Gurbânî Hikâyesi”nin İğdır ağzıyla derlenmiş kısa metnine yer verilmiştir.).

2. N. Sami Kaya, *Ercişten Derlenmiş Hikâye ve Masallar*, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayımlanmamış Lisans Tezi, Erzurum, 1976 (Bu tezin 40-50. sayfaları arasında “Gurbânî Hikâyesi”nin Erciş ağzıyla derlenmiş bir varyantına yer verilmiştir.).

3. Şahin Köktürk, *Kurbânî ve Peri Hikâyesi Üzerine Bir Araştırma*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 1990, [2], VI, 360 s.

*Âşık Kurbânî* ve *Âşık Kurbânî Hikâyesi* üzerine yapılmış ilk müstakil akademik çalışma olduğu için, Köktürk’ün bu yayımlanmamış eserinden biraz daha ayrıntılı söz etmekte yarar var:

823 Yavuz Akpınar, “Kurbânî Destanı”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. 6, Dergâh Yay., İstanbul, 1986, s. 5-6 (Yazarlar ve Kitabiyat, s. 1).

824 Ehliman Ahundov (tertib eden) – Tehmasib Ferzeliyev – İsrail Abbasov (cilt redaktörleri), *Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası, Elm Neş.*, Bakı, 1983, s. 19-54.

825 Ehliman Ahundov – Tehmasib Ferzeliyev – İsrail Abbasov, *Azerbaycan Aşıqları ve El Şairleri*, Haz.: Saim Sakaoğlu – Ali Berat Alptekin – Esmâ Şimşek, Halk Kültürü Yay., İstanbul, 1985, s. 1-20.

826 Ali Berat Alptekin, *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Akçağ Yay., Ankara, 2005 (3. bs.).

827 *Age.*, s. 39, 49, 50, 52, 55, 80, 100, 109, 110, 112.

828 *Age.*, s. 100 (Hasan Turan: “Kurbânî ve Peri Hanım”).

829 Yayımlanması, yazılmasından on yedi yıl sonra gerçekleştiği için 2019 yılında aramızdan ayrılan Alptekin bu yazıyı görememiştir. Rahmetlinin bu satırlarını okumasını ve düşüncelerini bildirmesini çok isterdim. Sağlığında kendisine okutamadığım ve görüşlerini alamadığım için çok üzgünüm.

Şahin Köktürk'ün çalışması "Giriş", "Kurbanı'nın Hayatı ve Sanatı" "Kurbanı'nın Eserlerinin İncelenmesi", "Kurbanı ve Peri Hikâyesi" ve "Sonuç" başlıklı dört bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerde aşıklığın kökenleri üzerinde durulmuş, geçirdiği evreler ele alınmış, Kurbânî'nin hayatı gözden geçirilmiş, sanatı ile ilgili değerlendirmeler yapılmış, özellikle 102 şiirin metni çeşitli yönlerden incelenmiştir.

Tezde *Âşık Kurbânî Hikâyesi*'nin iki önemli varyantının, Gence ve Diri varyantlarının metni Azerî kaynaklarından aktarılmış olarak mevcuttur. Köktürk, ayrıca bu varyantların özetini de vermiş, şahıslar üzerinde durmuş, belli başlı motifleri ele almış, epizotları çeşitli bakımlardan karşılaştırmıştır.

Sonuç, Şahıs Adları Dizini, Sözlük ve Bibliyografya başlıkları altında konuya değişik katkı ve yardımcı öge sıralanmış, bilgiler verilip açıklamalar yapılmış. Bir de hikâyenin "bilindiği" ve "az bilindiği" yerleri gösteren basit fakat yararlı bir harita yer alıyor çalışmada. Bu haritaya bakarak anlıyorsunuz ki *Âşık Kurbânî Hikâyesi* Türkiye'nin yalnızca Kars, Iğdır, Ağrı ve Van<sup>830</sup> şehirleri ve çevresinde anlatılıyor.<sup>831</sup>

4. Sevinç Ahundova, *Bir Azerî Destanı: Kurbanı (Giriş – Metin – Tercüme – Dizin)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001, 305 s. (Azerbaycanlı bir hanım tarafından hazırlanan ve büyük bir olasılıkla Azerî kaynaklarını esas alan bu çalışmayı inceleme imkânı bulamadığım için, içeriği hakkında bilgi veremiyorum).<sup>832</sup>

5. Ayşe Atay, *Âşık Lütfü Aydın'ın Hayatı ve Hikâyeciliği*, Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayın-

lanmamış Lisans Tezi, İzmir, 2002.

Ayşe Atay, doğrudan doğruya *Âşık Kurbânî Hikâyesi* ile ilgili olmayan bu tezde Karşı Âşık Lütfü Aydın'ın (1930-2005) hayatını ve hikâyeciliğini değerlendirmiştir. Âşık Lütfü Aydın'ın anlattığı bütün hikâyelerle birlikte "Kurbânî Hikâyesi" de derlenmiştir. Bu derlemeler âşıkın elyazısı defterleri, ses ve görüntü kayıtlarıyla birlikte Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde ve Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü'nde bulunmaktadır.<sup>833</sup>

### -III-

#### Sonuç

Bu çalışmada *Âşık Kurbânî* ve *Âşık Kurbânî Hikâyesi*'nin Türkiye'deki macerasına kısa kısa değindim. Bu 16. yüzyıl âşığı ile onun adı ve hayatı etrafında ve şiirleriyle teşekkül eden hikâyenin Azerbaycanlı âşıkların dil ve sazlarıyla yaratılıp yaşatıldığını, 19. yüzyılın ilk yarısında yazıya geçirilmiş bir nüshasının Türkiye'de bulunduğunu, bu yüzyılın ikinci yarısında basılmış olup biri görülmemiş olan üç eski baskısının yapıldığını, hikâyenin yeni Türk harfleriyle Türkiye'de ancak bir kez basılabildiğini ifade ettim.

*Âşık Kurbânî* ve *Âşık Kurbânî Hikâyesi*'yle ilgili değinme, metin derleme ve yayınlarla ilgili olarak kitaplardan, makalelerden ve tezlerden görebildiklerimden, bilgi sahibi olabildiklerimden söz ettim, bunların künyelerini derledim. Türkiye'de yapılmış çalışmalar bunlardan ibaret değildir. Ama burada dile getirdiklerim bile *Âşık Kurbânî* ve *Âşık Kurbânî Hikâyesi*'nin Türkiye'de fazla yaygın olmakla birlikte bilindiğini, tek nüshası görülmüş<sup>834</sup> olsa da yazıya geçirilmiş ve basılmış olduğunu göstermeye yete-

830 İkinci ve üçüncü şehir haritada yok, ancak buldukları yerler çizgi ile taranarak tespit edilmiştir.

831 Şahin Köktürk'ün TEİS'teki "Kurbanı, Azerbaycanlı" maddesi de 2020 yılında güncellenmiştir.

832 YÖK Sitesi'nde yer alan "Ulusal Tez Merkezi"nde 108897 numarayla kayıtlı olan ve Doç. Dr. Gülden Sağol danışmanlığında hazırlanan bu tezi inceleme izni yoktur.

833 Bu bilgiler için Prof. Dr. Fikret Türkmen ve Nail Tan'a teşekkür ederim.

834 Bu cümleyi bilerek değiştirmedim. Yazının sonundaki "EK" bölümünde Mehmet Erol'un 2018 yılında yayımlanmış *Kurbânî Hikâyesi* üzerine iki önemli makalesini çalışmamı güncelleme ihtiyacı duyduktan sonra okudum. Erol, bu makalelerden birinde "Çorum Yazması" adını verdiği, bir hikâye mecmuasındaki "Kurbânî Hikâyesi" nüshasını inceliyor, öbüründe ise hikâye üzerine yapılmış çalışmalarını gözden geçirip tanıtıyor. Doğal olarak Erol, benim sunulmuş ama yayımlanmamış 2007 tarihli bildiri metnimden söz etmiyor, ama beni bu iki yazıdan bir ek bölüm kaleme alarak söz etmek mecburiyetinde bırakıyor.

cektir.

*Kurbânî Hikâyesi*'nin yalnızca künyelerini verebildiğim beş farklı Ermeni harfli Türkçe baskısını görüp inceleyememiş, kapaklarını çalışmama ekleyememiş olduğum için üzgünüm. Bu metinlerin Türkiye'de yayımlanan hurufat ya da taşbaskı nüshalarla mı ilişkili olduğunu yoksa Azerbaycan'da anlatılan varyantlardan biriyle mi benzeştiğini araştırmak ayrı bir merak ve çalışma konusudur.

Ermeni harfli Türkçe *Kurbânî Hikâyesi* metinlerini elde edip okuyarak üzerinde çalışacak olanlara, yapacakları bu güzel işten dolayı şimdiden teşekkürlerimi sunarım.

## EK

Mehmet Erol'un, 2018 yılında yayımlanmış *Kurbânî Hikâyesi* üzerine iki önemli makalesini okuduktan sonra, çalışmamı güncelleme ihtiyacı duydum. Erol, bu makalelerden birinde "Çorum Yazması" adını verdiği, bir hikâye mecmuasındaki "Kurbânî Hikâyesi" nüshası üzerinde duruyor, metnini bir inceleme eşliğinde yayınlıyor, öbüründe ise bu hikâye üzerine yapılmış çalışmalarını gözden geçirip tanıtıyor. Çalışmamda, bu makalelerden on bir yıl önce yazdıklarımın bazılarının güncellenme ve bazılarının ise düzeltilme ihtiyacı doğdu.

Çorum yazmasında yer alan "*Kurbânî ile Perüzat Hikâyesi*" bu halk hikâyesinin Türkiye'de olduğu bilinen ikinci yazması oluyor. Erol'un ilk makalesi "Kurbani ile Perüzat Hikâyesinin Çorum Varyantı" başlığını taşıyor.<sup>835</sup>

Makalenin "Giriş", "Âşık Kurbani ve Şiirleri", "Kurbani Hikâyesi" bölümlerinde ikinci makalesinde biraz daha ayrıntılı olarak ele aldığı konulara değiniyor. "Kurbani İle Perüzat Hikâyesinin Çorum Yazma Varyantı" bölüm, "Hikâyenin Anlatıcısı ve Genel Özellikleri", "Hikâyenin Epizotları" alt bölümlerinden oluşuyor; "Sonuç"un ardından "Kaynakça" geliyor. Ardından da "*Hikâyet-i Kurbânî*" başlıklı Çorum Varyantı'nın Türk harflerine aktarımı geliyor.

"Kurbânî Hikâyesi" Çorum varyantında kahramanların ölümüyle sona eriyor. Oysa Bendeki cönkte yer alan

versiyonda ki sevgili birbirlerine kavuşuyorlar.

Mehmet Erol'un ikinci yazısı "Kurbânî Hikâyesinin Türkiye'deki Yazılı Metinleri Üzerine Bir Mukayese" başlığını taşıyor.<sup>836</sup> Genel ve özel bir girişten sonra Âşık Kurbânî'nin hayatıyla devam ediyor makale. Doğum yerinin "Dirili" mi "Diri" mi olduğu konusu bir netice elde edilmeden tartışılmış, Şah İsmail'le ilişkisi üzerinde durulmuş, Çaldıran Savaşı'ndan sonra esir alınarak Kars'a getirildiği söylentileri üzerinde değerlendirilmiştir.

"Kurbânî'nin Şiirleri" başlığı altında 1923'ten bugüne bu âşığın mahlası ile 240 şiir derlenip yayımlandığı vurgulanıyor. Bu derleme ve yayınlar, Azerbaycan'da ve Güney Azerbaycan'da gerçekleştirilmiştir.

"Kurbânî Hikâyesi", Azerbaycan'daki sözlü ve yazılı varyantlarla Türkiye'deki sözlü ve yazılı metinler üzerinden incelenmiştir. Azerbaycan sahasında tespit edilip benimsenen Gence, Diri ve Zengan (Zencan) varyantlarının özetlenmesi bu hikâyenin üç ana versiyon ışığında daha iyi anlaşılmasına hizmet edecektir.

Erol'un bu makalesinden Kurbânî Hikâyesi'nin Azerbaycan Milli İlimler Akademiyası Folklor Enstitüsü arşivinde iki yazma nüshası bulunduğunu öğrenmek, beni hem bir bilgi eksikliğinden kurtardı hem de üç yeni yazmadan haberdar olmak bakımından sevindirdi beni. Böylece elimizin altında, ikisi Türkiye'de ikisi Azerbaycan'da dört yazma Kurbânî Hikâyesi'nin varlığı kesinlik kazanmış oluyor.

Türkiye'de yapılan çalışmalardan benim gördüğüm ve görmediğim birçok kaynak bu yazıda değerlendirilmiş ve bendeki yazmanın Türkiye'de tek olduğu yolundaki görüşüm, yazdıklarım yayımlanmış olmasa da Erol'un tespit edip tanıttığı Çorum yazmasıyla düzeltilmiş olmaktadır. Bu sonucun elde edilmesinde yazarın gayretleri dışında, kütüphanelerimizin erişime büyük ölçüde açılmış olmasının rolü de büyüktür. Aranana, kayıp ya da yok farz edilen birçok metin araştırmacılar eliyle tespit edilip gün ışığına çıkarılmaktadır.

.....  
Bu iki yazıyı kaynakça bölümüne de memnuniyetle ekledim. Kendisine teşekkür ederim.

835 "Kurbani İle Perüzat Hikâyesinin Çorum Yazma Varyantı Üzerine Bir Değerlendirme", *Asia Minor Studies. International Journal of Social Sciences*, C. 6, S. 12, Temmuz 2018, s. 240-259.

836 "Kurbânî Hikâyesinin Türkiye'deki Yazılı Metinleri Üzerine Bir Mukayese", *Turkish Studies*, C. 13/28, 2018, s. 399-415.



Çorumlu Hindlioğlu adlı birisinin naklettiği *Kurbânî Hikâyesi* varyantı, Çorum Hasan Paşa Yazma Eserler Kütüphanesi'nde iki ayrı halk hikâyesi daha içeren bir mecmûada kayıtlı bulunmaktadır.

Erol makalesinde taşbaskı metinler üzerinde de durmuştur. Bu baskılardan 40 sayfalık nüsha, çalışmamda sözünü ettiğim ve ilk ve son sayfalarının resimlerini koyduğum kitap taşbaskı değil bildiğimiz matbaa baskısıdır. Ayrıca Boratav'ın sözünü ettiği, benim de yakınlarda bilgi edindiğim taşbaskı bir nüshanın varlığını da tekrar yazmak ihtiyacını duyuyorum.

Makalede Muharrem Zeki Korgunal'ın yayınından söz ediliyor, Boratav'ın *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği* (1946) eserinden bahisler özetleniyor. Korgunal'ın hikâye üzerindeki tasarrufları örneklerle gösterilip açıklanıyor. Bu bahis, 1930'lu yıllardan başlayıp yakın zamanlara kadar yapılagelen yenileştirilmiş metinlerin özelliklerini irdelemek bakımından dikkate değer satırlar içeren makaleye ayrı bir zenginlik katmıştır. Bence bu konu, 1920'li yılların sonundan itibaren yapılan yenileştirme gayretlerinin halk hikâyeleri vadisindeki durumu üzerinde durmak isteyenlere modellik edebilir.

Mehmet Erol dostumuzun bu iki yazısını önemsemişim için çalışmamı yeniden kaleme almak yerine ayrıntılı değinmelerle "EK" başlığı altında öne çıkarmak istedim.

### Kaynakça

- Abbasov, İsrail; "Azerbaycan Dastanlarının Ermeni Diline Tercüme, Tebdil ve Neşri Meselelerine Dair", *Azerbaycan Şifahi Halg Edebiyyatına Dair Tedgigler*, Beşinci Kitap, Elm Neşriyyatı, Bakı, 1977, s. 54-137.
- Ahundov, Ehliman (tertib eden) - Tehmasib Ferzeliyev - İsrail Abbasov (cilt redaktörleri), *Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası, Elm Neşriyyatı, Bakı, 1983, s. 19-54.*
- Ahundov, Ehliman - Tehmasib Ferzeliyev - İsrail Abbasov, *Azerbaycan Âşıkları ve El Şairleri*, Haz.: Saim Sakaoğlu - Ali Berat Alptekin - Esmâ Şimşek, Halk Kültürü Yayınları, İstanbul, 1985, s. 1-20.
- Akpınar; Yavuz - Zeynel Abidin Makas, "Kurbanî", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. 6, Dergâh Yayınla-

- rı, İstanbul, 1986, s. 5 (Yazarlar ve Kitabiyat, s. 1).
- Akpınar, Yavuz; "Kurbanî Destanı", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. 6, Dergâh Yay., İstanbul, 1986, s. 5-6 (Yazarlar ve Kitabiyat, s. 1).
- Alptekin, Ali Berat; *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005 (3. bs.).
- Araslı, Hamid; *Aşık Yaradıcılığı*, Birleşmiş Neşriyyat, Bakı, 1960.
- Azerbaycan Dastanları*, Tertib edenler: E. Ahundov - M. H. Tehmasib - H. Araslı, C. 1, Azerbaycan İmler Akademiyası Neşriyyatı, Bakı, 1965.
- Azerbaycan Mehebbet Dastanları*, Tertib edenler: Memmedhüseyn Tehmasib - Tehmasib Ferzeliyev - İsrail Abbasov - Nureddin Seyidov, Bakı, Elm Neşriyyatı, 1979.
- Birdoğan, Nejat; "Kurbanî", *Türk Folklor Araştırmaları*, S. 287, Haziran 1973, s. 6676-6679.
- Boratav, Pertev Naili; *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1946, 327 s.
- Dadaşzade, Araz; *Üstad Aşıklar/Gurbani. 55 Şe'r*, Gençlik Neşriyyatı, Bakı, 1972.
- Erol, Mehmet; "Kurbanî İle Perüzat Hikâyesinin Çorum Yazma Varyantı Üzerine Bir Değerlendirme", *Asia Minor Studies. International Journal of Sosial Sciences*, C. 6, S. 12, Temmuz 2018, s. 240-259.
- Erol, Mehmet; "Kurbanî Hikâyesinin Türkiye'deki Yazılı Metinleri Üzerine Bir Mukayese", *Turkish Studies*, C. 13/28, 2018, s. 399-415.
- Gültekin, Sunay; *İğdır Ağzı Üzerinde Bir İnceleme*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Lisans Tezi, İstanbul, 1974.
- Kaya, Doğan - M. Sabri Koz; *Halk Hikâyeleri I*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.
- Kaya, N. Sami; *Ercişten Derlenmiş Hikâye ve Masallar*, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Erzurum, 1976.

- Koz, M. Sabri; "19. ve 20. Yüzyıllarda İki Fıkra Derleyicisi: Mehmed Tevfik ve Süleyman Tevfik", *Müteferrika*, S. 4, Kış 1994 (İstanbul, 1994), s. 45-58.
- Koz, M. Sabri; "Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği İçin Yeni Ek Kaynakça (2002)", *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*, Haz.: M. Sabri Koz, Tarih Vakfı ve Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 2002 (3. bs.), s. 239-249.
- Koz, M. Sabri; "Köroğlu Hikâyesi'nin Türkiye'de Yazıya Geçirilen En Eski Nüshası", *IX. Uluslararası Türk Halk Kültürü ve Yunus Emre Sevgi Sempozyumu, 7-9 Mayıs 2007, Eskişehir*, [Bildiriler], Haz.: Güven Tanyeri - İsmet Şanlı - Muharrem Dayanç, Eskişehir Yunus Emre Kültür, Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, Eskişehir, 2010, s. 147-154.
- K[ösemihalzâde], Mahmut Ragıp; *Şarki Anadolu Türküleri ve Oyunları. İstanbul Konservatuvarı Folklor Heyeti'nin Dördüncü Tetkik Seyahatı Münasebetiyle*, İstanbul Konservatuvarı Neşriyatı, Evkaf Matbaası, İstanbul, 1929, 116 s.
- Köktürk, Şahin; *Kurbanî ve Peri Hikâyesi Üzerine Bir Araştırma*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 1990, [2], VI, 360 s.
- Köktürk, Şahin; "Kurbanî, Azerbaycanlı", <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/kurbani-azerbaycanli> (son erişim: 15 Ağustos 2024).
- Kut, A. Turgut "Ermeni Harfleriyle Basılmış Türkçe Halk Kitapları", *Halk Kültürü*, 1984 / 1, Birinci Kitap, Haz.: M. Sabri Koz, İstanbul, 1984, s. 69-79.
- M. Sadık San'an; "Azerbaycan Saz Şairleri", *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, S. 2, Şubat 1932, s. 55-59 (Âşık Kurban: s. 56-57).
- Millî Kütüphane Yazmalar Kataloğu (Cönkler)*, Haz.: Müjgan Cunbur - Dursun Kaya - Niyazi Ünver, Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Yayınları, Ankara, 2002.
- Özege, M. Seyfettin; *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, C. 1, İstanbul, 1971, s. 83 (taşbaskı); C. 5, İstanbul, 1979, s. 2155 (matbaa baskısı).
- Paşayev, Sednik; *Azerbaycan Folkloru ve Aşık Yaradıcılığı*, Azerbaycan Devlet Üniversitesi Neşriyatı, Bakı, 1989 ("Dirili Gurbani", s. 25-32).
- Stepanyan, Hasmik A.; *Ermeni Harfli Türkçe Kitaplar ve Süreli Yayınlar Bibliyografyası*, Turkuaz Yay., İstanbul, 2005, 652 s.
- Tehmasib, Mehemed Hüseyin; *Azerbaycan Halk Dastanları (Orta Esrler)*, Elm Neşriyatı, Bakı, 1972.
- [Ülkütaşır], M. Şakir; "Âşık Kurbânî'nin Üç Manzumesi", *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, S. 4-5, Nisan-Mayıs 1932, s. 167-169.
- Ülkütaşır, M. Şakir; "Âşık Kurbânî'nin Üç Manzumesi", *Halk Bilgisi Haberleri*, S. 109, İkinci Teşrin 1940, s. 8-10.