

# Kemal Tahir ve Yaşar Kemal Örnekleri Üzerinden Eşkîyalık Yazımına Bir Bakış

Gökhan TOPLUK<sup>1,a</sup>

<sup>1</sup> Arş. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi, İİBF, İşletme Bölümü- İstanbul / Türkiye

Başvuru tarihi: 02 Ekim 2016

Düzeltilme tarihi: 05 Aralık 2016

Kabul tarihi: 10 Aralık 2016

## Öz

Bu çalışmada eşkıyalık yazımında temel bir problem olarak devlet kayıtlarındaki asi/şaki eşkıya ile folklordeki sosyal eşkıya algısının birbirine zıt muhtevasına dikkat çekilmek istenmiştir. Bu sahada çalışacak olanların malzeme olarak kullanabileceği bu iki materyalin tarihi gerçekliğine dair tartışmalara örnek teşkil edecek bazı isimler zikredilerek Yaşar Kemal ve Kemal Tahir'in eşkıyalık bağlamında nasıl bir metodolojik tercihte bulduklarına dair kuramsal bir zemin oluşturulmaya çalışılmıştır. Ayrıca yine eşkıyalık üzerinden söz konusu iki yazarımızın folklor ve halk şairlerine, Kemal Tahir'in ise devlet olgusuna bakışı tartışılmaya çalışılmıştır.

## Anahtar Kelimeler

Eşkîya, Kemal Tahir, Yaşar Kemal, Folklor, Devlet, Saz Şairleri

<sup>a</sup> Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Muş Alparslan Üniversitesi Kampüsü, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İşletme Bölümü, 49250, Muş / Türkiye.  
e-posta: g.topluk@alparslan.edu.tr

# Analysis of Banditry Writing with The Examples from Kemal Tahir and Yaşar Kemal

## Abstract

In this study, as a fundamental problem in the writing of banditry, it is aimed to draw attention to the contradictory contents of the rebelled bandit in the state records and to the perception of the social bandits in the folklore. A theoretical ground on how Yaşar Kemal and Kemal Tahir have a methodological preference in the context of banditry have been tried to be established by mentioning some names which can be examples for the discussions of historical reality of these two materials that can be used by those who will work in this field. Moreover, it was tried to discuss the view of two of our writers about the folklore and folk poets and the view of Kemal Tahir about state phenomenon in terms of banditry.

## Keywords

Bandit, Kemal Tahir, Yaşar Kemal, Folklore, State, Bards

## 1. GİRİŞ

Türk Edebiyatı'nda köy temasının sıkça işlenmesiyle birlikte edebiyatçılarımız, köyün sosyal yapısını ele alırken bu yapının belki de en dikkate değer unsurlarından birisi olan eşkıyaları hesaba katmak durumunda kalmışlardır. Genel olarak köy romanlarında karşılaştığımız kıra dair feodal yapı tasavvuru, yazarlarımızın hikayelerini; bir tarafta sömürülen mülksüzlerin, diğer tarafta bunları sömüren ağa-şeyh-devlet triumvirlik'inin yer aldığı bir dramatik örgüyle yazmalarına sebep olmuştur. Sömürülenlerin sömürenlere karşı direnç ve direnişinin köy sınırları içerisinde sınıfsal bilinç bağlamında ele alınmasındaki zorluktan olsa gerek, özellikle sol tandanslı edebiyat, bu sınıfsal bilinç boşluğunu belirli kahramanlarla doldurmaya çalışmıştır. Bu kahraman; bazen idealist bir öğretmen, bazen gözü pek bir kaymakam olabildiği gibi “anaların yiğit doğurduğu civanmert bir eşkıya” da olabilmektedir.

Eşkıyanın taşıdığı (varsayıldığı) sosyal isyancılık potansiyeli, onu yazarlar açısından ilginç bir malzeme haline getirmiştir. Yoksullar adına dövuştüğüne inanılan sosyal eşkıyaların varlığının özellikle şifahi kültür ve folklor şahitliğiyle sabit olması, köy romanlarındaki zulme karşı başkaldıran kahraman ihtiyacına cevap vermiştir.

Sol eğilimli yazarların büyük çoğunluğunda gördüğümüz sosyal eşkıyaya yönelik naif tutumun önemli istisnalarından birisi kuşkusuz Kemal Tahir'dir. Kemal Tahir'in hâkim Ortodoks ezberlere kapılmadığının önemli göstergelerinden biri olarak eşkıyalığa bakışını, kendisiyle bir antitez oluşturacak kadar kendisinden farklı olan Yaşar Kemal'le kıyaslayarak ele almamızdaki maksat, sadece onların eşkıyaya nasıl baktıklarını sunmak

değil, söz konusu iki büyük edebiyatçımızın düşünce yapılarına dair de kaba bir taslak çizebilmektir.

Bize göre eşkıyalık mevzuunu ele alan her yazar özellikle ve öncelikle folklorla ve devlete dair bakışının neticesinde bir hükme varmış olur. Sosyal eşkıyalığın kır sosyolojine ait bir fenomen olması ve onunla ilgili kahramanlık destanlarının şifahi kültürün bir ürünü olması meselenin folklor boyutunu oluştururken, devletin silah ve şiddet tekeline karşı eşkıyanın tuttuğu yer de meselenin devlet boyutunu oluşturmaktadır.

Bu çalışmada, öncelikle eşkıyalık yazımında karşılaşılan temel bir problem olarak devlet kayıtlarındaki asi/şaki eşkıya ile folklordaki sosyal eşkıya algısının birbirine zıt muhtevasına dikkat çekilmek istenmiş, bu sahada çalışma yapmak isteyenlerin malzeme olarak kullanabileceği bu iki materyalin tarihi gerçekliği ve sıhhatine dair tartışmalara örnek teşkil edecek birkaç isim zikredilerek çalışmaya konu olan edebiyatçılarımızın nasıl bir metodolojik tercih yaptıklarına dair kuramsal bir zemin oluşturulmaya çalışılmıştır.

Folkloru ele alırken, folklorun en önemli unsuru olarak gördüğümüz halk muhayyilesine ve onun gerçekliği yeniden üreten kurucu rolüne değinilerek Yaşar Kemal ve Kemal Tahir'in folklorla ve folklor bağlamında eşkıyaya bakışları tartışılmaya çalışılmış, ayrıca halk kültürünün sonraki nesillere intikalinde saz şairlerinin rolü hatırlatılarak iki yazarımızın “sözlü kültür tarihçileri” sayılabilecek saz şairlerini nasıl ele aldıkları özetlenmiştir.

Saz şairlerinin hikmetinden sual etmenin eşkıya anlatılarının gerçekliğine itimadı nasıl belirleyebileceği ve folklor karşısında devlet tasavvurunun eşkıyalık yazımındaki belirleyici rolü özellikle Kemal Tahir örnekliğinde tartışılmıştır.

Böylece çalışmamızda günümüz dünyasında haniyse varlığını yitiren eşkıyalığın tekrar ele alınmasını anlamlı ve aktüel kılacak bir sebep ortaya konulmuş, bu vesileyle sadece Yaşar Kemal ve Kemal Tahir'in eşkıyalığa yaklaşımları değil, yazarlarımızın eşkıyayı yorumlarken hangi metodik tercihlere dayandıkları da karınca kararınca sunulmaya çalışılmıştır. Amacımız sadece yazarlarımızın eşkıyaya yönelik ne söylediklerini sıralamak değil, söylemlerine temel teşkil eden düşünce yapılarını sorgulamaktır.

## **2. METODOLOJİK BİR SORUN: RESMİ SÖYLEME KARŞI FOLKLOR**

*“Eşkîyalar etrafları mit ve kurmaca bulutlarıyla kuşatılmış olarak varlıklarını sürdürmeye eğilimlidirler. Pekiyi bizler eşkıyalar hakkındaki gerçekleri nasıl keşfedip öğrenebiliriz? Bunun için onlarla ilgili mitlerin izlerini mi sürmeliyiz.”* (Hobsbawmn, 2011: 201) diyen Eric Hobsbawmn, bu vadiye araştırma yapacak olanların karşılaşacakları muhtemel metodolojik soruna dikkat çekmiş ve eşkıyalar gibi folklorla mal olmuş bir vakianın hakikate tevafukunu tespit etmenin imkânlarını ya da böyle bir hakikat arayışının gereğini sorgulamıştır. Bu metodolojik sorun, eşkıyalığın hem resmi devlet kayıtlarında hem de halk kültürünü aksettiren folklorda, yekdiğerine muhalif hatta kimi zaman taban tabana zıt bir şekilde ele alınmasından kaynaklanmaktadır. Yazılı resmi görüş ile şifahi halk kültürü arasındaki karşıtlık bu mevzuu tetebbu edecek olanları bir usul meselesi ile karşı karşıya getirecektir. Böylece bir tarafı nazar-ı itibara alarak bir kanaate varmak ya da bu birbirinden farklı mütalaalardan bir terkip yaratmak bu metodolojik sorunu aşmaya dönüktür.

Gerçekten merkezi otoritenin eşkıya, haydut, asi, hırsız dediği bir kimseye halk pek ala sahip çıkabilir ve onu bir kahraman bir kurtarıcı olarak görebilir (Yetkin, 2003: 180).

Bu durumda kim daha haklıdır? Yani tarihi hadisenin hakikati ve sıhhati açısından kime kulak vermek daha makul ve makbuldür? Kendisine başkaldırımı her ne sebep ve saik ile olursa olsun mücrim addeden merkezi otoriteye mi, yoksa bu suçlular içerisinde kendi adına hareket ettiğini düşündüklerini tebci eden ve kahramanlaştıran halka mı? Söz gelimi, “Anadolu insanının sosyal tarihini öğrenebilmek için onun türkülerine şiirlerine başvurmak zorundayız.” (Yetkin, 2003: 181) diyen Sabri Yetkin, işte bu metodolojik meselenin halli için istinat noktası olarak folkloru seçmiştir. Resmi görüşü taraflı gören ve tarihi hakikatlerin iktidarlar tarafından tahrif edildiklerini ihsas eden bu görüş, eşkıyalık gibi sosyal tarih araştırmalarının maşeri vicdana müstenit olması ya da en azından kamu vicdanını ihmal etmemesi gerektiğini düşündür:

*“Eşkıyalık veya başkaldırı gibi sosyal tarih çalışmaları yaparken oldukça dikkatli olmak zorundayız. Tarih araştırmalarını yaparken, çalıştığımız malzeme, öncelikle arşiv malzemesi olduğundan, ‘resmi görüşü’ savunurlar; bunun için de bu tür malzemelerin içerdiği bilgiler, eşkıyalık, başkaldırı ve ayaklanma gibi sosyal hareketler karşısında tarafsız değildir. Oysa sağlıklı değerlendirmelere ulaşabilmek için, halkın görüşünü ve değerlendirmelerini yansıtan eşkıya türkü ve destanlarından yararlanmak zorundayız... Halk arasında bu kadar yaygın olan, kamu vicdanında geniş ölçüde yer kaplayan eşkıya türkülerinin ve destanlarının, eşkıyalık tarihinin yazılmasında büyük önem taşıdığına inanmaktayız.”* (Yetkin, 2003: 180).

Eşkıyalık araştırmaları için dilimizde referans kabul edilen kitaplardan birinin yazarı olan, eşkıyalık ve eşkıyalık türkülerini Hobsbawmın’ın kavramsallaştırmaları bağlamında ele alarak sosyal isyancılık geleneği ve folklor açısından yorumlayan Mehmet Bayrak da hususen eşkıyalığın ve umumi olarak da halkımızın gerçek tarihinin, ancak yine halkımıza kulak verilerek yazılabileceğini söyleyerek benzer bir kanaati paylaşmıştır:

*“Halkımızın gerçek tarihinin şimdiye kadar yazılmadığına inanıyorum. Çünkü halkın gerçek tarihinin yazılabilmesi, her şeyden önce halkın sözcülüğüne başvurmayı gerektirir. Halkın sözcülüğüne başvurmadan ne halk olgusunu ne de yarattığı toplumsal olayların gerçek boyutlarını kavrayabiliriz. Bu nedenle halklarımızın gerçek tarihini yansıtacak olan; şiiri, türküsü, ağıtı öyküsü ve destanıyla onun kendi ürünleridir.”* (Bayrak, 2014: 11).

Folklor alanındaki çalışmalarıyla maruf Pertev Naili Boratav da tarihi hadiselerin ele alınmasındaki bahsettiğimiz usul probleminde değinir ve yine benzer şekilde, halk yaratılarını nazarı itibara almayan ya da resmi görüş karşısında folklordan istinkâf eden yaklaşımın sakatlığına işaret eder:

*“Tarihçiler ekseriyetle, halktan çok hükümet otoritelerinin gözlüğünden gördükleri için, hadisetin halk üzerindeki intibalarını onlardan iyi bize o devrin halk edebiyatı mahsulleri verecektir.”* (Boratav, 2013: 28).

Hadiselerin halk üzerindeki intibalarını anlamak ya da daha gerçek bir Anadolu halk tarihi kaleme almak için folklorla dayanmak, taraflı olmakla malul olduğu düşünülen resmi devlet belgelerinin tarihi saptıran bakışını izale etmeye yetecek midir? Yani halkın tarihini halkın kaynaklarında aramak, tarihi hakikatleri su yüzüne çıkarmak için halkın şahitliğine başvurmak ve halkların gerçek hikayelerini onların kendi ağızlarından dinlemek daha mı sorunsuzdur? Yukarıya aldığımız görüşlerde rahatlıkla görebileceğimiz olan şey devletin resmi kaynaklarından ziyade halkın kendi kaynaklarına itibar etmenin önemidir. Ancak burada yine önemli bir soruyla karşı karşıyayızdır. Şifahi unsurların masuniyetini temin edecek olan şey nedir? Yani halkın tarihini yine kendisinden dinleyerek yazmak, resmi belgelerin taraflı bakışından azade, indi ve keyfi olmaktan uzak, hakiki ve sahici bir tarih okumasının garantisi midir? Şimdi, bu soruya derinlik kazandıracak bir isme, sosyal eşkıyalığı idealize eden ve onu taşıdığı başkaldırı potansiyeli açısından kıymete şayan bulan Eric Hobsbawm'a reddiye niteliğinde bir eser kaleme alan Karen Barkey'e kulak verelim. Barkey, folklorun da bizi tarih yazımında ya da bir tarihi vakianın yorumunda belirli problemlerle yüz yüze getireceğini söyler:

*“Devlet belgeleriyle halk ürünleri arasındaki tutarsızlığa Osmanlı İmparatorluğu'nda da rastlanır. Hükümet görevlileri, devlet belgelerinde ünlü toplumsal eşkıyalardan celaliler olarak söz etmiş ve bölgesel liderlere onları yok etmelerini emretmişlerdir. Halk edebiyatı ise onları Anadolu'nun kırsal kesimindeki her erkek çocuğunun özendiği kahramanlara dönüştürmüştür. Ancak halk edebiyatının kendi içinde çelişik noktalar vardır. Bunlar toplumsal eşkıyalığı doğru değerlendirmeyi güçleştirmektedir. Öncelikle sayıları aslında bir elin parmaklarını geçemeyen kahramanların her biri büyük bir destan öbeğiyle özdeşleştirilmektedir. Bu destanların çoğunun gerçek dramatis personae'si hakkında bilgi yoktur. Anlatılarda geçen az sayıdaki ismin, ülkenin her yerindeki aşıklar, ozanlar tarafından kullanılan genel isimler olup olmadığı da tam belli değildir... Tüm bunlar halk ürünlerinin büyük çoğunluğunu sorgulamadan okumanın mümkün olmadığını göstermeye yeter.”* (Barkey, 2015: 186).

Evet; ortada tarihi olan ve tahiren mazbut olanla, folklorik ve şifahi olanın tenakuzu söz konusudur. Eşkıyalık alanında çalışan birisi için bu sorunun nasıl ele alınıp ne şekilde aşılacağı önemli olmalıdır. Mesela, yazıya kendisi ile başladığımız Eric Hobsbawm bu sorunu görmüş ve bu sorunu sosyal tarih yazıcılığı açısından içinden çıkılmaz bir şey olarak kabul etmiş olacak ki, şu bakışı kendi usulü açısından esas ittihaz etmiştir:

*“Ben eşkıyalık literatürünü ve efsanesini bir kaynak olarak, eleştirel bir bakışı benimsemeden kullandığımı kabul ediyorum. Eşkıyalar hakkında oluşturulmuş mitlerin ya da onlar hakkında söylenen şarkıların içeriğinden- bırakın gerçek bir eşkıyanın bu süreç boyunca yaptıklarını- sosyal eşkıyalığın tarihsel gerçekliği hakkında çok az şey çıkarılabilir.”* (Hobsbawm, 2011: 244-245).

Ve Hobsbawm kitabının yazılış amacını da açıklarken yine sosyal eşkıyalığı ele alırken takip ettiği ilim usulüne dair ip uçları verir:

*“Bu kitabın amacını gözettiğimizde Robin Hood’un tipik bir mit olduğunu söyleyebiliriz. Öğrenebildiğimiz kadarıyla, onunla ilgili baladların kökeni on dördüncü yüzyıla kadar uzanmaktayken, on altıncı yüzyıla kadar onun bir kahraman sayılmadığı anlaşılıyordu. Gerçek bir Robin Hood’un yaşamış olup olmadığı Orta çağ uzmanlarına kalmış bir meseledir.”* (Hobsbawmn, 2011: 61).

Görünen o ki, Eric hobsbawmn tarihi gerçekliği yakalama iddiasında değildir. Halklar açısından bir kolektif şuuraltı ya da bir tür halk psikolojisi okuma iddiasında olduğu söylenebilir:

*“Hali hazırda bizi ilgilendiren de zaten gerçekliğin ne olduğundan ziyade imajın nasıl olduğudur.”* (Hobsbawmn, 2011: 84)

Hobsbawmn’ı sosyal tarih tetkikinde resmi olanla folklorik olan arasındaki tezdâ aşma hususunda bir metodoloji örneği olarak sunmakla şuraya varmak istiyoruz: Kemal Tahir ve Yaşar Kemal bu sorunu nasıl ele almışlar ve bu sorunu aşmak için nasıl bir metot seçmişlerdir? Devlete dair olanla halka ait olan arasındaki bu tezdâ bakış mezkûr iki romancımızın devlete ve halka, devletle halk arasındaki tarihi münasebete bakışlarından başışık ele alınamayacaktır. Bunun için bu metodolojik sorunu bu iki edebiyatçımızın nasıl ele aldığını ve bu sorunu aşma adına nasıl bir tarih yorumuna başvurduklarını şimdilik sadece bir soru olarak saklı tutalım ve cevabını yazının devamında kendilerine âit mülâhazaları iktibas ettiğimiz yerlerden çıkaralım.

Anlaşılmıştır ki, meselenin ele alınması lazım gelen iki boyutundan ilki halk tarafı ve folklor, ikincisi ise devlet tarafı ve tarihtir. Kemal Tahir ve Yaşar Kemal’in bu iki tarafa nasıl baktıklarını ve eşkıyalığı bir başkaldırı olarak nasıl konumlandıklarını görmek için ana soru şu olmalıdır: Halk neden devletin tahkir ve tezyif ettiği kimi eşkıyaya hayranlık duyar?

### **3. GERÇEKLİĞİN YENİDEN YARATIMI YA DA EFSANE YARATICI AMİL OLARAK HALK MUHAYYİLESİ**

Metodoloji sorunu ele alırken bahsettiğimiz gibi, mazide yaşamış ve tarihe mal olmuş kişilerin hali hazırda da tanınıyor olmalarını sağlayan şeyin sadece yazılı kaynaklar olmadığı izahıtan varestedir. Hatta denilebilir ki nesillerden nesillere intikal eden olayların ve kişilerin halkın malumatı haline gelmesi ekseriyetle tevatür edile gelen şifahi anlatılar sayesinde. Bu şifahi anlatılar vesilesiyle, mazi ile hali hazır arasında halk nezdinde bir rabıta kurulmuş olur.

Tabiidir ki olayların ve kişilerin nesilden nesle naklolunmasının şifahi unsurlarla gerçekleşmesi bazı problemleri beraberinde getirecektir. Aktarımın şifahi olması kaçınılmaz olarak işin içine hissilik indilik ve keyfilik gibi subjektif unsurların girmesine sebep olacaktır. Bu durumda tarihi gerçeklikler ile bu gerçekliklerin folklordeki tezahürleri arasında farklılıklar görülecektir.

Olayların tarihi gerçeklikleri ile folklordeki tezahürlerini görme açısından sosyal eşkıyalığı yine şifahi unsurlarla bezenmiş menkıbevi kişilikler olan evliyalar ile mukayese etmek hem ilginç hem de konunun daha geniş bir zaviyeden tetkiki açısından

işe yarar olacaktır. Şu vechesiyle ki, halk muhayyilesinin yeniden üretmek var ettiği muhayyel/mitolojik/menkıbevi kişilikler ile bu kişiliklerin gerçek/tarihi/asli hüviyetleri arasındaki benzemezlik, folklordaki sosyal eşkıyalık ile evliyalık kültürlerini kıyaslama imkânı sunar.

İslam'ın heteredoksi çizgileri alanında kaleme aldığı kıymetli eserlerle meşhur Ahmet Yaşar Ocak'ın çalışmaları gerçek kişilerin halkın tahayyülü ile menkıbevi kişiliklere nasıl dönüştüğünün en güzel örneklerini sunar. Mesela; Türk-İslam İnanışlarında tarihi şahsiyet olarak varlığı dahi meşhuk olan Hızır'ın İlyas ile birlikte halk muhayyilesinde nasıl bir kült haline dönüştüğünün (Ocak, 2012) veya kendi devrinin kaynaklarında neredeyse hiç yer almayan Sarı Saltuk'un, tamamen bir hayal mahsulü olması dahi kabil iken, şahsına müteveccih olarak düzinelerce mezarın türbenin ve tekkenin nasıl meydana geldiğinin, adına yığınla menkıbe ve efsanenin nasıl peyda olduğunun ve böylece popüler İslam'ın balkanlardaki destani öncüsü haline nasıl geldiğinin (Ocak, 2011) izlerini süren Ocak, çok isabetli bir tespitle halk muhayyilesini dönüştürücü ve yeniden üretici bir unsur olarak tartışmayı dener. Veysel Karani'nin hırkasında (Ocak, 2010) ya da Hacı Bektaş'ın tahta kılıcında (Ocak, 2014) da muhayyel olanın muhakkak olanın yerini aldığını hatta halkın kusurlu gerçek kişilikleri kabul etmek yerine kusursuz hayali kişilikleri ciddiye almaya daha mütemayil olduğunu çok açık şekilde ortaya koyar.

Burada istitrat kabilinden, sosyal eşkıya ile evliyayı mukayese etme açısından çok önemli bir sosyolojik hususiyete de dikkat çekmek gerekir. Hem mezkûr yazarın çalışmalarında hem de bu vadede eser telif edenlerde görüleceği üzere, efsanevi/menkıbevi kişiliklere dönüşenler çoğunlukla göçebe toplumların bağrından kopmuşlardır. Söz gelimi Mevlâna, Fahreddin-i İraki, Evhadeddin-i Kirmani, Sadreddin-i Konevi gibi şehirli sufilere gerçekliklerini ve tarihi kişiliklerini anlamak yazılı kaynaklarda yer almaları ve bizatihi yazılı eserler vermeleri hasebiyle kolaydır. Ancak Yunus Emre, Veysel Karani, Hacı Bektaş, Nasreddin Hoca, Sarı Saltuk gibi konar-göçer aşiret evliyalarının tarihi kişiliklerini tespit etmek, konargöçer toplumların kültürünün yazılı olmayan şifahi bir kültüre müstenit olması sebebiyle çok zordur. Eşkîyalığa bakacak olursak, çıkış yeri açısından belki konar göçerlikten ziyade yerleşik köy mahallinin mahsulüdür, ancak yine de öne çıkmış sosyal eşkıyaların sonraki nesillere intikali konar-göçer aşiret evliyalarının olduğu gibi halk folkloru üzerindedir. Yani, ister maddi sebeplerle sömürü düzenine karşı halktan yana halk adına dövüştüğü varsayılan sosyal eşkıya açısından olsun, ister cemiyetin maneviyatını tahkim ve takviye eden ve onları görünen görünmeyen manevi şer odaklarına karşı muhafaza eden evliya açısından olsun aynı durum söz konusudur. Genellikle şehir yaşamı dışında meskûn olan halklar, kendi özlemleri, arzuları, beklentileri minvalinde bir tasavvurda bulunur. Bu tasavvurun var olduğuna inanmak ister ve bu umuda sarılma ihtiyacı duyar. Halk onun için kusurlu, gedikli insani ve fani olmakla malul olan gerçeklerden ziyade, kusursuzluk, gediksizlik ve insanüstülük gibi vasıflarla muttasıf olan esatirin hülyalı iklimine sığınır. Karen Barkey'in yerinde ifadesiyle destanlaştırılan kahramanların gerçek "dramatis personae'si (Barkey, 1999: 186) halkı çok fazla ırgalamaz. O, bu gerçek dramatik kişiliğin peşine düşmektense onu kendi muhayyilesinin peşinden sürükleyerek kurgular. Eşkîya öykülerinin yapısını tahlil eden yazısında Berna Moran da Hobsbawmn'a referansla halk muhayyilesinin gerçekleri nasıl yeniden yaratarak destanlaştırdığını şöyle vurgular:

*“Hobsbawmın kitabında verdiği örneklerle gösteriyor ki, tarihte yaşamış ve yoksulu, ezileni kollamış birtakım haydutlar gerçekte bu denli erdemli, ülkücü kişiler olmasa da halk onları hayalinde yüceltmiş ve haklarında birer efsane yaratmıştır. Bu efsaneler de birbirine benzemektedir çünkü ezilen halkın, zulüm karşısında susup boyun eğmek yerine başkaldırarak zalimlerden ölç alan, adalet dağıtan kahramana gereksinimi vardır. Adalet umudunu ayakta tutacak böyle bir kişi çıkmasa da halk onu kafasında kendi yaratır ve ölümsüzleştirir.” (Moran, 2016: 105).*

Halk muhayyilesinin tarihi hadiseleri bu şekilde kurgulaması, halkın psikolojik ve moral dünyasına dair çok önemli ipuçlarını yakalamamıza fırsat verir. Halk tarihi bir vakayı ya da şahsiyeti kendi kıymetler manzumesine vurarak, kendi adesesinden, kendi tahayyül ve tahassüsleri minvalinde yeniden üretecektir. Bu durumda kendi özelemleri, hasretleri, umutları vs. belirleyici amiller olarak folklorun teşekkülünde rol alacaktır. Fethi Naci (2008) söz gelimi İnce Memed’e halkın gösterdiği teveccühü bu şekilde yorumlamakta ve *“Köylüler, kendi yapamadıklarını İnce Memed yapınca, başkaldırınca, İnce Memed’i evliya yerine koyuyorlar, başlarına taç yapıyorlar.”* (Naci, 2008: 74) diyerek, gerçek olanın efsaneleştirilmesinde halkın özelemlerinin oynadığı role dikkat çekmekte ve sosyal eşkıyalık ile evliyalık arasındaki halk muhayyilesinin kurucu rolü açısından ilginç benzerliğe dikkat çekmektedir.

Böylece; sosyal tarih çalışmaları açısından resmî belgelerdeki iktidar merkezli/resmi/ideolojik bakış problemi folklor kaynaklarındaki keyfilik/hissilik problemiyle beraber ele alınmalıdır. Nasıl ki devlet belgelerinin hadiseleri ele alış tarzı bize devletin ideolojisi hakkında bir fikir veriyorsa, aynı şekilde halkın da hadiselere bakış tarzı onun hali pür melaline dair tespitler yapmamıza imkân sağlayacaktır.

Gerçeklerin destanlaştırılmasında esas amil olan halk muhayyilesi hakkında evvela Yaşar Kemal’in neler düşündüğüne, buradan nasıl bir folklor okuması çıkardığına ve eşkıyalığı anlatırken halk muhayyilesinin tuttuğu yere ne anlam yüklediğine geçelim.

### 3.1. Halk Muhayyilesinin Düşsel Yapısı / Yaşar Kemal ve Folklor

Yaşar Kemal sosyal tarih yazıcılığında folkloru çok kilit bir rol verir. Ancak halk ürünlerinin kendi içinde barındırdığı çelişkileri görmeden ve efsaneler, hurafeler yaratan halk muhayyilesini hesaba katmadan, ideolojik olduğu düşünülen devlet kayıtlarına karşı daha sağlıklı bir tarih okuması adına alternatif malzeme olarak folkloru kullanmanın sorunu kökünden çözeceği safdilliliğine de kapılmaz. Yaşar Kemal folkloru tarihi hakikatleri; kati surette tebarüz ettirmek için değil, cemiyetin şuuraltına ışık tutarak insanların özelemlerini arzularını hasretlerini de anlamak için önemser. Yani kulak verdiği cemiyetin ne olduğu kadar ne olmak istediği ve de ne olmak istemediğiyle ilgilenir. Burada hem bir şuur durumu hem de bir şuuraltı durumu söz konusudur. Eserlerine konu ettiği insanların nasıl bir duyuş, sezış ve düşünüş iklimi içinde olduklarını, kendilerini çepeçevre kuşatan şartlar üzerinden Marksist diyalektiğe tabi tutarak ve anlattığı coğrafyanın bizatihi içinden çıkıp geldiği topraklar olması hasebiyle kendi müşahedelerine dayanarak tahlil eder. Tetkiklerinde mazlum ve sömürülen olarak gördüğü insanların düşünceleri kadar düşlerine de ehemmiyet vererek bütünlüklü bir bakış yakalamaya çalışır. Yaşar Kemal halk muhayyilesinin yarattığı gerçek üstücülüğü



insanoğlunun kimliği olacak kadar önemser ve insanoğlunun bir tarifini de “mit yaratan bir yaratık” şeklinde yapar. İnsanın Mite niçin ihtiyaç duyduğunu ise şu şekilde izah eder:

*“Mitse her zaman için bir kaçıştır. Doyumsuzluklardan, ağır yüklerden sonra sığınılan yer mittir.”* (Kemal, 2015: 215)

Kanaatimizce, Yaşar Kemal’in mit yaratan insanı eşkıyalığı ele alırken nasıl değerlendirdiği, yazarın mit yaratan halk konusunu doğrudan işlediği *Yer Demir Gök Bakır* romanıyla ve “Dağın Öte Yüzü” üçlemesinin ilk kitabı olan *Ortadirek* romanıyla birlikte ele alınmalıdır. Böylece hem Yaşar Kemal’in düşünce dünyasında insana bakışının sanatında nasıl tezahür ettiğine, hem de mit yaratan halk muhayyilesinin Yaşar Kemal için keyfiyetine kısaca değinmiş oluruz.

Dağın Öte Yüzü üçlemesinin ilk iki kitabı “*Orta Direk*” ve “*Yer Demir Gök Bakır*” kitaplarıdır. Kitabına verdiği isimler Yaşar Kemal fikriyatını da izhar eder. “*Yaşamın orta direği insanın direncidir*” (Kemal, 2015: 253) diyen Yaşar Kemal’e “*Bütün romanlarınızda istediğiniz nedir?*” diye sorulduğunda tereddütsüz ve tek kelimeyle “*direnc*” der:

*“Ortadirek insanlığın direncidir. İnsan gücüdür. Yılmayan insan. O korkunç salgınlardan, kıyımlardan, yokluklardan, kılıklardan, açlıklardan buraya kadar insanlığı getiren, insan direncidir; benim hayran kaldığım, destanını yazmak istediğim odur. Onun alegorisidir Ortadirek.”* (Kemal, 2015: 254).

Peki, o büyük dirence bir damla düştüğü zaman, yani insanoğlu sıkışınca, insana yer demir gök bakır olunca, gökten yağmayınca, yerden bitmeyince, insanoğlu ne yapar? Diye sorar Yaşar Kemal ve serinin ikinci kitabı olan *Yer Demir Gök Bakır* kitabının da ana sorunsalını böylece tayin etmiş olur. Yazarın soruya verdiği cevap muhayyilenin mit yaratan vasfını ortaya koyar. Sıkışan insanın, “sığınılacak bir mit dünyasına” kaçtığını “düş dünyası” yaratıldığını söyler (Kemal, 2015: 254). Fethi Naci’nin ifadesiyle Yaşar Kemal bu romanda;

*“Darda kaldıkça durmadan mit yaratan, yarattıkları mitlere sığınan, bunu bir savunma aracı, bir yaşama bağlanma aracı olarak kullanan insanların yaşamlarını”* (Naci, 2008: 80) anlatır.

Romanda Yaşar Kemal dara düştüğünde tutunacak dal arayan insanı anlatırken bir roman karakterine kendi sesi olacak şekilde şunları söyler:

*“İşte şimdi de başında Taşbaşoğlu olayı. Köylü adamı yavaş yavaş, gün geçtikçe ermişliğe itiyor. Bunun bir tek müsebbibi Adil. Köylü böyle anlarda sarılacak dal arar. Türü türü dala sarılır, bırakır. En sonuncu sağlam sandığı bir dala sarılır, sarıldıkça sarılır, her bir şeyini dalın gücüne verir, daha sığınır. Bir dal bulamazsa, kendisi dalı yaratır, sonra da sarılır. Köylü dalsız edemez.”* (Kemal, 2015: 184).

Böylece eşkıyalığa dönecek olursak, sıkışınca sarılacak dal arayan insan için kahraman eşkıya bu dallardan biri midir Yaşar Kemal’e göre? Sıkışınca mit yaratan insanın yarattığı mitlerden biri olabilir mi acaba folklordaki kahraman eşkıyalar? Yaşar Kemal halk muhayyilesini ve onun mit yaratan hususiyetini ihmal etmez belki ama; tarihte

yaşamış, halk adına ayaklanmış, zenginden alıp yoksula vermiş sosyal eşkıyaların varlığından şüphe duymaz ve onları mahza halk muhayyilesinin yarattığı mitler olarak görmez. Yani; Yaşar Kemal için eşkıyalık, her ne kadar menkıbevi kutsallık haleleriyle donanmış olsa da bu onların hiç yaşamadıkları ve birer hayal mahsulü olduklarını göstermez. Kendisine hem mahalli hem de beynelmilel bir nam kazandıran meşhur romanı *İnce Memed* romanında bunu görmek mümkündür. İnce Memed daha hayatta iken bile şahsının etrafında bir efsane yaratılmaya başlanır. Mesela İnce Memed için “Bir görseydiniz İnce Memedi! Gecenin karanlığında gözlerinden ışıklar saçıyordu. Boyu bir kavak gibi uzuyor, bir kısalıyordu. Kurşun da geçmiyordu ona. Önüne gelen kurşun sıkıyor, kar ettiremiyordu” (Kemal, 1984: 368) diyen halk onun şahsına insanüstü meziyetler atfeder. Ve bu insanüstülük çoğu zaman bir evliyai çağırıştırır. Halk onun yiğitliğine keramet vehmeder ve şöyle der: “*Bu adamda bir sır bir hikmet var. Kayboldu gitti. Ben böylesine rastlamadım.*” (Kemal, 1984: 466). Halk nazarında kurşungeçirmez olan, bir hikmete bir sırna malik olan eşkıyadır İnce Memed. Halk belki Memed’i mübalağa etmiştir ancak tamamen de uydurmamıştır. Yaşar Kemal İnce Memedlerin yaşadığına halk adına halk uğruna dövüştüğüne inanır.

İstitrat kabilinden şunu söyleyelim ki, Yaşar Kemal ile Kemal Tahir arasındaki esas fark da burada yatmaktadır. İki için de halkın tahassüsleri hakikati tahrif edici tesirdedir. Ancak Yaşar Kemal için bu tahrif masumane sayılacak kadardır ve sosyal eşkıyanın gerçekliğini nefyetmez. Yani gerçekte yaşamış olan sosyal eşkıya ile halk muhayyilesinin tevlit ettiği sosyal eşkıya arasındaki fark mahiyet farkı değil olsa bir derece farkıdır. Gerçek İnce Memed ile halkın İnce Memed’i, yani tarihi gerçeklik ile destancı algı arasındaki fark; birincisinin insan olmanın beraberinde getirdiği tabii kusurlarıyla yaşamış olması ve yoksullar uğruna masumlar adına dövüşerek kahramanlaşması iken, ikincisinin sırlı ve hikmetli oluşuyla neredeyse tüm insani zafiyetlerden münezzeh bir kahraman hüviyetini taşımasıdır. Unutulmamalıdır ki hem Yaşar Kemal’in İnce Memed’i hem de folklorun İnce Memed’i bahsettiğimiz bu fark haricinde benzerdir ve kahramancadır.

### 3.2. Halk Muhayyilesinin Ahlaki Yapısökümü / Kemal Tahir ve Folklor

Kemal Tahir açısından folklorun önemini ve eşkıyalık meselesinde tuttuğu yeri anlamak için iki soruyu yazarın nokta-ı nazarıyla vazih bir şekilde ortaya koymak icap eder. Birincisi folklordaki eşkıya hayranlığı Kemal Tahir için ne ifade eder? Halk gerçekten eşkıyayı arkalamış onu tutmuş mudur? Eğer eşkıyadan yana bir tavır almışsa bunu hangi sebep ve saik ile yapmıştır? İkinci soru ise şifahi kültürün taşıyıcısı konumunda olan saz şairlerinin hikmetinden sual etmektir. Eşkıyaya duyulan hayranlık üzerinden bir halk psikolojisi okuması yapmadan, saz şairlerinin birer sıdk sahibi, özüne güvenilir adamlar oldukları ezberini bir tarafa bırakmadan Kemal Tahir’i ve onun eşkıyalığı idrak tarzını anlamak mümkün değildir.

Kemal Tahir kimi eşkıyalara duyulan hayranlığı Yaşar Kemal gibi cemiyetin iyiye ve güzele, adalete ve insanca yaşama olan özleminde aramaz. Onun için eşkıyaya duyulan hayranlık mevcut sömürü düzeni içerisinde kıvranan mazlumların bir kurtarıcı ümidi karşısında kapıldıkları özlemin değil, bilakis doğrudan cemiyete dair ahlaki bir zafiyetin göstergesidir. Kemal Tahir’in bir eşkıya hikayesi olan *Rahmet Yolları Kesti* romanına

Andre Mouris'ten yaptığı şu alıntı ile başlaması boşuna değildir: "Ahlak düzeni sağlam olmayan ve soyguncuları ile başa çıkamayan bir toplum –ruhunda arta kalmış barbarlık duygusunun da baskısıyla – soyguncularına karşı hayranlık duyar"

Açıktır ki, Kemal Tahir için eşkıyaya duyulan hayranlık ahlak düzeninin dumura uğramasına ve soyguncu karşısında güçten düşmeye taalluk eder. Yani bu hayranlık, hayranlık duyan cemiyetin rüyasından ziyade gerçeğine denk düşer. Bu gerçeklik halkın içinde bulunduğu ahlaki çöküntüdür. Zira, başka türlü Kemal Tahir'e göre soyguncuya hayranlık duymaya yol açmaz. Kemal Tahir mezkûr eşkıya romanında da bu hayranlığı temsilen "ruhunda barbarlık duygusunun artıklarını taşıyan" Köse Hacı adlı karakterini kullanır. Romanın dramatis personea' sı olan eşkıya Uzun İskender, roman boyunca anlatıla geldiği veçhiyle özünde habis, hırsız, avanak, ahlaksız, zorba ve hoyrat biri iken, bir eşkıyalık denemesi sonrası jandarma ile çatışıp tepelenince, kendisi hakkında köylülerinde bazı kanaatler hasıl olmaya başlar. Her şeyi yeniden işleyen, yeniden kurgulayan halk muhayyilesi Köse Hacı şahsında devreye girer ve soyguncu bir zorba olan eşkıya, Köse Hacı ve bezeleri için Mehdi Resul ulviyetine yükselir:

*"Uzun İskender Ağayı ne yapalım? Arkasından demiş ki: birisi birinin ırz ehli avradına dolaştı mı, bana bir kaat yazın, kuş kanadıyla yetiştirin demiş, herkese kitabın kavlince yemin içermiş. Aleviler Alevilik yoluna, Sünniler Sünnilik yoluna doğruca gitsin. Zira benim işim yolsuzlarla ve yolundan sapanlarla demiş. Şimdi size bu laflarım masal gelir ya keyfinize demiş. Aman sakın türkün yasağı üç gün dersiniz, eskinin rezilliğini sürdürürsünüz, bitiririm şart olsun demiş kesmiş. Sol yanında düldül asılıymış sağ yanında kuran." (Tahir, 1982: 388).*

Ancak hem eşkıyalığı var eden şartların oluşmaması hem de halkın tam bir ahlaki yozlaşmışlık içinde bulunmuyor olmaları Köse Hacı'nın mümessili olduğu soyguncuya hayranlık duyan barbarlık bozmalarını yalnız bıraktırır ve itibardan düşürür. Halkın eşkıyayı tutuyor gibi görünmesini bir de korkuyla açıklar Kemal Tahir. Yaşar Kemal'in sosyal eşkıyasının farikası korku ve sevgi iken Kemal Tahir için halkın arka çıkmasının tek sebebi eşkıya korkusudur. Romanda; Köse Hacı karakterinin karşısında aklîselimin sözcülüğünü üstlenen Tüfekçi Hacı'nın cevabı Kemal Tahir'in meseleyi mülâhaza tarzıdır:

*"Gene yalanı attın hacı. Eski zamanda olsaydı rahmet işlerine yarardı. Müfrezeler üstlerine varmaya korkup rahmeti bahane ederlerdi. Şimdi eşkıya yakalayan köylüye geldi mi, eskiden böyle bir işte o köylü eşkıyayı sırtında geçirirdi. Sen benim sözüme iyi kulak ver, bu rahmet başka rahmet...Bu rahmet gök rahmeti değil yer rahmeti...Köylü eşkıyadan korkmadı mı, eşkıyalık öldü demek." (Tahir, 1992: 394-395).*

Yaşar Kemal'in Robin Hood vari kahramanı İnce Memed'ini Kemal Tahir'in eşkıya bozması Uzun İskender'ine kıyas etmek, iki yazarın folklor üzerinden eşkıyaya bakışlarını ya da eşkıyaya bakışları üzerinden folklorla dair telakkilerini anlamamıza yardımcı olacaktır. Bahsettiğimiz gibi İnce Memed daha yaşarken hikmetli, sırlı bir evliya mesabesinde tebcil edilir ancak Yaşar Kemal için onun zaten gerçekliği de öylesine kahramanca ve öylesine mertçedir. Yani gerçekliği ile tevatürü arasındaki mesafe açık

değildir. Ancak Kemal Tahir'in temsili eşkıyası Uzun İskender'in gerçeği ile söylencesi (tek bir kişinin ağzından temsilen bile olsa) birbirinden siyah ile beyaz kadar farklıdır.

Buraya kadar, Kemal Tahir'in köylünün eşkıyaya hayranlığını ruhunda artırmış barbarlık tortularına, desteğini çaresizlik içinde korkuya yordüğünü anlıyoruz. Ancak bu kadarı ne bizim için ne de Kemal Tahir için folklordeki eşkıya imgesinin tebellür etmesine kâfi değildir. Sorun bütün bu literatürün esaslı yaratıcılarından ve nakilcilerinden olan saz şairlerinin hikmetinden sual edilip edilemeyeceğidir. Nitekim Kemal Tahir, folklorun en mühim unsurlarından olan türkülerdeki efsaneleştirilmiş eşkıyaların gerçekliğini, bu türkülerin yakıcılarının kimliği ve halka olan mesafesi üzerinden okumayı tercih eder. Kemal Tahir; eşkıya lejandlarının, destanlarının, türkülerinin halk arasındaki yaygınlığını nüfuzlu zenginlere karşı fakir orta halli halkın desteğinin bir neticesi olarak görmez. Bu yaygınlığı saz şairlerine bağlar:

*“Bu destanları türkülerini çalıp söyleyen şuradan şuraya gezdiren saz şairi denilen serseriler, bunları devlet otoritesinden bile korkmayan ağa, eşraf ve ayan odalarında çalıp söyleyebilirdi. Böylece ağa sofrasından geçinen saz şairi denilen bazı serseriler de ağa gölgesinde köylüye zulmeden küçük eşkıya çeteleri gibi ağaların ve soyguncu mültezimlerin köpekleri idiler. Bence bunları toplum şartlarımız içerisinde böyle değerlendirmek doğrudur.”* (Bayraktar, 2014: 198).

Kemal Tahir'in eşkıya türkülerini, çalıp söyleyen saz şairleri bağlamında nezaketi elden bırakacak kadar sert bir söylemle değerlendirdiğini görüyoruz. Kemal Tahir bu keskin tavrında o kadar köşeli bir dil kullanır ki, pejoratif söyleminin ucu halk nazarında çok muteber ve müstesna bir yeri olduğunu düşündüğümüz Karacaoğlan'a kadar uzanır:

Şurası da bilinmeli ki ben halk için bir “Anadolu Türk Halkları Tarihi” tasarlarken çoğu deyişlerini tasavvuf kalıplarıyla tekke erbabı ve ağa odaları eğlenceleri için yazdığından Karacaoğlan'ı bile böyle bir utandırıcı pişmanlıkta suçüstü çok yakaladım (Tahir, 1992: 75).

Yazar ayrıca, sol aydınlar arasında revaç bulmaya başlayan eşkıyalık heyulasının bu saz şairleri hakkındaki yanlış kanaatlerden kaynaklandığını düşünür ve şöyle der:

*“Halkla ilişki meselesinde köylüden yetiştiği ağız köpürterek söyleyen bazı yazarlarla halk şairi (aşık) geçinen madrabazların Anadolu'yu bırakıp bir iki büyük şehirdeki tatlı su sosyalistlerinin salonlarına kapılanmaya çabalamaları üstünde biraz durulmalıdır.”* (Tahir, 1992: 76).

Rahmet Yolları Kesti romanına da uygun gördüğü saz şairi tam da bu tiptendir. Tam bir Ağa sofrası otlakçısı olan Aşık Niyazi'yi, bu marazlı ve mülevves ozanı, romanda şöyle tarif eder:

*“Ne olduğunu nereden geldiğini bilen yok. Kimi Çingen takımı diyor kimi mahpushane kaçağı. Köye yerleşmesine çerçi Süleyman Ağa sebep olmuştu. Herhal, muhabbetlerde serhoşlukla edilen lafları kendisine bildirsin diye. Bi kulubede tek başına oturuyordu. Afyonu avuçla yutar, şarabı bulursa tenekeyle içer, sazı da yaman vurur bir besmelesiz.”* (Tahir, 1982: 66).

Ağa sofrasının sarhoş otlakçısı, afyonkeş Aşık Niyazi, ağaların ve eşkıyaların alkışını kapmak ve onların gönlünü eğlemek için romanın bahsettiğimiz hoyrat ve zorba eşkıyası Uzun İskender adına sazına şöyle vurur:

*Kapılara karşı çıkın  
Er İskender Ağam geldi  
Kırk davullu düğün kurun  
Er İskender Ağam geldi*

*Elde mavzer dilde süphan  
Yiğitliği ayan beyan  
Osmanlıyı bile soyan  
Er İskender Ağam geldi*

*Susayı tutmuş üç kişi  
Kitap yazmaz böyle işi  
Şu dağların müfettişi  
Er İskender Ağam geldi (Tahir, 1982: 79).*

Burada bizi ilgilendiren önemli bir husus, eşkıyaya hayranlık duyan Köse Hacı ile şarkısını çığırın Aşık Niyazi'nin kişiliklerinde Kemal Tahir'in folklordaki eşkıyaya hayranlık vakıasını ele alışıdır. Burada yazarın asıl göstermek istediği: gerçekte korkak zorba adı bir adamın (Uzun İskender); biri barbarlık kalıntısının (Köse Hacı) diğeri Ağa sofrası otlakçısının (Aşık Niyazi) uydurmalarıyla Mehdi Resul ya da dağların yiğit müfettişine dönüşme potansiyelidir. Kemal Tahir kendi nazariyesi bağlamında folklordaki yalanı ve yalancıyı bulmuştur: barbarlık bakiyesini ruhunda taşıyanlar ve saz şairleri.

Kemal Tahir'in bu ağa-eşkıya-saz şairi korosunu diğer bazı köy romanlarında da ele aldığını hatırlatmakta fayda vardır. Örneğin *Yedi Çınar Yaylası* adlı köy romanında da ozanın yeri mazlum ve mağdur köy halkının yanı değil ağa ve eşkıyanın yanındır:

*“Vakit ikindi o zamanlar buralarda gezen eşkıya çetesinin başında, Güllük derler bir herif vardı. O da askerini almış yaylaya gelmiş... bu Güllük yanında mutlaka bir aşık bulundururdu. Keyif ehli bir eşkıya. Aşığa emretti. Karaoğlan bağlamaya çöktü.” (Tahir, 1974: 340).*

### 3.3. Ya Devlet Başa Ya Kuzgun Leşe/ Kemal Tahir Düşüncesinin Orta Direği: Devlet

Kemal Tahir'in eşkıyalığa menfi bakışının başlıca sebebini, Anadolu halkları açısından devletin tekabül ettiği şeyde ve devletin Anadolu insanının varoluş serencamında oynadığı rolde aramak yanlış olmayacaktır. Kemal Tahir düşüncesinde devletin o kadar mühim bir yeri vardır ki, örneğin, yazarımız tasavvufu dahi kritik ederken onu “anti devlet” diye tarif ederek (Refiğ, 2009: 209) bu tarz bir argümantasyon üzerinden reddeder. Çözümü oldukça güç olan İsmet Paşa tutkusunu anlamının yolu da buradan geçer. Zira İsmet Bozdağ'ın şahitliğiyle müsellemlenmiş olan bu İsmet Paşa tutkusunu (Bozdağ: 2009) Paşanın, Kemal Tahir nazarında devlet refleksinin ete kemiğe bürünmüş halini temsil ediyor oluşu doğurur. Solcu çevrelerce heyecanla karşılanan ve saygıyla

selamlanan Deniz Gezmiş ve arkadaşlarının mücadelesini bile eşkıyalık olarak değerlendirmesini de (Ecevit, 2011: 466) benzer şekilde yazarın devlet merkezli bakışını hesaba katarak anlamak gerekecektir. Kemal Tahir'in devlet merkezli nazariyatına yakından baktığımızda onun devleti, devlet ile, devletin teessüs ettiği muayyen bir coğrafyanın iktisadi şartlarının sonucu olan halk karakteri arasındaki diyalektik etkileşimin sonucudur. Yani devlet farklı coğrafyalarda farklı iktisadi koşullarda farklı şekiller alacaktır. Burada tam da adından söz edilecek ATÜT kavramını yazının sınırlarını aşacağı için tartışacak değiliz ancak hem bu kavramı kapsadığını düşündüğümüz hem de Kemal Tahir fikriyatının ana eksenlerinden birisini teşkil ettiğini fark ettiğimiz için doğu-batı karşıtlığını, onun devlet tasavvurunu tayin eden esaslı bir amil olarak dikkate almayı gerekli görmekteyiz. Sezai Coşkun'un yerinde tespitiyle:

*“Anadolu insanındaki devlet telakkisini, devletin bu insanlara sunduğu imkanlar veya devletin toplum üzerinde icra ettiği fonksiyon noktasında ele alan yazar, devleti halkın varlık şartı olarak gösterir. Sınıf şuuruna varmış Batı için devletin varlığı bir zaruret değildir. Ancak mülkiyet idrakinden yoksun olan Doğulu için tek bir yaşama ortamı vardır. O da iktidar ve otorite sahibi devlettir.”* (Coşkun, 2012: 440).

Burada Kemal Tahir için doğu batı farkının ve doğuda devletin öneminin onun mülkiyet idrakinden yoksun sınıfsız yapısından kaynaklandığı açıktır. Doğü toplumlarının ana özelliği olan bu sınıfsız toplum durumunu Tahiri geleneğin önemli isimlerinden H. Bayram Kaçmazoğlu ise Kemal Tahir'i şerh kabilinden şu şekilde ifade eder:

*“Batı geleneğinin tersine, doğü toplumlarında devlet kutsal ve mutlakdır. Devlet her şeydir. Devlet ülkeyi yönetmek için aldığı kararlara halkı ortak etmediği gibi, halk da devletin yaptıklarını genellikle doğru kabul ederek sorgulamaz. Ancak burada devletle halk arasında ideolojik bir bütünlük vardır. Doğü'da yönetim birimleriyle üretim birimlerinin ayırımından kaynaklı bu anlayış, aynı zamanda Batı'da devletin herhangi bir sınıfa dayanma ve sınıf devleti olma anlayışını da bu şekilde önlemiş olur. Doğü'da devlet kutsal olarak algılandığı için, halk da ona mutlak şekilde itaat eder.”* (Kaçmazoğlu, 2015: 67).

Kemal Tahir; Mülkiyetin ve iktidarın devlette temerküz etmiş olmasını, umumi olarak doğü toplumlarının, hususen de Anadolu halklarının mümeyyiz vasfı olarak görür. Mülkiyetin ve iktidarın devlet tekelinde bölünmez bütünlüğünü ise doğü toplumlarının sınıfsız bünyesiyle izah eder. Bir sohbetinde bu durumu şöyle anlatır:

*“Batı'da ve Doğü'da farklı devletlerin ortaya çıkması, toplumların farklı olmasından ileri geliyor. Batı toplumu sınıflıdır. Doğü toplumunda sınıf yoktur. Batı toplumu sınıflı olduğu için, orada devlet sınıflar arasında bir tarafsızlık dengesi kurabildiği veya eşit ölçüde güven verebildiği zaman ayakta kalır. Müesseselere dayalı demokrasinin kaynağı budur. Doğü toplumunda devlet sınıflar olmadığı için, sadece adalete dayanır. 'Adalet mülkün temelidir' denmesinin nedeni budur. Toplumun bazı çıkarları var ki, bunu devlet sağlar ve topluma verir. O, çıkarları daha iyi korursa, millet ondan yanadır.”* (Bozdağ, 2003: 78).

Doğu-Batı karşıtlığı üzerinden yarattığı iki farklı medeniyetten neşet etmiş iki farklı devlet tasavvurunu, yazarın romanlarında da görmek pek tabidir. Söz gelimi *Yorgun Savaşçı* romanında gayri Müslim karakterlerinden birine söyletmiş olduğu:

*“Batıda devlet sırasında bir sınıfın öteki bir sınıfı ezmek için kullandığı araç haline geldiği halde, sizin devlet, ana ödeviyle, toplumu ihya edicidir. Yani Batı’da devletin olmadığı zamanlar, toplumlar var olmuşlardır ama, Doğu’da devletsiz toplum görülmemiştir. Sizde devlet toplumun var olma yok olma şartıdır.”* (Tahir, 2005: 165) sözleri yazarımız için devletin doğu toplumları açısından yerinin batıdaki durumundan farklı olduğunun ve doğu toplumları için hayati derecede önemli olduğunun ifadesidir.

Genel olarak doğu toplumlarında devletin tuttuğu yeri bu şekilde mülahaza eden yazar için özel olarak Anadolu halklarının devletle kurduğu irtibat ve devlete afettiği kıymet önemlidir. Yazar Anadolu halklarının devlete olan düşkünlüğü daha doğrusu devleti en büyük kutsallardan biri saymaları üzerinde (Coşkun, 2012: 438) düşünürken, bu halkların çok önemli bir vasfını keşfeder: “Devlet kurma dehası” (Moran, 2016: 224). Bu ‘deha’nın ne idüğünü tezli romanlarının karakterleri üzerinden açıklayan Kemal Tahir; sınıfsız ilkel toplumların çözülmesinden sonra ortaya çıkan Asya tipi üretim tarzı toplumsal oluşumlarının örneği olarak gördüğü Osmanlı Devleti’nin kuruluş sürecini ele alan (Hilav, 2008: 120) Devlet Ana romanında Osman Bey’e Şeyh Edebalı ile konuşurken şunları söyletir: *“Verimli topraklara sahip olana yarar Anadolu... Tükenmez insan kaynağıdır, insanın zanaatı de görüldüğü gibi, köylülük değildir, devlet kuruculuğudur”* (Tahir, 2013: 189). Anadolu için Devletin önemi Kemal Tahir’in tarih yorumunda o kadar merkezi bir telakki ve ona göre bu topraklar için o derece süreklilik arz eden bir şeydir ki yazar; Osman Bey’den yedi asır sonra yaşamış Kara Kemal’e de *Kurt Kanunu* romanında benzer şekilde *“Anadolu halklarının devlet kurucu yaşatıcı özelliklerini, zanaatlarının bu olduğunu”* (Tahir, 2012: 245) söyletir.

Yazarın devlete seza gördüğü bu müstesna yeri marazi bir muhafazakarlık emaresi olarak “devlet fetişizmi” şeklinde yorumlamak isabetli görünmemektedir. Kemal Tahir için devletin önemi; sömürgecilik karşısında devletin deruhte ettiği önemli vazifeye matuftur. Esir Şehrin İnsanları, Esir Şehrin Mahpusu, Yorgun Savaşçı gibi romanlarında gördüğümüz *“işgalin devlet, toplum ve birey üzerinde açtığı derin tahribat ve bu tahribatta işgalcilerle iş birliği kurmaya çalışan yerli halk”* (Güler,2014:436) teması da işgale ve sömürgeye karşı bağımsız devletin önemine dairdir.

Kaleme aldığı notlarında tarihi boyunca sömürgeleştirilmemiş ezelden beri hür yaşamış bir halkın sırrını güçlü bir merkezi devlete sahip olmakta bulmuştur (Tahir, 1992: 258). *“Bir toplum bağımsız devleti var oldukça istenildiği gibi sömürgeleştirilememektedir”* (Tahir, 1992: 286) diyen yazar merkezi devlet olmakla birlikte “sorumluluklarının bilincinde bir merkezi devlet” durumunu da sömürgeleştirilememenin teminatı olarak görür. *“Sırtından sorumluluk atmak doğulu devlet için ölümü kabullenmektir. Doğulu devleti kendi dışında bağımsız güçlerin toplanması öldürür. Mülkiyetin belirli ellerde toplanmasını tarih boyunca önlemeğe çalışması bundandır”* (Tahir,1992: 257) derken de bu sorumluluğun hangi vazifeleri tazammun ettiğini ihsas etmiş olur. *“Halkları yedirip giydiren, iç karışıklıklara, dış tehlikelere karşı koruyan”* (Tahir, 2005: 167) şeklindeki izahı sorumluluk sahibi devlet olabilmenin ancak Kerim devlet olmakla mümkün

olacağını gösterir. Ve Kemal Tahir için “*Kerim devlet ancak imtiyazlı sınıflar olmadıkça var olabilir.*” (Tahir, 1992: 186).

Akla Kemal Tahir’in devleti tarihin öznesi yapmasıyla eşkıyalık arasındaki illiyetin keyfiyeti gelebilir. Murat Belgenin Kemal Tahir için “*Tarihin öznesi kerim devlet olunca, Bedreddinin de ajan olması gerektir*” (Belge, 2012: 177) şeklindeki haklı tespitinden yola çıkacak olursak şunu kolaylıkla söyleyebiliriz ki: Kemal Tahir’de adaletin tesisi için müracaat edilecek yegâne merci ve adaletin tahakkuku için kullanılacak başlıca enstrüman bizatihi devletin kendisidir. Yazara göre; adaletten sapma, halkına karşı hoyrat ve gaddar olma gibi kusurlarla malul olan ceberut devletten kurtulmanın ya da onu hizaya çekmenin çaresi, eşkıyalık gibi yollara tevessül etmekte, bu vasıtayla adalet arayan/adalet dağıtan çözümlerden medet ummakta aranmamalıdır. Anadolu halklarının ihtiyaç duyduğu şey; güçlü, adil, kerim ve vazife şuurunu haiz bir devlet anadır.

Yazarımızın devlet telakkisine dair sunmuş olduğumuz kısa açıklamalar, onun yaşadığımız tarih boyunca vuku bulmuş ayaklanmalara ve bu ayaklanmaların özel ve yaygın türü olarak eşkıyalığa bakışını anlamamıza yardımcı olacaktır. Zira kanaatimizce Kemal Tahir’in doğu toplumları için devlete yüklediği anlamı bilmedikçe; ne Bedreddinin “ihanetini” ne saz şairlerinin “otlakçılığını” ne İnce Memed türü kırsal, Deniz Gezmiş türü kentsel “sosyal eşkıyaların” “çapulculuğunu” anlayabiliriz.

Kemal Tahir’in devlete atfettiği anlamı hesapta tutarak başkaldırı-eşkıyalık meselesini irdelediğimizde yazarın milli-anti sömürgeci-devletçi-sosyalist hassasiyetiyle karşılaşırız.

O bu hassasiyetler ve hususiyetler mihverinde bir tarih şuru ve tarih yorumu ortaya koymuştur. Tarih boyunca karşılaştığı vakaların hakikatini işte bu yoruma/bilince vurarak tartmıştır.

Osmanlı tarihindeki ayaklanmaları keyfiyetleri veçhiyle:

- (i) *Halkın ve görevlilerin merkezi devletten bekledikleri şefkati, anlayışı, yardımı –türlü nedenlerle- göremez oldukları zaman ayaklanıp, “şeran davamız var” diye silaha sarılıp bu davayı görmek için Üsküdar’a yönelmeler...”*
- (ii) *Genellikle Batıni tarikatlarda, sonraları Mısır Valisi Mehmet Ali namussuzu gibilerde görülen kökü dışarıda, batılılar çıkarına satılmış, merkezi devleti vurmaya yeltenen açık ihanetler... (Tahir, 1992: 388-389)*

Şeklinde ikiye ayıran Kemal Tahir; eşkıyalığı, batılıların tek istediği şey olan malların yeniden bölüşümü oyununa alet olmaları üzerinden ikinci sınıf ayaklanmanın bir türevi olarak görür (Tahir, 1992: 389).

Burada eşkıyalığın merbut olduğu ayaklanma türünün “kökü dışarıda” “batılılar çıkarına satılmış” merkezi devleti vurmaya yeltenen açık ihanetler” şeklinde tarif ediliyor olması Kemal Tahir’in eşkıyalığa bakışını ve bu bakışın delaletini bedahetle ortaya koymaktadır. Merkezi devleti vurmaya yeltenen açık ihanetlerin buna ne zaman yeltenmeye cüret gösterdikleri ise yazarın kurmuş olduğu devlet-eşkıya dikotomisini anlamamızı sağlayacaktır. Yazara göre devletin güçlü ve merkezi olduğu yerde eşkıya kendine yaşam alanı bulamaz. Eşkıya kendisine ancak devletin güçten, takatten düştüğü dönemlerde, o



da ruhunda artakalan barbarlık bakiyesiyle ahlaken yozlaşmış bir halkın içinde yer bulabilir. Güçlü bir devlet eşkıyanın sonunu, güçlü bir eşkıya ise devletin aczini imler. Kemal Tahir bu görüşünü, eşkıya romanı olarak kaleme aldığı *Rahmet Yolları Kesti'* de bir karakteri üzerinden şöyle ifade etmektedir:

*“Eşkîya devri hükümetin hasta olduğu sıradadır. Aslında hükümet kısmı bir vakit ölmez, arada bir hastalanır. İnsan gibi canım! Hükümeti sıtma tuttuğu zaman eşkıya başkaldırır. Sulfato yutup yahut ki bir zorlu dedeye sıtmasını bağlatıp dirildi mi hükümet bu kez marazlanmak eşkıya sürüsüne düşer.”* (Tahir, 1982: 24).

#### 4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bazen tek bir mevzu bile, onun üzerine konuşup kanaatlerini serdeden yazarların düşünce sistematiği hakkında bizlere önemli ipuçları verir. Bir mevzu hakkında söylenmiş şeylere istinat teşkil edecek ve dahası, ileri sürülen iddiaların tesir ve tutarlılıklarını tahkim edecek argümanları tespit ve tahlil etmek, bahse konu fikir adamlarının düşünce pratiklerinin turnusolu rolünü görebilir. Söz gelimi bir düşünürü “sosyal hayatta kadının yeri nedir ?” diye sorduğumuzda, vereceği cevap üzerinden onun geleneğe, modernizme, sosyal bir müessese olarak ailenin kodlanma biçimine, cinsiyet, mülkiyet ve hürriyet gibi insanlık tarihinin en çetrefilli sahalarına dair bakışı hakkında, kısmen de olsa, bazı tahminlerde bulunma şansına sahip oluruz. Bunun gibi eşkıyalık mevzusu da, bu mevzu üzerine mütalaada bulunanların sadece bu konuya münhasır yaklaşımlarını vermez. Aynı zamanda o düşünce adamının; tarih usulüne, yazılı ve şifahi tarihi kaynaklara, devlete, devlet zabıtlarının şahadetinin sıhhatine, folklor, folklorun taşıyıcısı olarak saz şairlerine, isyan ve başkaldırıya yüklenen rasyonel ve duygusal anlamlara, adalet, adaletin tesisini mümkün kılacak vasıtalara dair mülâhazalarını izhar eder.

Aynı şekilde, Türk edebiyatının iki zirve ismini eşkıyalık konusu üzerinden ele almak mezkûr iki romancımızın sadece eşkıyalığa dair ne düşündüklerini değil aynı zamanda yukarıda saydığımız şeyleri de nasıl yorumladıklarını gösterir.

Kemal Tahir, özellikle 1960 sonrası netleşmeye başlayan düşünceleriyle merkezi bir devleti adil ve kerim olmak kaydıyla Anadolu tarihin ve kendi fikriyatının öznesi haline getirdi. Devlete biçtiği bu merkezi rol neticesinde devlet; Kemal Tahir için tarihi olayların kendisine vurularak test edileceği mihenk taşı hâlini aldı. Devletin bu kadar yer kapladığı bir düzlemde onun tarihi misyon ve sorumluluklarına tetabuk etmeyenlerin en basit ifadeyle “hainlik” ithamı ile karşı karşıya kalmaları ise kaçınılmaz olacaktı. Kemal Tahir anti devlet olarak gördüğü hiçbir şeyde keramet aramadı. Bu minvalde; tasavvuf gibi manevi bir disiplini, saz şairi gibi folklorik bir figürü, ya da sosyal eşkıya gibi yarı mitolojik bir fenomeni ayırt etmeksizin aynı marazi illet ile malul olmakla suçlandırdı. Onun Anadolu halklarının en mahirane zanaatkârlığı olarak gördüğü devlet kurma ve onu ihya etme kabiliyeti, hem sosyal bir tarihi realiteye hem de sömürgecilik karşısında sahip olunan yegane zırha/silaha tekabül etmekteydi.

Bize göre Kemal Tahir'in devlete yüklediği anlam Anadolu'nun tarihi gerçekliği içinde ele alındığında dikkate şayan olmakla beraber biraz abartılıdır. Zira Anadolu halklarının devlet kurma ve onu ihya etme dehası ve kerim devletin halka koruyucu gözetici ihsanı;

adaletin tek tecelligâhının devlet olduğu sonucunu zorunlu kılmaz. Mülkün temeli olması icap eden adaleti mülkün kendine inhisar ettiğiniz de devlet dışı hak/hakikat arayışlarının yolunu kapatmış, bu yollarla söyleyecek sözü olanları heretik sapkınlar olarak görmüş olursunuz. Güzeli sevmekle birlikte doğruyu aramak derdinde olan, Anadolu'nun ruhunu çağırırken tasavvufun aksi seda alan yönetmen Halit Refiğ'e söylediği "tasavvuf anti devlettir" sözü buna iyi bir örnek olacaktır. Tasavvufun Kemal Tahir için anti devletliğinin sebebini bilmiyoruz. En azından Halit Refiğ bu anekdotu paylaşırken detaylandırmıyor. Burada önemli olan yazarın tasavvufu değerlendirirken ki toptancı yaklaşımıdır. Tasavvuf tarihi araştırmaları göstermiştir ki, tarikatların devlet ile kurduğu irtibat devletin tarihsel pozisyonuyla alakadar olduğu kadar tasavvufi mekteplerin meşrebi ile de ilişkilidir. Söz gelimi, Nakşilik ya da Rûfâilîk gibi conformist, anti devlet olmak bir yana, devletin kutsiyet ve azametini müntesipleri nazarında takviye edici, emir sahiplerine itaati esas alan doktrini ile de ulu'l emrin bizzat desteklediği ekoller olduğu gibi; Bayramilik ya da Alevilik gibi non-conformist ve devlet söylemi karşısında tehdit unsuru addedilebilecek nazariyata sahip ekoller de mevcuttur. Ayrıca devletin sahipleri değıştikçe de tasavvuf ekollerinin durumu değışebilmektedir. Nakşiliğın uzunca dönem Osmanlı için genel olarak gözde konumunun modernleşme dönemi ve bilhassa Cumhuriyet ideolojisi ile aldığı yeni şekil ya da yeniçeri resmi tarikatı olarak Bektaşılığının sonradan başına gelenler bunu destekler örneklerdir.

Kemal Tahir'in Şeyh Bedrettin tipi devlet karşıtı ayaklanmalarının tümünü hainlikle itham etmesi, tüm saz şairlerini müteğallibe yalakası olarak görmesi de kanaatimizce yazarın, tarihi vaka ve kurumların iyisini kötüsünden ayırt etmeyen kategorik bakışının sonucudur.

Bu bakış Kemal Tahir düşüncesini; sivri, köşeli, iddialı, yer yer pejoratif ve yüksek sesli bir hale büründürse de bizce, solun ezber kodlarına alternatif bir bakış sunması ve dört başı mamur bir tarih felsefesine müstenit olması hasebiyle takdire ve ilgiye şayandır.

Yaşar Kemal için durumun özeti, Taner Timur'un "Kemal Tahir Yaşar Kemal'in anti tezidir." (Timur, 2002: 191) tespitinde gizlidir. Yaşar Kemal'in Türk entelektüel solunun önemli bir kesimi için söz konusu olan temsili duruşunu, dönemin Türkiye solu açısından "tez" olarak aldığımızda, Kemal Tahir'in bu teze yönelik reddiyelerinin "anti tez" mesabesinde olduğu açıkça müşahede edilecektir. Yaşar Kemal'in devleti; hâkim sınıfın tahakküm aracı olarak gördüğü, ezilen sınıflar üzerinden sotasını eksik etmeyen bir sömürü odağı olarak biteviye şer üreten bir mekanizma olarak telakki ettiği görülüyor. Emekçi kesimlerinin eliyle ihya edilmemiş bir devletin adalet ve merhametinden umudunu kesen Yaşar Kemal, vicdani arayışında soluğu eşkıya tipi sosyal isyancılıkta almıştır. Kendisine büyük nam kazandıran İnce Memed romanı başta olmak üzere birçok romanı halk söylencelerinin efsaneleştirdiği yarı mitolojik kahramanlarla doludur. Ancak unutmamak gerekir ki, Yaşar Kemal romanlarındaki eşkıyaların tamamı "sosyal eşkıya" değildir. Hatta nerdeyse tüm romanları köy romanı niteliğinde olan Yaşar Kemal, romanlarında halka zulmeden hoyrat eşkıya tipini de çokça işlemiştir. Ramazan Kaplan'ın da tespitiyle bu hoyrat eşkıyaların mezalimi, İnce Memed'lerin şanına gölge düşürmek bir yana, onları okuyucu gözünde daha 'sevimli' kılma (Kaplan, 1997:188) çabasına kontrasttır. Kanaatimizce Yaşar Kemal'in eleştiriye açık yönü, eşkıyanın da iyisinin olabileceğini savunmasında değil, Che edasıyla konuşan (Özden, 2010: 140) İnce Memed devrimciliğinin ülke gerçekliğinde tekabül ettiği yerin inandırıcılığındadır.

Ayrıca, sosyal eşkıyalar üzerinden güzelleme yaparak bu eşkıyaları idealize etmenin ve devletin ceberut olduğu yerde alternatif bir adalet arayışı olarak köy eşkıyasını sunma sorunudur. Attila İlhan'ın dediği gibi eşkıya övüp sosyalizm yaptığını sanmanın (İlhan, 2015: 247) sathiliğidir bir bakıma.

Şunu ilave ederek bitirelim. Yaşar Kemal'in kendi düşüncesinin orta direği olarak "direnci" görmesinden mülhem, biz de Kemal Tahir düşüncesinin orta direği olarak "kerim devlet" i önerdik. Oyunu emekçi halklardan ve onların söylencelerinden yana attığını düşünen Yaşar Kemal ile "ya devlet başa ya kuzgun leşe" diyen Kemal Tahir'in eşkıyaya bakışını bu iki "orta direk" bağlamında değerlendirmenin sağlıklı olacağı düşüncesindeyiz.

## KAYNAKÇA

- Barkey, K. (2015). *Eşkıyalar ve Devlet / Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*. (çev. Z. Altınok). İstanbul: Türk Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Bayrak, M. (2014). *Eşkıyalık ve Eşkıya Türküleri (Sosyal İsyancılık Geleneği ve Folklor)*. Ankara: Özge Yayınları.
- Belge, M. (2012). *Edebiyat Üstüne Yazılar*. İstanbul: İletişim.
- Boratav, P. N. (2013). *Halk Edebiyatı Dersleri*. İstanbul: Tarih Vakfı.
- Bozdağ, İ. (2009). *Kemal Tahir'in Sohbetleri*. İstanbul: Babil.
- Coşkun, S. (2012). *Esir Şehrin Hür İnsanı Kemal Tahir- İnsan, Eser, Fikir*. İstanbul: Dergah.
- Ecevit, Y. (2011). "Ben Buradayım..." *Oğuz Atay'ın Biyografik ve Kurmaca Dünyası*. İstanbul: İletişim.
- Güler, T. (2008). Kemal Tahir'in Gözüyle İşgal ve İnsan. Y. Daşcıoğlu (Ed.), *Savaş ve Edebiyat Sempozyum Bildiri Kitabı* içinde (s. 432-446). Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Hilav, S. (2008). *Edebiyat Yazıları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hobsbawm, E. J. (2011). *Eşkıyalar*. (çev. O. Akınhay). İstanbul: Agora.
- Kaplan, R. (1997). *Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Köy*. Ankara: Akçağ.
- Kemal, Y. (1984). *İnce Memed I*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Kemal, Y. (2015). *Ağacın Çürüğü*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kemal, Y. (2015). *Yer Demir Gök Bakır Dağın Öte Yüzü 2*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Moran, B. (2016). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 2*. İstanbul: İletişim.
- Naci, F. (2008). *Yaşar Kemal Romancılığı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

- Ocak A. Y. (2014). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim.
- Ocak, A. Y. (2011). *Sarı Saltık Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destani Öncüsü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ocak, A. Y. (2012). *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır İlyas Kültü*. İstanbul: Kabalıcı.
- Ocak, A.Y. (2010). *Sufi Geleneğin Efsanevi Öncüsü Veysel Karani ve Üveysilik*. İstanbul: Dergah.
- Özden, M. (2010). Kemal Tahir Üzerine. Kurtuluş Kayalı (Ed.), *Bir Kemal Tahir Kitabı-Türkiye'nin Ruhunu Aramak* içinde (s.137-142). İstanbul: İthaki.
- Refiğ, H. (2009). *Doğruyu Aradım Güzeli Sevdim*. İstanbul: Bizim Kitaplar.
- Tahir, K. (1974). *Yediçinar Yaylası*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Tahir, K. (1982). *Rahmet Yolları Kesti*. İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Tahir, K. (1992). *Soyalizm/ Toplum-Gerçek*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Tahir, K. (2005). *Yorgun Savaşçı*. İstanbul: İthaki.
- Tahir, K. (2012). *Kurt Kanunu*. İstanbul: İthaki.
- Tahir, K. (2013). *Devlet Ana*. İstanbul: İthaki.
- Timur, T. (2002). *Osmanlı-Türk Romanında Tarih Toplum ve Kimlik*. İstanbul: İmge.
- Yetkin, S. (2003). *Ege'de Eşkîyalar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.