



2016 Hoca Ahmet Yesevi Yılı Anısına

ULUSLARARASI TÜRK DÜNYASI Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri

International Turkic World Educational Sciences and Social Sciences Congress,
held in memory of Hodja Ahmet Yesevi year 2016
Международный Конгресс тюркского мира по педагогике и общественным наукам,
посвященный памяти Ходжа Ахмета Ясеви

V. CİLT
SOSYAL ve BEŞERİ BİLİMLER

EDİTÖR
Dr. Ali Osman AKALAN

Ankara / 2016

TÜRK EĞİTİM-SEN GENEL MERKEZİ YAYINLARI

©Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi, 2016.

Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi yayınlarının tamamının veya bir kısmının yayımcının yazılı izni olmadan herhangi bir yolla çoğaltılması yasaktır. Yayınların fikri sorumluluğu ve imla tercihi yazarlarına aittir. Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi yayınlarında yer alan başka kaynaklardan alınmış tablo, resim ve benzeri şeylerin yasal kullanım sorumluluğu yazarlarına aittir.

Akalan, Ali Osman (Ed.)

2016 Hoca Ahmet Yesevi Yılı Anısına Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri 5. Cilt Sosyal ve Beşeri Bilimler Cildi / Ali Osman AKALAN

ISBN 978-975-93505-5-0

1. Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi, 2. Sosyal ve Beşeri Bilimler, 4. Bildiri.

TÜRK EĞİTİM-SEN GENEL MERKEZİ YAYINLARI TÜRK DÜNYASI BİLDİRİLERİ DİZİSİ 05

Kapak ve Sayfa Tasarımı:

Fatih Taha AKALAN

İletişim Adresi:

Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi

Erzurum Mahallesi Talatpaşa Bulvarı No:160 Kat:6 Cebeci/ANKARA

Tel: 0 312 424 09 60 (8 Hat) Belgegeçer: 0 312 424 09 68

Genel Ağ: <http://www.turkegitimsen.org.tr>

elmek: iletisim@turkegitimsen.org.tr

2016 Hoca Ahmet Yesevi Yılı Anısına Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri 5. Cilt Sosyal ve Beşeri Bilimler, Güngörler Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti. 'nde 500 adet basılmıştır.

(İvedik Organize Sanayi Bölgesi Matbaacılar Sitesi 559 Sok. No: 57, Yenimahalle / ANKARA

Tel: (0312) 394 28 82)

Ankara-2016

UAESEB / 2016-01 KODLU PROJENİN SONUÇ RAPORUDUR.

ONUR KURULU – HONORARY BOARD MEMBERS

İsmail KONCUK

UAESEB, Türk Eğitim-Sen ve Türkiye Kamu-Sen Genel Başkanı

Sattar MEHBALİYEV

Azerbaycan Bağımsız Sendikalar İttifakı Genel Başkanı

Maira AMANTAYEVA

Kazakistan İlim ve Eğitim Çalışanları Sendikası Genel Başkanı

Asylbek TOKTOKULOV

Kırgızistan İlim ve Eğitim Çalışanları Sendikası Genel Başkanı

Orhan VOLKAN

Kosova Türk Öğretmenler Derneği Genel Başkanı

Elvin HASAN

Makedonya Ufuk Derneği Genel Başkanı

Abduselam BAYRAKTAR

Irak Türkmen Eğitimcileri Öğretmen Örgütü Genel Başkanı

GENEL KOORDİNATÖRLER - GENERAL COORDINATORS

Cengiz KOCAKAPLAN

Türk Eğitim-Sen Genel Eğitim ve Sosyal İşler Sekreteri

Talip GEYLAN

Türk Eğitim-Sen Genel Teşkilatlandırma Sekreteri

KOORDİNATÖRLER – COORDINATORS

Dr. Ali Osman AKALAN

Dr. Sinan DEMİRTÜRK

Dr. Bahadır Bumin ÖZARSLAN

Uzm. Metin İSKENDEROĞLU

YÜRÜTME KURULU – EXECUTIVE COMMITTEE

Musa AKKAŞ

Türk Eğitim Sen Genel Sekreteri

Seyit Ali KAPLAN

Türk Eğitim Sen Genel Mali Sekreteri

Talip GEYLAN

Türk Eğitim Sen Genel Teşkilatlandırma Sekreteri

Cengiz KOCAKAPLAN

Türk Eğitim Sen Genel Eğitim ve Sosyal İşler Sekreteri

M. Yaşar ŞAHİNDÖĞAN

Türk Eğitim Sen Genel Mevzuat ve Toplu Sözleşme Sekreteri

Sami ÖZDEMİR

Türk Eğitim Sen Genel Dış İlişkiler ve Bası Sekreteri

Prof. Dr. Ahmet ÖZTÜRK

Türk Eğitim Sen Konya 3 No'lu Şube Başkanı

Doç. Dr. Ferhat AĞIRMAN

Türk Eğitim Sen Denizli Aydın Üniversite Şube Başkanı

Yrd. Doç. Dr. Ali AHMETBEYOĞLU

Türk Eğitim Sen İstanbul 10 No'lu Şb. Başkanı

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Hanefi BOSTAN

Türk Eğitim Sen İstanbul 1 No'lu Şube Başkanı

Rıfat ÇELİK

Türk Eğitim Sen Adana 3 No'lu Şube Başkanı

İbrahim ÇÖMEZ

Türk Eğitim Sen Ankara 1 No'lu Şube Başkanı

Murat Ercüment KESKİNLER

Türk Eğitim Sen Erzurum 2 No'lu Şube Başkanı

Gürol YER

Türk Eğitim Sen Eskişehir 2 No'lu Şube Başkanı

Hasan ŞEN

Türk Eğitim Sen İzmir 4 No'lu Şube Başkanı

Arife ERKAN

Türk Eğitim Sen Trabzon 2 No'lu Şube Başkanı

DÜZENLEME KURULU – ORGANIZATION COMMITTEE

- Doç. Dr. Haşim AKÇA - Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Hakkı ÇİFÇİ - Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Volkan YURDADOĞ - Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. İsmail ŞIK - Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Selda Başaran ALAGÖZ - Necmettin Erbakan Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Selda KILIÇ - Necmettin Erbakan Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM- Necmettin Erbakan Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Hikmet ATİK - Necmettin Erbakan Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Adnan PINAR - Necmettin Erbakan Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Mustafa KARAKAYA - Selçuk Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Hasan GÜZELBEKTAŞ - Selçuk Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Cengiz ŞAHİN - Ahi Evran Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Sabri YILMAZ - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Sezgin IRMAK - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Suat ÜNLÜ- Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Bekir DİREKÇİ - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Orhan SEVGİ - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Selman YILMAZ - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Murat ÇAK - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Kutluk Kağan SÜMER - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Sayim YORGUN - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Burhan BALOĞLU - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Bilge DONUK - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. İlyas TOPSAKAL - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Abdülkadir EMEKSİZ - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Abdulvahap ÖZCAN - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. İbrahim DURAK - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Dünder KÖK - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Mehmet VEFA NALBANT - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Fikri GÜL - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Süleyman SOLMAZ - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Mehmet Ali SARI - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Ercan HAYTOĞLU - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Nejdet KELEŞ - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Abdullah KÖK Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. M.FATİH SANCAKTAR - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. M.DİNÇER KOÇ - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Levent ERASLAN - Kırıkkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Hasan MERT - Ege Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Erkan GÖKSU - Dokuz Eylül Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Şükrü KEYİFLİ - Dokuz Eylül Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Hammet ARSLAN - Dokuz Eylül Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Gökhan ÖZSOY - Ordu Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Ünal ÖZDEMİR - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Fatih AYDIN - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Gülay GÜNAY - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Nuray TÜRKER - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Türkan GÖZÜTOK - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Eyüp ŞİMŞEK - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Ufuk ŞİMŞEK - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Ümit ŞİMŞEK - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Ümit KILIÇ - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Zeynep CEYLAN - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Altay Tayfun ÖZCAN - Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Nurgül BOZKURT - Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Bekir KOÇLAR - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Mustafa ATLI - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Seyfi YILDIRIM - Hacettepe Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Raif KALYONCU - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Taner ALTUN - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Akın ÇELİK - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Nedim ALEV - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Derya ÇELİK - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Tolga ERDOĞAN - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. İdris YILMAZ - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Yavuz AKBAŞ - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Durmuş EKİZ - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Ali TİLBE - Namık Kemal Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. İsmet TÜRKMEN - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Alpaslan DEMİR - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Süleyman Serdar - KARACA Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Rüştü YAYAR - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Cuma ÇATALOLUK - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Pınar ÜLGEN - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Burçin ÖLÇÜCÜ - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Özgür ALPARSLAN - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Selahattin KAYMAKÇI - Kastamonu Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Gürsoy ŞAHİN - Afyon Kocatepe Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Hüseyin Ali YALIM - Afyon Kocatepe Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Cemalettin ŞAHİN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Erdal ŞAHİN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Burçak ŞENTÜRK - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Davut HUT - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Ali SATAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Uğur DEMİR - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Latif BEYRELİ - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Ahmet ŞİRİN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Aysin SATAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Mustafa AKSOY - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Murat ULUSKAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Nalan TÜRKMEN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Yasemin TÜMER ERDEM - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. S. Can ERDEM - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Bülent BAKAR - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Süeda ÖZBENT - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Fehim ÇOŞAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Hediye ERGİN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Veysel KÜÇÜK - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE

Doç. Dr. Ali KIZILET - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Hülya KAYALI - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Ebulfeyz SÜLEYMANOĞLU - Üsküdar Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Harun ANAY - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Meliha SARIKAYA - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Gülgün UYAR - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. İlyas KEMALOĞLU - Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. İsmail TÜRKÖĞLU - Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Fehmi YILMAZ - İstanbul Medeniyet Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Özlem Deniz YILMAZ - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Nuri KAVAK - Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Ferruh AĞCA - Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Orhan KURTOĞLU - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Mustafa YILDIZ - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Alper ALP - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Ufuk KARAKUŞ - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Bülent AKSOY - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Ayfer YILMAZ - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Fatih SAKALLI - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Mehmet Akif SÖZER - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Erdal AKSOY - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Yavuz SAKA - Bülent Ecevit Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Abdulkadir GÜL - Erzincan Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Nedim BAKIRCI - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Muhammet KOÇAK - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Savaş ÇELİK - Selçuk Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Sabahattin ÇİFTÇİ - Necmettin Erbakan Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Selahattin AVŞAROĞLU - Necmettin Erbakan Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Lemara SELENDİLİ - Kırım-UKRAYNA
Doç. Dr. Nazım CAFERSOY - AZERBAYCAN
Doç. Dr. Selahattin AVŞAROĞLU - Necmettin Erbakan Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Serkan İBİŞ - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Recep ÖZKAN - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Yasemin YAVUZER - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Elvan YALÇINKAYA - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Gökhan ÇETİNKAYA - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Halil TOKCAN - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Nevzat TOPAL - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Mehmet EKİZ - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Mehmet Serkan TAFLIOĞLU - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Mehmet Ali KIRPIK - Kafkas Üniversitesi-/ TÜRKİYE
Doç. Dr. Suna KAYMAK ÖZMEN - Kafkas Üniversitesi-/ TÜRKİYE
Doç. Dr. Ali Osman ENGİN - Kafkas Üniversitesi-/ TÜRKİYE
Doç. Dr. Mustafa ŞENEL - Kafkas Üniversitesi-/ TÜRKİYE
Doç. Dr. Ötüken SENGER - Kafkas Üniversitesi-/ TÜRKİYE
Doç. Dr. Engin GEZER - Kafkas Üniversitesi-/ TÜRKİYE
Doç. Dr. Erdal AKSOY - Gazi Üniversitesi-/ TÜRKİYE
Doç. Dr. Erol TURAN - Kastamonu Üniversitesi-/ TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Tuğrul YÜRÜK - Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Önder BİLGİN - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Fatih DOĞRUCAN - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ünsal Yılmaz YEŞİLDAL - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ayşegül DOĞRUCAN - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan KARABURGU - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ahmet Kürşat ERSÖZ - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Yakup Erdal ERTÜRK - Iğdır Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Araz ASLANLI - AZERBAYCAN
Yrd. Doç. Dr. Evren KOÇ - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Kürşat YILDIRIM - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ali ILGIN - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Özcan TABAKLAR - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Hatice Aslı ÇAVUŞOĞLU AKSOY - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Fazıl KARAHAN - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Halil ÖZYİĞİT - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Nevzat GÜNDAĞ - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Türkmen Taşer AKBAŞ - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Tahsin YILDIRIM - Aksaray Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Cihat YILDIRIM - Aksaray Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Onur Alp KAYABAŞI - Aksaray Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Yunus GÜNİNDİ - Aksaray Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Turan ŞAHİN - Kırıkkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Abdülkadir PALABIYIK - Dokuz Eylül Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Tahsin YILDIRIM - Ordu Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Bahar AŞÇI - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Umut KEDİKLİ - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Osman ÇEPNİ - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Çağatay KILINÇ - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Taşkın DENİZ - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Serdar CEYHUN - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Serdar OSEN - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Oğuz DİKER - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. A. Sait CANDAN - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ersin ÇELİKBAŞ - Karabük Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Selçuk Kürşad KOCA - Sakarya Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Nesrin BOYABAT - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ahmet AYDIN - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Yavuz GÜNAŞDI - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Oktay ÖZGÜL - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Akın BİNGÖL - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. İbrahim ÖNGÜR - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ömer Zafer GÜVEN - Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Kadir GÜLER - Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Halil ADIYAMAN - Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Gökhan Tarıman CENİKOĞLU - Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Erdal ADAY - Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ULU - Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Evrim EROL - Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Murat BARTAN - Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ayşe Derya IŞIK - Bartın Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ebru Sönmez KARAPINAR - Erciyes Üniversitesi / TÜRKİYE

Yrd. Doç. Dr. Sait EBİNÇ - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Veysi SEVİÇLİ - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Nurullah KARTA - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Abdülaziz KARDAŞ - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Murat ÖZTÜRK - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Tahir ZORKUL - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Raşit KOÇ - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Gürol ZIRHLIOĞLU - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. İbrahim ÇETİN - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Sevda ERATALAY - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Güneş ŞAHİN - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Eren RIZVANOĞLU - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Süleyman ERATALAY - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Muzaffer SELÇUK - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Yücel NAMAL - Bülent Ecevit Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Erdem DİRİMEŞE - Bülent Ecevit Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan KARADENİZ - Bülent Ecevit Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. İrfan ATALAY - Namık Kemal Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mehrali CALP - İbrahim Çeçen Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. N. Ferda ŞAHİN - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Tuba İSENDEROĞLU - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Erdem ÇEKMEZ - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Temel KÖSA - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Faik Özgür KARATAŞ - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mehmet AKPINAR - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Müjgân BAKİ - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ali Kürşat ERÜMİT - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÜREY - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Özcan ÖZYURT - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÜREY - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Zühal Dinç ALTUN - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Turgay KABAK - Bayburt Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mustafa BAŞ - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Zuhale Dinç ALTUN - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mehmet PALANCI - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Özge ERDOĞAN - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Muammer ERGÜN - Kastamonu Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Aydoğan AYDOĞDU - Kastamonu Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Yunus Emre TANSÜ - Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. İsmail TUNA - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Baha ÖZTUNÇ - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Abdullah CENİKLİ - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Samettin BAŞOL - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Burhan KAÇAR - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Yücel EROL - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Türker ŞİMŞEK - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. M.Hanefi BOSTAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Atilla KARATAŞ - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ali KARACA - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin SAMİ ÖZTÜRK - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE

Yrd. Doç. Dr. Ümran AY - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Osman SEZGİN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Kürşat DURU - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ahmet KATILMIŞ - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Erdiñ ASLAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mehmet TAŞDEMİR - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Recep AHISKALI - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Melih ÇOBAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Selman CAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Göksel ÖZTÜRK - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mehmet YORULMAZLAR - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Nermin ÖZCAN ÖZER - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ercan MERTOĞLU - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Zekeriya BAŞARSLAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mahmut BABACAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mustafa OTRAR - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Süleyman Sadi KÜÇÜR - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Özlem ÇUHADAR - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Tuğba Eray BİBER - Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Nur UYGUN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Banu GÜRER - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Adnan ESKİKURT - İstanbul Medeniyet Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ekrem TAK - İstanbul Medeniyet Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Sait KOFOĞLU - İstanbul Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mehdi GENCELİ - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Adem KOÇ - Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Cezmi KARASU - Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Orkun ALPTEKİN - Eskişehir Osmangazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Veli SAVAŞ YELOK - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Gülcan ÇOLAK BOSTANCI - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin YILDIRIM - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. İbrahim ATABEY - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Muvaffak EFLATUN - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Bahadır KILCAN - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Hacı ÇOBAN - Bozok Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mahmut KILIÇ - Bozok Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. İsmigül ÇETİN - Bozok Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Caner ALADAĞ - Necmettin Erbakan Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Kamile ÖZER AYTEKİN - Necmettin Erbakan Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Gürkan YILMAZ - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Bayram POLAT - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Salih ÖZKAN - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Atilla DÖL - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Nezih ÖNAL - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Oğuz ÇETİN - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Remzi KILIÇ - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Şaban BAYRAK - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ümit POLAT - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Genç Osman GEÇER - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Namık ASLAN - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE

Yrd. Doç. Dr. Sadi NAKİPOĞLU - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Erdiñ DEMİRAY - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZMEN - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Uğur AKBABA - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Yaşar KOP - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Selma ERDAĞI TOKSUN - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Gökay DURMUŞ - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Kürşat Çağrı BOZKIRLI - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Oktay KIZILKAYA - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mustafa KARAGEÇİ - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Şaban CEM - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Akın BİNGÖL - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Alper TAZEGÜL - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Hamza ÜZÜM - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Erkal ARSLANOĞLU - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Oktay KAYA - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE
Dr. Alime Begümşen ERGENEKON CENGİZ - Orta Doğu Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Dr. Mustafa AÇA - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Dr. İbrahim YÜKSEL Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Dr. Mahmut ÇİTİL Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Dr. Yaşar DEMİR FRANSA
Öğrt. Gör. Cemal IŞIK - Kafkas Üniversitesi / TÜRKİYE

BİLİM DANIŞMA KURULU – SCIENTIFIC ADVISORY BOARD

- Prof. Dr. Galip SEÇKİN Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Sadi KURDAK Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Münir YILDIRIM Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mehmet AKGÜN - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Fezullah EROĞLU - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Kasım İNCE - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Yusuf KILIÇ - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Nurettin ÖZTÜRK - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Nadim MACİT Ege Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Himmet KONUR Dokuz Eylül Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Sevil SARGIN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Bahattin YALÇIN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Kemalettin KUZUCU - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Vahdettin ENGİN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Muzaffer DOĞAN Eskişehir Anadolu Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Ahmet KANLIDERE - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Okan YEŞİLOT - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Süleyman BEYOĞLU - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Cemil ÖZTÜRK - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Acar SEVİM - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Leyla COŞAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Osman ÖZKUZUDENLİ - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Murat DEMİRKAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Serdar SALMAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. İsmail USTA - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Zuhal KÜLTÜRÜL - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Tuba ÇAVDAR KARATEPE - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Adil BEBEK - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Nesrin SARIAHMETOĞLU Mimar Sinan Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Bilgin AYDIN - İstanbul Medeniyet Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mehmet AKALIN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Suat ÜNAL - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Bülent GÜVEN - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Adnan BAKİ - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Hikmet YAZICI - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Suat UNGAN - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mehmet OKUR - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. İsmail Hakkı DEMİRCİOĞLU - Karadeniz Teknik Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Gülay Ögün BENZER - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Nuriye GARİPOĞLU - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Sebahat DENİZ - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mustafa Sabri KÜÇÜKAŞÇI - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. TİĞİNÇE OKTAR - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Neslihan OKAKIN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Cihangir DOĞAN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mesut ŞEN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Hamza AKENGİN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Fevzi BABA - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Veysel UYSAL - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mazlum UYAR - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Yümni SEZEN - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Zeki ASLANTÜRK - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Ahmet ŞİMŞİRGİL - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Ali AKYILDIZ - Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Nihat ÖZTOPRAK - Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Zekeriya KURŞUN - Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Sadık DİNÇER - Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Muammer TEKELİOĞLU - Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Ahmet YÜCEER - Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Bekir TATLI - Çukurova Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mehmet KILIÇ - Selçuk Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mustafa ACAROĞLU - Selçuk Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Kemal AYDIN - Selçuk Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Şahin AKINCI - Selçuk Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Hasan Hüseyin HADİMLİ - Selçuk Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Ali BAŞ - Selçuk Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Abdülkerim Kasım BALTACI - Selçuk Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. İsmail YAKIT - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Yıldırım ÖZBEK - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. İhsan BULUT - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Şenol KANTARCI - Akdeniz Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Ahmet ŞİMŞEK - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Seyhun DOĞAN - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mustafa DELİCAN - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Veysel BOZKURT - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Özkan ÖZDEN - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Hayati DURMAZ - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Ömer ÇETİN - İstanbul Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Ayfer ÖZÇELİK - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Ertuğrul İŞLER - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Yunus BALCI - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mithat AYDIN - Pamukkale Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Recep KÖK - Dokuz Eylül Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mehmet ERSAN - Ege Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Alpaslan CEYLAN - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Nevzat HAFİS YANIK - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Ersin GÜLSOY - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Halil KOCA - Atatürk Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Ali TORUN - Dumlupınar Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mustafa ÜNAL - Erciyes Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Halil IŞIK - Yüzüncü Yıl Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Alpaslan ALİAĞAOĞLU - Balıkesir Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Nurullah ÇETİN - Ankara Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. İbrahim DİLEK - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Ali YAKICI Gazi - Üniversitesi / TÜRKİYE

Prof. Dr. Hayati BEŞİRLİ - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Adnan SOFUOĞLU - Hacettepe Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Yaşar ŞENLER - Namık Kemal Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Belkıs ÖZKARA - Afyon Kocatepe Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Sadık SARISAMAN - Afyon Kocatepe Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Eren YÜRÜDÜR - Gaziosmanpaşa Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Salim GÖKÇEN - Erzincan Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Fatma AÇIK - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Uwe BLAESİNG / HOLLANDA
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ / GÜRCİSTAN
Prof. Dr. Aleksander KADİRBAYEV / RUSYA FEDERASYONU
Prof. Dr. Alikram ABDULLAYEV / Devlet İdarecilik Akademisi / AZERBAYCAN
Prof. Dr. Elfina SİBGATULLİNA / RUSYA FEDERASYONU
Prof. Dr. Bernt BRENDEMEON / NORVEÇ
Prof. Dr. Fuad MEMMEDOV - Devlet İdarecilik Akademisi / AZERBAYCAN
Prof. Dr. Maria ÇİKİA - GÜRCİSTAN
Prof. Dr. Rüstem ŞÜKÜROV - RUSYA FEDERASYONU
Prof. Dr. Tacida HAFİZ - Priştine Üniversitesi / PRİŞTİNE / KOSOVA)
Prof. Dr. Bilgin Ünal İBRET - Kastamonu Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Eyüp AKMAN - Kastamonu Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mehmet ATALAN - Kastamonu Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mehmet Serhat YILMAZ - Kastamonu Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mehmet FATİH KİRİŞÇİOĞLU - Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Selma YEL Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Yücel GELİŞLİ Gazi Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Harun DEMİRKAYA Kocaeli Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Ceylan Gazi UÇKUN Kocaeli Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Mustafa TALAS - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. Hikmet KORAŞ - Ömer Halisdemir Üniversitesi / TÜRKİYE
Prof. Dr. İsa KORKMAZ Necmettin Erbakan Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Yüksel ÇELİK - Marmara Üniversitesi / TÜRKİYE
Doç. Dr. Elman NESİROV - Devlet İdarecilik Akademisi / AZERBAYCAN
Doç. Dr. Korkmaz MUSTAFAYEV - Diller Üniversitesi / AZERBAYCAN
Doç. Dr. Mürteza HASANOĞLU - Devlet İdarecilik Akademisi / AZERBAYCAN
Doç. Dr. Lemara SELENDİLİ / KIRIM - UKRAYNA
Dr. Nazim CAFEROV - UNEC / AZERBAYCAN
Dr. İrina KAYAN - POKROVSKAYA / UKRAYNA
Dr. Stale KNUDSEN / NORVEÇ
Dr. Yaşar DEMİR Starasbourg Üniversitesi / FRANSA

İÇİNDEKİLER

Sunuş ve Açılış Konuşmaları	19-29
2016 Hoca Ahmet Yesevi Yılı Anısına Düzenlenen Uluslararası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Sonuç Bildirisi.....	31
Azərbaycan için Bölgesel ve Türkiye ile Yakınsama Hipotezinin Geçerliliği..... An Analysis Of Convergence Hypothesis For Azerbaijan's Regions And With Turkey Doç. Dr. Seymur AĞAZADE	33
Kuran-ı Kerim'deki "Eshab ır-Ress" ve Nahçıvan	45
Dwellers ff Ar-Rass" In "Koran" And Nakhchivan Dr. Elnur KELBIZADE \ Elmira KELBIZADEH	
Türk Düşüncesinde Siyasal Bakımdan Birey Mutluluğu.....	51
Individual Happiness From A Political Perspective In Turkish Thought Doç. Dr. Ferhat AĞIRMAN	
Etik Bir Erdem Olan Adalet Yoksulluğu Ortadan Kaldırabilir mi?	59
Can Justice Being An Ethic Virtue Annihilate Poverty? Doç. Dr. Fikri GÜL	
Landsat 8 Uydu Görüntüsünden Yer Yüzey Sıcaklığının Elde Edilmesi: Denizli İli Örneği	65
Land Surface Temperature Retrieval From Landsat 8 Satellite Imagery: A Case Study Of Denizli – Turkey Doç.Dr. Hakan OGUZ	
Hoca Ahmet Yesevî'ye Göre İlahî Aşkın Anatomisi.....	81
Anatomy of Divine Love by Hoca Ahmet Yesevi Prof. Dr. İsmail YAKIT	
Türk Dili Azerbaycan Safevi Devletinin Etnik Kimliğinin Belirleyici Özelliği Gibi	89
Тюркский Язык Как Маркер Этнической Идентичности Азербайджанского Государства Сефевидов (По Материалам Англоязычной Историографии) Ламия Кафар-заде	
Türk Modernleşmesinin Arka Planı Olarak Gelenek ve Yeni Ayrımı.....	99
The Distinction Between Traditionist And Reformist As A Background For Turkish Modernization Doç. Dr. Mehmet Ali SARI	
Hoca Ahmed Yesevî'yi Anlamak	111
To understand Hodja Ahmed Yesevi Prof. Dr. Nadim MACİT	
Bir Millət, İki Dövlət Türk Diasporunun Birgə Fəaliyyət İstiqamətləri	123
One Nation, Two States-Priorities In Joint Activity Of Azerbaijani And Turkish Diasporas Dr. Rauf ALİYEV	
Nəsirəddin Tusinin "Əxlaqi Nasiri" Əsərində Şəxsiyyət Probleminin Sosial-Fəlsəfi Təhlili.....	129
Social-philosophical analysis of the problem of personality in thework of Nasraddin Tusi "Ahlagi Nasiri" Doç. Dr. Şahin MƏMMƏD	
Məktəb Və Ordu.....	135
School and army ƏLİYEV Vaqif Kamil oğlu	
Tefsir-i Yakub-i Çerhî'nin Türkçe Tercümeleri.....	139
Тафсир-И Чархий»Нинг Туркий Таржималари Гулноза Саидова	

Toplumsal Eleştirii ve Lucien Goldmann'ın Oluşumsal Yapısalcılığı	149
Social Criticism And Lucien Goldmann's Genetic Structuralism	
Yrd. Doç. Dr. İrfan ATALAY	
Rusya ve İran'ın Karabağ Politikası	161
The Karabakh Policy of Russia and Iran	
Dr. Seriyev Genceliyeva TAMER	
Bağımsızlıktan Sonra Azerbaycan'da Kardeş Türk Halkları Folklorunun Öğrenilmesi Meselesi	171
Задачи Изучения Фольклора Братских Тюркских Народов В Азербайджане После Приобретения Независимости	
Gumru ŞEHİRİYAR	
Türk- İslâm Düşünürü Ahmet Yesevî ve Divan-ı Hikmet.....	181
Turkish-Islamic Thinker Ahmet Yesevî And Court-In Wisdom	
Mehmet Harun TOPAY	
Trakya Üniversitesi Meslek Yüksekokulu Öğrencilerinin Batı Trakya Türkleri Konusundaki Farkındalık Düzeyine İlişkin Bir Saha Araştırması İpsala Meslek Yüksekokulu Örneği	191
A Field Research For Awareness Level Of The Students About Western Thrace Turkish, In Vocational High Schools Of Trakya University In Turkey The Sample Of İpsala Vocational School	
Murat DERİN \ Ahmet CİVANOĞLU	
ÇKP İktidarı Sonrası Doğu Türkistan'da Uygulanan Dil Politikaları	203
Implementation Of Language Policy In Uyghur Autonomous Region After CCP	
Prof. Dr. Abdürreşit Celil KARLUK	
Atatürk ve Türk Dünyası (Türk Dünyası'na Yönelik Stratejik Yaklaşımlar)	211
Ataturk And The Turkish World (Strategic Approaches To The Turkish World)	
Prof. Dr. Salim GÖKÇEN	
Dünden Bugüne Karay Türkleri.....	221
Karai Past And Present	
Doç. Dr. Nuri KAVAK	
XIX. Yüzyıl Anadolu'sunda Tarımsal Yapı.....	231
Agricultural Structures In XIX. Century Turkey	
İlker YİĞİT \ Mehmet KOCABIYIK	
21. Yüzyıl Enerji Jeopolitiğinde Türkiye'nin Rolü	245
The Role of Turkey in the 21st Century Energy Geopolitics	
Doç. Dr. Ünal ÖZDEMİR \ Muhammed ORAL	
Azerbaycan Seyahetnamelerinde Türkiye ve Azerbaycan İlişkileri	253
Turkey And Azerbaijan Relations In Azerbaijan Travel Books	
Aynure Niyaz qızı PAŞAYEVA	
Влияние Некоторых Эсхатологических Идей На Общество	261
Турдиматова Ирода Файратовна	
Türkistan Mülkünün Şayh-ul Maşaihi	265
Shayh-Ul Maşaih Turkestan	
Yrd. Doç. Dr. Rüstem AŞİMOV	
Türkiye Üniversitelerinde Coğrafya Öğretimi: Bir Envanter Çalışması	281
Geography Teaching At Turkish Universities: An Inventory Study	
Doç. Dr. Adem SEZER	
Ҳиндуийликдаги Эсхатологик Масалалар	293
Турдиматова Ирода Файратовна	

Klasik Türk Edebiyatı: Ahmed Yesevi'nin Tasavvuf Eğitiminde İlahi Aşk Telkini Üzere Kamil İnsan Aşlamaları.....	297
In Sufi Education Of Ahmed Yesevi, Thought Of Nature Human According To Appropriate Of Divine Love	
Doç. Dr. Ebülfez EZİMLİ	
Vağımsız Kazakistan'da Milli Tarih Anlayışı.....	317
Понимание Национальной Истории В Независимом Казахстане	
Doç.Dr.Elmira ZULPIHAROVA	
Küreselleşme Sonucunda Oluşan Çokkültürlülük Paradigması (Kazakistan Örneği)	323
The Paradigm Of Multiculturalism Formed As A Result Of Globalization (Kazakhstan Sample)	
Ainur TOLEUBAYEVA	
Karay'ların Dini ve İnançları Milletin ve Özgün Kültürün Saklı Kalmasının Bir Faktörüdür.....	333
Faith And Beliefs Of Karaites People As A Factor In The Preservation Of The People And Its Cultural Condition	
Вера И Вераования Караимского Народа Как Фактор Сохранения Народа И Его Культурного Состояния	
Редькина Людмила ИВАНОВНА	
Мунаджат-И Ахмед Ясави	343
Munajat-I-Ahmed Yassawi	
Балтабаева Алёна ЮЛДАШҚЫЗЫ	
Çocukların Eğitiminde İslam'ın ve Hıristiyanlığın Ceza Metoduna Yaklaşımı	351
The Approach Of Punishment Method To Children Education In Islam And Christianity	
Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir KIYAK	
Türkiye-Azerbaycan Kültürel İlişkileri.....	359
Azerbaijan-Turkey Cultural Relation And Partnerships	
İsgəndərova NIGAR	
Azerbaycan ve Türkiye Mutfak Kültürünün Tarihi Birlikteliği ve Mevcut Durumunun Belirlenmesi	371
Historical Unity of Azerbaijani and Turkish Cuisine Culture, Determining The Current Status	
Yrd. Doç. Dr. Aydoğın AYDOĞDU \ Metin MIZRAK	
Maide Suresi 54. Ayet İle Fetih Suresi 29. Ayetin Karşılaştırmalı Tefsiri	381
Comparative Interpretation Of The 54Th verse Of The Surah Al-Maidah And The 29Th verse Of The Surah Al-Fath	
Doç. Dr. Burhan BALTACI	
Toplu Taşıma Hatlarının Coğrafi Bilgi Sistemleri İle Analizi	387
Doç. Dr. Fatih AYDIN \ Tefik PALAZ	
Coğrafya Öğretiminde İnteraktif Haritalar	399
Comparative Interpretation Of The 54Th verse Of The Surah Al-Maidah And The 29Th verse Of The Surah Al-Fath	
Doç. Dr. Fatih AYDIN \ Doç. Dr. Bülent AKSOY	
Yunus Emre Düşüncesiyle Toplumsal Değişme ve Tüketim Kültürü.....	407
Social Change and Consumption Culture of Yunus Emre Thinking	
Yrd. Doç. Dr. Erdem DİRİMEŞE / Melike Özlem UYGUN	
Orta Asya Ülkelerinin Kalkınmasında Tarımın Önemi.....	417
The Importance Of Agricultural In Development Of Central Asian Countries	
Yrd. Doç. Dr. Ali KARABACAK	
Hanefi-Mâturîdî Din Anlayışının Günümüz Dünyası Açısından Kazanımları	427
Doç.Dr.İsmail ŞİK	
İsmail Gaspralı'nın Batı Medeniyeti Anlayışı ve Kendi Medeniyet Tasavvuru	433
Doç. Dr. Erdal AKSOY	

Sosyal Adalet, Yoksulluk ve Kentleşme Kavramlarıyla Yoksul Sosyal Konut Uygulamalarını Tartışmak.....	439
Discussion On The Application Of The Poor Social Housing By The Concept Of Social Justice, Poverty And Urbanization Yrd. Doç. Dr. Mustafa KOÇANCI / Prof. Dr. Hayati BEŞİRLİ	
Bağımsızlıklarının 25. Yılında Azerbaycan – Türkiye İlişkilerinin Odak Noktaları	445
The Focal Points of Relations Between Turkey-Azerbaijan in the 25th Year of Independence Doç. Dr . Murteza HASANOĞLU / Doç. Dr. Asim MEMMEDOV	
Serdengeçti Dergisinde Milliyetçilik ve Antikomünizm Meselelerinin Ele Alınışı Üzerine Bir Deneme	463
An Article On How Nationalism And Anti-Communism Handled In Serdengeçti Journal Murat KARATAŞ	
Arxeoqrafik Sənədlər Tarixi Mənbədir	473
Tahirə HƏSƏNZADƏ	
Türkiye’de Müslüman-Hırsiyan Diyalogu ve FETÖ’nün Diyalog İştihakının Nedenleri.....	479
The Muslim- Christian Dialogue in Turkey and the Indulging Reasons of the FETO/PDY into Dialogue Yrd. Doç. Dr. Hamza ÜZÜM	
Türkiye Hane Halkı Tereyağı Tüketimini Etkileyen Faktörlerin Karar Ağaçları İle Belirlenmesi.....	493
Determining the Affecting Factors of Turkish Household Butter Consumption by Using Decision Trees Sezgin IRMAK / Uğur ERCAN	
Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin həlli prosesi yeni mərhələdə	503
Prof. Dr. Elman Nəsirov / Dr. Sinan DEMİRTÜRK	
Bağımsız Devletler Topluluğu'na (BDT) Üye Olan Türkçe Konuşan Ülkelerde Azerbaycan'ın Diaspora Faaliyeti.....	511
Şefiyev NADİR	
Sözlü Tarih ve Tarihi Belgeler Işığında, Yabanâbâd / Kızılcahamam Adı Üzerine Bir Değerlendirme	515
Oral History and History Documents In Light, An Evaluation on the Name of Yabanâbâd / Kızılcahamam Dr. Ali Osman AKALAN	
Azərbaycanla Belarus arasında iqtisadi əməkdaşlıq	533
Economic cooperation between Azerbaijan and Belarus Rəqsanə CƏFƏROVA	
О значении деятельности профсоюза и его роли в становлении и развитии современного общества	541
Economic cooperation between Azerbaijan and Belarus Абдижапар Аккулов	
Тема: Социальная политика тюркско-исламских государств, социальное жилье, ипотечные программы.	547
Алыгулов Султан Баатырканович	
Уровень Бедности В Аспекте Продовольственной Безопасности В Кыргызской Республике	551
Нурматова С.А.	
Атропоцентристік Лингвистикадағы Әлемнің Тілдік Бейнесі Ұғымы	557
The Concept Of World Language Picture In Anthropocentric Linguistics Miras KOSSYBAYEV	
Организация работы с молодежью в образовательном пространстве Кыргызстана	563
Константин Караханиди	
Связь Математических Понятий И Мировоззрение Суфизма.....	569
Сариева Калбубу, д.филос. н.	
Қазақ әдебиетіндегі Хал ілімі: Ясауи және оның мұрагерлері.....	575
Темірбеков Омар Жәлелұлы	

SUNUŞ

Hayatın vazgeçilmez bir parçası olan bilgi, tarihin her döneminde önem arz eden bir hazinedir. Bilginin kıymetini fark eden toplumlar, tarih boyunca önemli atılımlar yapmışlardır. Bir toplumun tarihî süreçte ayakta kalması, bilgi ile olan münasebetiyle yakından alakalıdır. Bu bağlamda bilgiye verilen önemin en önemli aşaması, bilgi merkezli kurumların ortaya çıkarılmasıdır. Zira bu müesseseleşme, bilginin kalıcı hâle gelmesini ve hayatın her alanında kullanılabilir olmasını sağlamaktadır. Ayrıca bilgi merkezli bakış açısı, devlet hayatı bakımından da belirleyicidir. Nitekim devlet adamlarının bilginin gücünü fark etmesi ve buna uygun politikalar belirlemesi, devletin uluslararası toplum içindeki gücünü ve konumunu yakından etkilemiştir.

Türk devlet ve toplum hayatı da bilgiyle ve bilgi üretenlerle kurulan ilişkinin derecesine göre irtifa kazanmış ya da kaybetmiştir. Türk Milleti'nin tarihî serüveninde başarılı çağlar harçını, bilgi ve bilgi üreticilerinin kاردığı dönemlerdir. Bu çerçevede dikkat çeken bir husus da başarıların ortaya çıkmasında ve sürekliliğinde, bilginin yani fikir işçilerinin emeklerinin eğitim kurumlarına yansımalarının ve toplumun her katmanına yayılmasının en önemli etkenlerden biri olmasıdır.

Günümüzde bilgi üretme faaliyeti, eğitim kurumlarının merkezî rol aldığı bir süreçtir. Gelişmiş toplumlarda eğitim kurumları, azamî itibar gösterilen merkezlerdir. Bu merkezler içinde de yükseköğretim kurumları, odak noktasını oluşturmaktadır. Zira gelişmiş toplumlar, gücünü eğitim kurumlarından, özellikle de akademik kuruluşlardan aldığı farkındadır. Bir toplumun yalnızca ekonomik gücü değil sosyo-kültürel canlılığı ve üretkenliği de yükseköğretim kurumlarının kapasitesiyle paralellik arz eder.

Gücünü Türk Milleti'nden alan Türk Eğitim-Sen ve Uluslararası Avrasya Eğitim Sendikaları Birliği de gerek iştiğal ettiği saha olması gerekse içinde bulunduğumuz yüzyılda bilginin stratejik önemini idrak etmesi münasebetiyle bazı sorumlulukları olduğunun farkındadırlar. Sivil toplum alanında ve eğitim iş kolunda faal olan bu kuruluşlar, klasik sendikacılık anlayışının günümüzde yeterli olmadığını fark etmiş ve çağımıza uygun olarak bazı yeni adımlar atmak gerektiğine inanmış kurumlardır. Türk Eğitim-Sen eliyle düzenlenen akademik çalıştayların ve kurultayların yanında, daha geniş bir perspektiften Türk Dünyası'nın meselelerine kafa yorma gereğini idrak etmiş olan sendikalarımız, daha ileri bir adım atma kararı almışlardır. Elinizdeki bu çalışma, böyle bir yaklaşımın ürünüdür.

1-4 Aralık 2016 tarihleri arasında Antalya'da düzenlenmiş olan Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi, stratejik öneme sahip bilginin üretimi ve paylaşılması zorunluluğu çerçevesindeki bir gayretin sonucudur. Ayrıca bu kongre, yeryüzünün her bölgesine yayılmış Türk boyları arasında akademik işbirliği yoluyla gönül köprüsü ve ülkü birliği sağlamak gibi bir amaca da hizmet etmektedir. Öte yandan Türk Dünyası'nda ortaklıkların kurulmasında ve geliştirilmesinde, manevî önderlerin katalizör rolü oynadığı bilinmektedir. Bu bağlamda kongremiz, Türklüğün hamurkârlarından olan Hoca Ahmet Yesevî anısına tertip edilmiştir. Türk kültürünün önemli bir düsturu olan "ahde vefa"nın da bir bilimsel etkinlikle ifa edilmesini, kongremizin hem maddî hem de manevî zenginliğe önemli bir katkısı olarak değerlendirmekteyiz.

Kongremize katılmak için pek çok zahmete katlanarak misafirimiz olan ve tebliğ sunan değerli akademisyenlerimize ve eğitimcilerimize; kongredeki oturumları yöneten hocalarımıza; kongremize destek olmak için katılan siyasi partilerimizin temsilcilerine; bu kongrenin gerçekleştirilmesi sürecinde bizden hiçbir imkânı esirgemeyen başta Genel Başkanımız Sayın İsmail KONCUK olmak üzere Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi'nin kıymetli yöneticileri ve koordinasyonda bize destek olan Türk Eğitim-Sen teşkilatlarına teşekkürü bir borç biliriz. Yapmış olduğumuz kongrenin ve özellikle sunulan tebliğlerin, Türk bilim hayatına ve Türk Dünyası'nın birliğine katkı sağlamasını temenni ederiz.

Kongre Genel Koordinatörleri

Talip GEYLAN
Türk Eğitim-Sen
Gelen Teşkilatlandırma Sekreteri

Cengiz KOCAKAPLAN
Türk Eğitim-Sen Genel Eğitim ve
Sosyal İşler Sekreteri

UAESEB, TÜRK EĞİTİM-SEN ve TÜRKİYE KAMU-SEN GENEL BAŞKANI İSMAİL KONCUK'UN KONGRE AÇILIŞ KONUŞMASI

Siyasi partilerimizin çok kıymetli temsilcileri,

Uluslararası Avrasya Eğitim Sendikaları Birliği'ne bağlı sendikalarımızın çok değerli başkanları ve yöneticileri,

Kıymetli YÖK Yürütme Kurulu üyesi,

Değerli hocalarım,

Kıymetli eğitimciler,

Saygıdeğer basın mensupları,

Hepinizi en içten sevgi ve saygı ile selamlıyorum. Kongremizin hayırlı ve uğurlu olmasını Cenab-ı Allah'tan niyaz ederek sözlerime başlıyorum. Hoş geldiniz, şeref verdiniz!

Türk Eğitim-Sen olarak, bugüne kadar değişik konularda çalıştaylar ve kurultaylar düzenledik. Ülkemizi, Türk Dünyası'nı, eğitim-öğretim camiasını ve çalışma hayatını ilgilendiren pek çok faaliyet tertip ettik. Zira bizim düsturumuz şudur: Türk Eğitim-Sen'in her konuda söyleyecek bir sözü vardır ve bu söz de hiçbir zaman söz söylemiş olmak için söylenmez. Sözümüz vardır, düşmana korku salar. Sözümüz vardır, dosta güven verir. Sözümüz vardır, mazluma umut olur. Sözümüz vardır, zalimi titretir.

Türk Eğitim-Sen olarak, Türk Milleti'ne ve Türklüğe karşı sorumluluklarımızın olduğunu biliyoruz. Bu idrakte faaliyetlerimizi gerçekleştiriyoruz. Türk tarihinden aldığımız ilhamla ve şanlı ecdadımızın bize miras bıraktığı kutlu bir misyonla yeni nesiller için her alanda daha güçlü, daha mutlu ve daha yaşanılır bir Türkiye'ye ve Türk Dünyası'na katkı yapmak, en önemli görevimizdir.

Türk Eğitim-Sen, Türk Milleti'nin yalnızca Edirne ile Kars arasında yaşayan bir millet olmadığını bilen üyelerden müteşekkil bir sivil toplum kuruluşudur. Bu sebeple yaptığı çalışmalarda, zamanda ve mekânda sınır tanımayan Türk Milleti'ni, yeryüzünün her köşesindeki fertleriyle ve bütün unsurlarıyla birlikte telakki eder. Çalışmalarında, bu eşsiz ve müthiş derinliği dikkate alır. Ufku, hiçbir zaman daralmaz. Zira "ufukların efendisi" sıfatını taşıyan Türklük, günlük bir stratejiye mahkûm edilemez. Bu sebeple sendikamız, Türk Dünyası zemininde de faaldir ve bu bilincin müesseseseleşmiş hâli olan Uluslararası Avrasya Eğitim Sendikaları Birliği'nin de etkin bir üyesidir.

Temel düsturlarımızdan biri de "Vatanımı en çok seven, görevini en iyi yapandır." şeklinde vücut bulmuş anlayıştır. Taşındığımız misyona ve faaliyet içinde bulunduğumuz hizmet koluna uygun olarak biz de eğitim-öğretim alanındaki, bir sivil toplum kuruluşu olarak sorunları tespit etmekle ve çözüm üretmekle meşgulüz. Biz biliyoruz ve inanıyoruz ki her işin başı eğitimidir. Eğitimde kaliteyi yakalayamayan, gelişmiş toplumlarla hiçbir alanda rekabet edemez. Eğitime gereken önemi vermeyen bir millet, mazisi ne kadar derin ve ihtişamlı olsa da ayakta kalamaz. Eğitime yönelik akılcı politikalar üretmeyen ve ufku olmayan bir devlet, uluslararası toplum içinde önemli bir yer bulamaz.

Günümüzde eğitim, bilgi üretme ve üretilen bu bilgiyi hayatın her alanına yansıtma odaklı olarak gelişmektedir. Güçlü devletlerin ve gelişmiş toplumların sahip olduğu bu yaklaşım, düşünen ve düşünce üreten beyinler yetiştirmektir. Üretilen bilginin çokluğu yanında niteliği de ayrı bir kıstastır. Dolayısıyla günümüzde geçerli bilgi üretme modeli, stratejik bilgi üretimine dayanmaktadır. Zira stratejik bilgi, stratejik güç demektir. Stratejik bilginin, yani gücün merkezleri ise akademik kurumlardır. Üniversiteler ve stratejik araştırma merkezleri, adeta bilgiye başkentlik yapan kuruluşlardır. Sözün özü akademik kurumlar ve kuruluşlar, gelişmiş toplumların mağması ve itici gücüdür.

Türklüğün küresel bir vizyona sahip olması gerektiğine inanan Uluslararası Avrasya Eğitim Sendikaları Birliği de az önce bahsettiğim çerçeveye uygun olarak faaliyetler tertip etmektedir. Bugün burada toplanan kongremiz de bu yönde atılmış önemli ve öncü bir adımdır. Biz biliyoruz ve inanıyoruz ki hiçbir iş, niyet etmeden başlamaz; başlamadan da bitmez. Başlamak demek, niyete uygun adım demektir. Bu adımlar çoğalınca artık hedefe ulaşmak, sıradan bir iş hâlini alır. Bu yönüyle bakıldığında kongremiz, sıradan bir toplantı olmanın ötesine taşan ve akademik işbirliği yoluyla “dilde, fikirde, işte birlik” ülküsüne, kendi faaliyet alanı itibarıyla hizmet eden bir vafsa sahiptir.

Kongremizi, 2016 yılının UNESCO tarafından Hoca Ahmet Yesevî yılı ilan edilmesi anısına düzenlemiş bulunmaktayız. Bir yandan köklü mazimiz içindeki önemli yolbaşçılarımızdan biri olması, diğer yandan Türk kültürünün her coğrafyasındaki saygınlığı, öte yandan da manevî değerlerin gücüne önemli bir örnek teşkil etmesi ve “Bizi”i birleştiren bir mücevher niteliği taşıması, kongremizin O’nun adına organize edilmesinde bizi motive etmiş önemli hususlardır. Maddî bir değer olan akademik bilgi ile Hoca Ahmet Yesevî gibi bir manevî önderin terkibi, aynı zamanda Türk Milleti için bir diriliş ve atılım reçetesidir. Sendikamız, böyle bir hamleyle önemli bir emsal teşkil etmeyi de kendisine hedef olarak belirlemiştir.

Ben kongremizin hayırlara vesile olmasını diliyorum. Emek veren, ter akıtan herkese saygılarımı sunuyorum. Allah hepinizden razı olsun. Sağ olun, var olun, Allah’a emanet olun!

İsmail KONCUK

UAESEB, Türk Eğitim-Sen ve
Türkiye Kamu-Sen Genel Başkanı

KAZAKISTAN İLİM VE EĞİTİM ÇALIŞANLARI SENDİKASI GENEL BAŞKANI MAİRA AMANTAYEVA'NIN AÇILIŞ KONUŞMASI

Аса құрметті Қожа Ахмет Яссауиге арналған түркі әлемінің Халықаралық педагогика мен қоғамдық ғылымдар конгресінің қатысушылары мен қонақтары!

Мен, Қазақстандағы ең ірі қоғамдық ұйым, Қазақстандық салалық білім және ғылым қызметкерлері кәсіподағы мен елімізден келген делегацияның атынан баршаңызға жалынды сәлем жолдаймын!

Биыл біздің мемлекетіміз - Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 25 жылдық мерекесін атап өтуге үлкен дайындық үстінде. Осыдан 25 жыл бұрын Қазақстан Парламенті Тәуелсіздіктің Декларациясын қабылдаған соң, бас аяғы бір сағаттың ішінде Түрік Республикасы әлемде бірінші болып тәуелсіздігімізді мойындаған бауырлас мемлекет. Себебі, біздің тіліміз, дініміз, ортақ мәдениетіміз бен рухани құндылықтарымыз бір. Бүгін осы Конгреске киелі ата жұрт Түркістаннан, Қожа Ахмет Яссауидің ізі қалған елден келген ең үлкен делегация соның айғағы болып танылады.

Қазақстанның Тұңғыш Президенті, Ұлт көшбасшысы Нұрсұлтан Назарбаевтың Түрік мемлекеті мен түркі әлеміне деген көзқарасын баршаңыз жақсы білесіздер. Еліміздің Алматы және Түркістан қалаларындағы Қазақ - Түрік университеттерінде, барлық облыс орталықтарындағы қазақ-түрік лицейлері мен мектептерінде мыңдаған бала сапалы білім алуда. Сол секілді Түркияда да көптеген қазақ балалары білім алып, қызмет атқаруда.

Осыдан он жыл бұрын құрылған Еуразиялық білім және ғылым қызметкерлері кәсіподағында алғашында төрт мемлекет (Түркия, Қазақстан, Әзірбайжан, Қырғызстан) болса, қазір қатарымыз көбейіп, қарым-қатынастарымыз ңығайып келеді. Соның нәтижесінде ұйымға мүше мемлекеттер бір-бірімен делегациялармен алмасып, атқарылған жұмыстары мен тәжірибелерімен бөлісіп, көптеген конференциялар мен форумдар өткізілді. Түркияның білім саласының кәсіподақ көшбасшылары Қазақстанда бірнеше рет болып, еліміздің ірі шаһарлары Астана, Алматы, Шымкент, түркі халықтар елдерінің киелі мекені Түркістан қаласымен танысты. Біздің республикамыздың кәсіподақ белсенділері де Түркияда болып қайтты. Бұл шара әлі де өз жалғасын табуда.

Бүгінгі күні саяси, табиғи дауылдар мен қиыншылықтарға қарамастан, Түрік Ежитим Сен кәсіподағы осындай салмақты да саяси мәні бар жиында бәріміздің басымызды қосып, ой-пікір алаңын туғызғанына алғысымыз зор.

Құрметті Конгреске қатысушылар мен қонақтар! Түрік әріптестеріміздің осы үлкен жиынды ұйымдастырып, жоғары деңгейде өтуіне көп жұмыс жасағанын баршамыз көріп, дән ризамыз. Сіздерге зор денсаулық, ашық аспан тілеймін. Еңбектеріңіз жемісті болсын! Назарларыңызға рахмет.

Уважаемые участники и гости Международного конгресса тюркского мира по педагогике и общественным наукам, посвященного памяти Ходжа Ахмеда Яссави! Позвольте мне передать пламенный привет от делегации нашей республики и самого крупного общественного объединения Казахстана - Казахстанского отраслевого профессионального союза работников образования и науки!

В этом году Республика Казахстан готовится к празднованию 25-летия Независимости. Четверть века назад Парламент Республики принял Декларацию Независимости, самое первое государство, признавшее нашу независимость - братская Республика Турция, так как нас объединяют язык, религия, культура и духовные ценности. Свидетельством этому является прибывшая на Конгресс самая многочисленная делегация из Казахстана, на территории которого находится священный для всех тюркоязычных народов город Ходжа Ахмета Яссави - Туркестан.

Вы все знаете об особом отношении Первого Президента Казахстана Лидера нации Нурсултана Абишевича Назарбаева к Турецкой Республике и ко всему тюркоязычному миру. В нашей стране дети и молодежь получают качественные знания в Казахско-Турецких международных университетах Алматы и Туркестана, а также в казахско-турецких лицеях и школах, располдоженных во всех областных центрах. Много нашей молодежи обучаются и работают в Турции.

10 лет назад было создано Международное евразийское объединение профсоюзов образования и науки. Если в то время в него входило четыре страны (Турция, Казахстан, Азербайжан, Кыргызстан), то сейчас объединение расширяется, динамично развивается сотрудничество, происходит обмен делегациями, проводятся конференции и форумы. Лидеры Профсоюза образования Турции несколько раз были в нашей Республике, посетили и ознакомились с крупными городами Астаной и Алматы, побывали в Туркестане. Наши профсоюзные лидеры и активисты с ответным визитом побывали у вас. Думаю, что такого рода мероприятия и в дальнейшем найдут свое продолжение.

И сегодня несмотря ни на какие трудности политического характера, международную обстановку, профсоюз Турк Ежитим Сен дал нам всем возможность собраться на такой площадке и обменяться мнениями.

Уважаемые участники и гости Конгресса! Мы видим какую огромную работу провели наши коллеги для проведения данного мероприятия на высшем уровне. Разрешите выразить им благодарность, пожелать крепкого здоровья, чистого неба, плодотворной работы! Спасибо за внимание.

MAİRA AMANTAYEVA
Kazakistan İlim ve Eğitim alışanları
Sendikası Genel Başkanı

**AZƏRBAYCAN EĞİTİM ÇALIŞANLARI BAĞIMSIZ SENDİKALAR İTTİFAKI
GENEL BAŞKAN YARDIMCISI MIRZƏ CƏFƏRZADƏ'NİN AÇILIŞ KONUŞMASI**

Çox hörmətli İsmayıl bəy!
Hörmətli millət vəkili, xanımlar və cənablar!
Dəyərli Yasəvi sevənlər!

İlk növbədə türk və islam dünyasının böyük mütəfəkkiri Xoca Əhməd Yasəvinin anım kongresini təşkil edən Türkiyə Kamu-Sen, Türk Egitin-Sen, Avrasiya Təhsil İşçiləri Beynəlxalq Həmkarlar İttifaqları Birliyinin hörmətli üzvlərini və iştirakçılarını bu möhtəşəm kongresin təşkili və açılış münasibəti ilə Azərbaycan Təhsil İşçiləri Azad Həmkarlar İttifaqı və onun başqanı, millət vəkili, professor Səttar Mehbaliyevin və nümayəndə heyətimizin adından səmimi qəlbdən təbrik edir, kongresə uğurlar arzulayıram.

Xoca Əhməd Yasəvi ölməz bir mütəfəkkir olmaqla, Türk dünyasının dünənini, bu gününü, sabahını fikirləşən böyük insan, dəyərli bir türk adamıdır.

Hesab edirəm ki, bu gün Türkiyə, Qazaxıstan, Qırğızıstan, Azərbaycan, Makedoniya və ümumiyyətlə 22 dövlətdən gəlmiş 430 nəfər elm və təhsil sahəsində çalışan qardaş və bacılarımız Xoca Əhməd Yasəvinin xatirəsinə həsr edilmiş bu kongresdə çıxış edəcək, Əhməd Yasəvinin yaradıcılığını təhlil edəcək, o böyük insanı bir daha xatırlamaqla yanaşı bilik və bacarıqlarını nümayiş etdirəcək, bizi maraqlandıran ortaq problemlər və onların həlli ilə bağlı təkliflərini söyləyəcəklər.

Bu gün türk dünyasında birləşən soydaşlarımız daha da yaxınlaşmalı, qlobal dünyada, eyni zamanda böyük türk dövlətləri ətrafında baş verən hadisələrdə çevik və diqqətli olmalı, türk dünyasının daha sürətli inkişafına, daha güclü və qüdrətli olmasına öz töhfəsini verməlidir.

İnanıram ki, bu kongres bir daha bizləri yaxınlaşdıracaq, dili, mədəniyyəti, soyu, kökü bir olan böyük türk millətinə yeni-yeni uğurlar qazandıracaqdır.

Bir daha hər birinizə sevgi və ehtiramlarımı bildirir, Xoca Əhməd Yasəvinin xatirəsinə həsr olunmuş bu möhtəşəm kongresin işinə uğurlar arzulayıram.

Diqqətinizə görə təşəkkür edirəm!

Mirzə CƏFƏRZADƏ
Azərbaycan Təhsil İşçiləri Azad Həmkarlar
İttifaqı Respublika Komitəsinin Sədr Müavini

KOSOVA TÜRK ÖĞETMENLER DERNEĞİ BAŞKANI ORHAN VOLKAN'IN AÇILIŞ KONUŞMASI

Türk Eğitim-Sen ve Uluslararası Avrasya Eğitim Sendikalar Birliği Genel Başkanı Sayın İsmail KONCUK, hocalarım ve çok değerli katılımcılar Sizleri Evladı Fatihan Sultan Murat Hüdavendigar diyarından, Kosova'da Türkçe eğitim-öğretimde çalışan öğretmenlerimizden saygı, sevgi ve selamları getirdim.

Sayın katılımcılar,

Kosova Türk topluluğu küçük bir topluluktur. Kosova Türk topluluğu Türk Dünyasının en kuzey-batı ucunda bulunmaktadır. Öyle ki, Kosova Türk topluluğu Türk dünyasının en kuzey-batı ucunda, Türk bayrağını 1389 yılından bu yana dalgalandırmaktadır.

Kosova'da Türkler yüzyıllardır yaşamakta ve yaşadıkları süre içerisinde de Türkçe eğitimini bazı dönemlerde kesintiye uğramakla birlikte günümüze kadar devam ettirmiştir. Osmanlının bu topraklardan çekilmesiyle Türkçe eğitim tamamen devre dışı bırakılmıştır. Daha sonra verilen önemli mücadeleler sonucunda tekrar Türkler kendi ana dilleriyle eğitim hakkını elde etmişlerdir. Değişik mücadeleler sonucu kazanılmış bu haklar günümüzde de korunmaya çalışılmaktadır.

Kosova'da yaşayan Türk toplumu için Türkçe eğitim hem kendileri ve hem de diğer Türk dünyası için önem arz etmektedir. Bu durumun farkında olan Kosova Türkleri Türkçe eğitime değişik kurum, kuruluş, dernek ve sivil toplum örgütleri ile katkı sağlamaktadır. Bu konuda da Türkiye Cumhuriyetinin değişik projeler çerçevesinde önemli yardımları söz konusudur. Türkiye Cumhuriyetinin bu konudaki çalışmaları günümüzde de devam etmektedir.

Günümüzde Kosova birçok toplumun bir arada yaşadığı çok kültürlü ve çok dilli eğitimin gerçekleştiği bir ülke konumundadır. Bu ülke içinde Türklerin varlığını, kimliğini ve kültürünü erimeden sürdürebilmesini sağlayacak en önemli faktörlerden bir tanesi Türkçe eğitimidir. Türkçe eğitimin sürdürülmesi noktasında öğretmenlere önemli görevler düşmektedir. Dolayısıyla öğretmen ihtiyacı ve bunların yetiştirilmesinin önemi açık bir şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Kosova'da Türkçe eğitimde çalışan Türk öğretmenlerin mesleki örgütü, Kosova Türk Öğretmenler derneği (KTÖD) XX. yüzyılın 90'lı yıllarında Yugoslavya Federasyonu dağılma sürecinde, 12 Haziran 1994 tarihinde Prizren'de kuruldu. Kosova Türk Öğretmenler Derneğinin amaçları:

Hızlı bir şekilde değişim gösteren bilgi çağında öğretmenlerimizi devamlı yeniliklerle adapte etmek.

Kosova Türkçe Eğitimde çalışan öğretmenlerin çıkarlarını korumak,

Eğitim seviyesini daha yüksek seviyelere çıkartmak,

Kosova'da Türkçe Eğitime farkındalığı arttırmak.

Kosova Türk Eğitiminde eğitim gören bireylerin gelişimine destek vermek.

Dernek faaliyetlerini ulusal ve uluslararası alana yaymaktır.

Kosova Türkçe eğitimi ve Kosova Türk Öğretmenler Derneği'nin Türk Dünyası sahnesinde tanıtılması için en büyük katkıyı Türkiye Kamu-Sen ile Türk Eğitim-Sen ve onun Başkanı Sayın İsmail KONCUK sunmuşlardır. KTÖD'ün bazı yöneticileri 2010 yılında Ankara'da Türkiye Kamu ve Türk Eğitim-Sen ile temas kurduktan sonra 2011 yılında Avrasya Eğitim Sendikaları Birliği üyesi oldu ve aynı yılda Kosova'nın Prizren kentinde UAESB'nin Altıncı Temsilciler Kurulunun İstişare Toplantısı düzenlenmiştir.

Bu toplantıya katılan Türkiye, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Kosova, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti ve Makedonya temsilcileri tarafından; ülkelerinde eğitimin durumu ve eğitim çalışanlarının

yaşadığı sorunlara yönelik görüş alışverişinde bulunulmuştur. Ekonomik, sosyal ve mesleki problemlere yönelik Birlik adına ortak yürütülecek faaliyetler hususunda görüş birliğine varılmıştır. Toplantıda, karşılıklı tecrübe paylaşımının üye kuruluşların gelişimine olumlu katkılar sağladığını ifade eden katılımcılar; UAEEB'in, önümüzdeki süreçte başka yeni eğitim kuruluşların da katılması ile güçlenmesi ve etki alanının genişletilmesi gerektiğini vurgulamışlardır.

Kosova'da Türk topluluğu sayı bakımından küçük olmasına rağmen, bugün Kosova Türkleri okul öncesi eğitimden üniversiteye kadar Türkçe eğitim görmektedir. Topladığımız verilere göre 2016/17 öğretim yılında üniversite öncesi eğitimde 6 yerleşim yerinde (Prizren, Mamuşa, Priştine, Gilan, Dobriçan ve Mitroviça) anasınıf eğitiminde ayrılan 9 sınıfta 150, ilköğretimde 111 sınıfta 1797, orta öğretimde 29 sınıfta 669 öğrenci öğrenim görmektedir. Bu öğretim yılında Priştine Üniversitesi'nde Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde ve Prizren Üniversitesi'nde Anaokul Öğretmenliği, Sınıf Öğretmenliği ve Teknoloji ve İletişim Bilimler bölümünde Türkçe öğrenim görülmektedir.

Kosova'da Türkçe eğitimde son dönemde başarılar kaydedilmesine karşın ileride Türkçe eğitimi daha yüksek bir seviyeye ulaştırmak için

Düz liseler için Kosova öğretim programlarına göre ders kitapların yayımlanması

Mesleki liseler için ders kitapları ve öğrenim araçları, okuma kitapları Türkiye'den getirmek için iki ülke arasında eğitim ilişkilerin geliştirilmesi,

Öğretmen kadrosunun temin edilmesi sürekli özen gösterilmesi ve hizmet içi program ve seminerlerin ister Kosova, ister de Türkiye'de Türkçe düzenlenmesi

Kosova Üniversiteleri'nde Türkçe bölümler için T.C. Üniversitelerinden misafir öğretim üyeleri gönderilmesi için gayret etmektedir.

Kosova ve Türkiye Cumhuriyeti arasında 2010 yılında eğitim alanında işbirliği protokolünün uygulanmasına önem vermek.

Bu gibi eğitim sorunlarının çözümü için başta Kosova Türk Demokratik Partisi (KDTP) ve Kosova Türk Öğretmenler Derneği olmak üzere diğer sivil toplum kuruluşlarının da çaba göstermeleri gerektirmektedir. Merkezi ve yerel düzeydeki yetkili eğitim organlarıyla birlikte, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilgili kurum ve kuruluşlarıyla çalışmalar yapılması zaruri görünmektedir. Kosova Türkçe eğitiminde belirtilen sorunlar çözüme kavuşması Türkçe eğitimi başarılı bir şekilde sürdürülmesinin yanında Kosova'da Türk varlığının devam etmesi için de oldukça önem arz etmektedir.

Orhan VOLKAN

Kosova Türk Öğretmenler Derneği Başkanı

MAKEDONYA UFUK DERNEĞİ GENEL BAŞKANI
DR. ELVİN HASAN'IN AÇILIŞ KONUŞMASI

Uluslararası Avrasya Eğitim Sendikaları Birliği ve Türk Eğitim-Sen'in dzenlediği, 2016 Hoca Ahmet Yesevi Yılı Anısına Uluslararası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Türk Dnyası'ndan eğitimcileri ve bilim adamlarını bir araya getirdi. Doğu Türkistan'dan, Adriyatik Denizi'ne kadar uzanan bu büyük coğrafyada yaşayan soydaşlarımızla bir araya gelmenin gurur ve mutluluğunu yaşadık. Makedonya Ufuk Derneği olarak kongrede Makedonya Türklerini temsil etmek, eğitim alanında yaşadığımız sorunları anlatmak ve bir o kadar da soydaşlarımızın bu konuyla ilgilenmesi bizleri birbirimize yakınlaştırdı. Makedonya'da insan hakları ve demokrasi alanlarında çalışmalar yapan Ufuk Derneği, Türk gençlerinin kalesi olmayı başarmıştır. Ülkemizde birçok insan hakları ihlalleri yaşandığı ve demokrasiden uzaklaştığımız son dönemde, bizler zor bir görev üstelendik. Genç yaşta „elimizi taşın altına koyduk” ve soydaşlarımıza yapılan haksızlıkları gündeme taşıdık. Verdiğimiz mücadelede hep hak, hukuk ve adalet içindir. Biz, bugün önümüze koyduğumuz amaca ulaşmamış olmasak da, bir gün Makedonya Türkleri için daha iyi günler geleceğine kalpten inanıyoruz.

Kongrede Türk Dnyasının her bölgesinden gelen bilim adamları sayesinde bilgi paylaşımı sağlanmış, bizlerin birlik ve beraberliği güçlenmiştir. Birlik ve beraberlik içinde olmanın huzuru ifade etmeye sözler yetmez. Biz Makedonya Türklerinin genç teşkilatı olarak Türk Dnyasından gelen değerli katılımcılar ile Makedonya Türklerinin durumunu ve sorunlarını anlatma fırsatı bulduk, diğer yandan onların sorunlarını dinledik. Akabinde geleceğe yönelik ortak fikir ve anlayışın oluşturulmasında önemli adım atıldı.

Geçtiğimiz yıllarda UAESB'in dzenlediği Katılımcılar Kurulu Toplantılarında Türk Cumhuriyetlerindeki soydaşlarımızı yakından tanıma fırsatı bulduk. Oradan hareket ederek ülkelerimizde soydaşlarımızla bu çalışmaları paylaştık. Bu şekilde yapılan çalışmaları daha geniş kitleler idrak etmiş oldu. UAESB Türk eğitimcilerinin çatısı olmaya adaydır, yakın gelecekte üye ülke sayısının daha da büyüyeceğini ve Türk eğitimcilerin önde gelen en önemli kuruluğu olacaktır. Sadece eğitimde değil diğer toplumsal alanlarda da benzer çalışmaların yapılmasını ve çatı kuruluşların kurulmasını arzuluyoruz. Bu tür çalışmalar bizi birliğe götürür. Ortak kültürü ve aynı dili konuşan insanların bir araya gelmesi gayet doğaldır. Gelecekte hem bilimsel kongrelerin, Türk büyüklerinin anısında yapılan organizasyonların, birlik ve beraberliğimizin konuşulduğu tartışıldığı bu tür organizasyonların sayısının artmasını istiyorum. Doğu Türkistan'dan, Adriyatik Denizine, Kırım'dan, Türkmeneli'ne bütün soydaşlarımızı saygıyla selamlıyorum. Türk Dnyasının sorunları hepimizin sorunu, acısı hepimizin acısıdır, Türk Dnyasının mutluluğu hepimizin mutluluğudur. Bu bilince sahip olan bir Türk Dnyası oluştuğu zaman her Şey bugünden çok daha farklı ve güzel olacaktır.

Türk Dnyasını bir araya getiren bu güzel organizasyonda emeği geçen herkese teşekkür eder, saygılar sunarım.

Dr. Elvin HASAN
Ufuk Derneği Genel Başkanı

**2016 HOCA AHMET YESEVİ YILI ANISINA
ULUSLARARASI EĞİTİM BİLİMLERİ VE SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ
SONUÇ BİLDİRİSİ**

Bilindiği üzere içinde bulunduğumuz yüzyıl, ‘bilgi çağı’ olarak adlandırılmaktadır. İletişim ve bilgi teknolojisinde yaşanan ve hızına yetişmenin zorlaştığı gelişmeler, bilgiye ulaşmanın maliyetini düşürmüştür; bilgiye ulaşılması, önceki yüzyıllarla kıyaslandığında ciddi bir sorun olmaktan çıkmıştır. Bununla birlikte bu ulaşılabilir bilgi ağları içinde, stratejik bilgi niteliği taşımayan ürünler elenmektedir. Dolayısıyla stratejik bilgi üretmek, artık ayırt edici bir vasıf kazanmıştır.

Günümüzde stratejik bilgi üretmenin değişik zeminleri bulunmaktadır. Bunlar içinde en önemlisi de akademik çerçeve içinde üretilen bilgidir. Akademik seviyede üretilen bilginin bilimsel kuruluşlar ve bilim adamları tarafından paylaşılmasını sağlamak, bilgi üretiminin bir sonraki safhasını oluşturmaktadır. Bu paylaşım ise yalnızca akademik kuruluşlar eliyle değil sivil toplum kuruluşları aracılığıyla da gerçekleştirilmektedir. Bu bağlamda, alanında Türkiye’nin en etkin sivil toplum kuruluşlarından biri olan Türk Eğitim-Sen ve Uluslararası Avrasya Eğitim Sendikaları Birliği tarafından düzenlenen kongre, temelde bu amaçla toplanmıştır.

Öte yandan küreselleşme olgusu, millî kültürleri doğrudan veya dolaylı olarak kendi çekim alanı içine almakta, eritmekte ve tek tipleştirilmektedir. Bu etkilere karşı yeterli direnç göstermenin ve ayakta kalmanın yolu, kök değerlerine bağlı stratejik bilgi üretme çabasıdır. Sibiryadan Avrupa’ya, Kuzey Buz Denizi’nden Güney Türkistan’a kadar oldukça geniş bir coğrafî alanı yayılmış olan Türk kültür sahası da aynı etkilere açık durumdadır. Düzenlenen bu kongrenin Türk kültür değerlerinin korunmasına ve geliştirilmesine ciddi bir katkı yapması da hedeflenmektedir.

Bahsedilen amaçlar ve hedefler doğrultusunda gerçekleştirilen Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi, Türk Dünyası’ndaki sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel gelişmelere yeni bakış açıları getiren çalışmaların sunulduğu bilimsel bir toplantı olmuştur. Muhtelif disiplinler çerçevesinde sunulan tebliğler, üretilen bilgilerin tanınmasını sağlamıştır. Ayrıca Türk Dünyası’nın muhtelif coğrafyalarına ve boylarına mensup bilim adamları arasında yeni işbirliği imkânları sunması bakımından da ciddi bir kazanıma hizmet etmiştir.

Türk Eğitim-Sen ve Uluslararası Avrasya Eğitim Sendikaları Birliği tarafından gerçekleştirilen, Türk Milleti’nin manevî mimarlarından biri olan Hoca Ahmet Yesevi anısına düzenlenen Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi, bahsi geçen amaçlara ve hedeflere ulaşılması yönünde önemli bir adım niteliğindedir. Bu bağlamda Sendikamız, kuruluş misyonuna uygun olarak benzeri akademik organizasyonların devam etmesi noktasında kararlılığını bir kez daha vurgulamakta ve Türk Dünyası’nın ‘dil-de-fikirde-işte birlik’ ülküsü hedefine odaklanması konusunda, sivil toplum kuruluşları içinde öncü rol üstlenmeyi bir görev kabul etmektedir.

Türk Dünyası Akademisyenleri ve
Sempozyum Katılımcıları Adına
Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK
Tarafından Sunulmuştur.

Azerbaycan için Bölgesel ve Türkiye ile Yakınsama Hipotezinin Geçerliliği

An Analysis Of Convergence Hypothesis For Azerbaijan's Regions And With Turkey

Doç. Dr. Seymur AĞAZADE *

Öz:

Neo-klasik büyüme modelinin bir öngörüsü olan yakınsama hipotezi, göreceli olarak daha yoksul ülkelerin veya bölgelerin daha hızlı büyüme oranlarına sahip olacaklarını ve bu nedenle gelişmişlik düzeyleri arasındaki farkın uzun dönemde azalacağını ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu çalışmada Bakü şehri, Azerbaycan'ın 9 ekonomik bölgesi ve Türkiye'ye ait kişi başına düşen reel sanayi üretim verileri kullanılarak yakınsama hipotezlerinin geçerliliği araştırılmıştır. Bu amaçla öncelikle, Bakü'nün yüksek gelişmişlik düzeyi dikkate alınarak ekonomik bölgelerin grup liderine yakınsaması incelenmiştir. Ardından, Bakü ile ekonomik bölgeler için ortalamaya göre yakınsama hipotezi test edilmiştir. Üçüncü aşamada, Azerbaycan ekonomik bölgelerinin Türkiye'ye yakınsaması araştırılmıştır. Çalışmada 2005-2015 yıllarına ait veri seti kullanılmış olup, analiz yöntemi panel birim kök testlerine dayanmaktadır. Yakınsama hipotezine yönelik analizlere geçmeden önce Azerbaycan ekonomisinde sanayi sektörünün gelişimine ilişkin bilgi verilmiş, ülke sanayisinin bölgesel ve alt sektörler itibarıyla dağılımı ortaya konulmuştur. Azerbaycan sanayisine ait veriler Bakü'nün sanayi üretimindeki payının diğer bölgelerle karşılaştırıldığında önemli derecede yüksek olduğunu gösterir. Bunun yanı sıra, ekonomik bölgelerde kişi başına düşen sanayi üretimi araştırma döneminde artış göstermiş olmakla birlikte Bakü ile karşılaştırıldığında çok düşüktür. Uygulanan panel birim kök testlerine ait sonuçlar da, yakınsama hipotezinin geçerliliğine yönelik yeterli destek sunmamıştır. Bölgesel kalkınmanın Azerbaycan'da dengeli bir şekilde sağlanması için Bakü hariç bölgelerde sanayinin mevcut durumu ve bölge potansiyeli dikkate alınarak sanayi kümelenmelerinin sağlanmasına yönelik düzenlemelerin yapılması ve sanayi bölgelerinin oluşturulmasının olumlu sonuçlara neden olacağı düşünülmektedir.

Anahtar kelimeler: Yakınsama hipotezi, Azerbaycan sanayisi, panel birim, kök testleri

* Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İİBF, İktisat Bölümü, seymur.agazade@erdogan.edu.tr

Abstract:

An inference of neo-classical growth theory named as convergence hypothesis express that relatively poorer countries or regions have higher growth rates than wealthier ones and therefore development differences tend to decrease in long run. Using per capita real industrial production data for Baku city, Azerbaijan's economic regions and Turkey this study investigates the validity of convergence hypothesis. For this purpose, taking into account the high development level of Baku, firstly it is investigated the convergence of nine economic regions to group leader. Then, the convergence to group average is tested for economic regions including Baku city. In final stage, the convergence between Azerbaijan's economic region and Turkey is examined. Investigation of convergence hypothesis bases on panel unit root tests and includes period from 2005 to 2015. Before testing for convergence hypothesis in this study, given information related to developments in industrial sector of Azerbaijan and explained the regional and sub sectorial structure of industrial sector. Indicators related to industrial sector of Azerbaijan shows that the major part of industrial production is produced in Baku. In addition this, in capital city industrial production per capita is much higher than in economic regions of Azerbaijan, although the observed increase of this variable during study period in regions. On the other hand, as well as the results of panel unit root tests do not provide sufficient support for the validity of convergence hypothesis. Therefore, taking into account the current state and potential of industrial sector in regions ensuring clustering regulations can provide favourable results. This may also support balanced regional development in Azerbaijan.

Keywords: Convergence hypothesis, Azerbaijan's industry, panel unit root tests

Giriş

Solow (1956) tarafından geliştirilen neo-klasik iktisadi büyüme modelinde işçi başına sermayenin durağan düzeyi, ekonomilerin bu düzeye yönelme eğilimi gösterecekleri uzun dönem dengeyi temsil etmektedir. Buna göre, başlangıç sermaye stokunun farklı herhangi bir düzeyde olması, uzun dönemde ekonomilerin yöneleceği işçi başına sermayenin bu durağan durum düzeyini değiştirmemektedir. Model, sermaye stokunda artış oranının ve büyüme oranının nüfus veya işgücü artış oranına eşit olacağını öngörmektedir. Tasarruf oranında meydana gelen değişiklikler işçi başına düşen sermaye miktarının değişmesine neden olmakla büyüme oranını sadece geçici bir dönemde etkilemektedir. Teknolojik gelişmenin neo-klasik büyüme modeline işgücü etkinliğindeki artış şeklinde ilave edilmesiyle Mankiw, Romer ve Weil (1992) işçi başına üretim artışının teknoloji gelişme hızına, büyüme oranının ise nüfus artış oranı ile teknoloji gelişme hızının toplamına eşit olduğu sonucuna varmışlardır.

Neo-klasik büyüme modeline göre, işçi başına sermayenin durağan durum düzeyinden daha düşük olduğu, başka bir ifade ile sermaye stoku bakımından yoksul ülkeler durağan durum düzeyine ulaşana kadar hızlı büyüme oranlarına sahip olabilmekteler. Bu, tasarruf oranı, nüfus artış oranı, teknolojik gelişme hızı gibi bazı belirleyici faktörler bakımından benzer özelliklere sahip yoksul ve gelişmiş ülkeler arasında işçi başına üretim ya da kişi başına düşen gelir farklarının zamanla azalacağını ifade etmektedir. Bu görüş yakınsama hipotezi olarak bilinmektedir. Burada, azalan getiriler nedeniyle sermayenin marjinal verimliliğinin, bu üretim faktörünün kıt olduğu yoksul ülkelerde yüksek olacağı varsayılmaktadır. Aksine, işçi başına düşen sermayenin bol olduğu gelişmiş ülkelerde sermayenin marjinal verimliliğinin düşük olduğu kabul edilmektedir.

İktisat teorisinde yakınsama hipotezini destekleyici nitelikte olabilecek bazı diğer yaklaşımlar da vardır. Örneğin, dış ticarete karşılaştırmalı üstünlüğün kaynağını ülkelerin faktör donanımlarına bağlayan Heckscher–Ohlin teoremine dayanan faktör fiyatları eşitliği teoremi de böyle bir görüşü içermektedir. Heckscher–Ohlin teoremi örneğin, bir ülkenin doğal kaynak, toprak veya işçi miktarı ve kalitesi bakımından daha üstün donanıma sahip olması durumunda, üretiminde bu faktörlerin yoğun şekilde kullanıldığı mallarda karşılaştırmalı üstünlük elde edeceğini öngörmektedir. Bu

yaklaşımdan hareketle, mallar için serbest dış ticaret varsayımı altında faktör fiyatları eşitliği teoremi üretim faktörlerinin ülkeler arasında hareketliliğin olmaması durumunda dahi farklı ülkelerde üretim faktörlerinin fiyatlarının eşitleneceğini ileri sürmektedir. Ülkede bol olan üretim faktörlerinin yoğun şekilde kullanıldığı malların üretiminde uzmanlaşma, bu faktöre olan talebin ve aynı faktör gelirlerinin artmasına neden olmaktadır. Bunun aksine, üretiminde kıt üretim faktörünün yoğun şekilde kullanıldığı ve dolayısıyla karşılaştırmalı üstünlüğün olmadığı mallar ithal edileceğinden, bu faktörlere olan yurtiçi talebin de azalma eğilimi göstereceği beklenir. Bu nedenlerden dolayı, serbest dış ticaret yapan ülkelerde faktör gelirlerinin eşitlenme eğilimi göstereceği ifade edilmektedir.

Faktör fiyatları eşitliği teoreminin yanı sıra Gerschenkron (1962) tarafından geri kalmışlığın avantajları kavramı ile ifade edilen görüş de yakınsama hipotezini destekleyici niteliktedir. Bu kavram, gelişmiş ülkelere ait ileri teknoloji ve endüstriyel süreçlerinden yararlanabilmekle geri kalmış ülkelerin önemli derecede hızlı büyüme sağlayabileceklerini ifade etmek için kullanılmaktadır. Geri kalmış ülkeler, modası geçmiş sermaye mallarına veya batık maliyete sahip olmadıklarından dolayı üretim süreçlerini mevcut son üretim bilgisine veya ileri teknolojiye göre oluşturma imkanına sahip olmaktadır. Abramovitz (1986) de, benzer bir şekilde teknoloji bakımından geri kalmış ve bu nedenle verimlilik açığına sahip ülkelerin verimlilikte daha güçlü artış potansiyeli taşıdıklarını ifade etmektedir. Bu potansiyelden dolayı, bazı koşullar altında daha yüksek büyüme oranlarına sahip olabilecekleri ileri sürülmektedir. Abramovitz'e (1986) göre, takipçi ülkenin geri kalmışlık düzeyinin yüksek olması, lider ülkeyi yakalama veya ona yakınsama hızının yüksek olma eğilimine neden olmaktadır.

Diğer yönden, günümüzde bilgi iletişim teknolojilerinde yaşanan hızlı gelişmelerle birlikte küreselleşme artan bir şekilde yaşanmaktadır. Bu durum, gelişmiş ülkelerde uygulanan etkin üretim yöntemlerinin ve yönetim şekillerinin veya sahip olunan ileri üretim teknolojisinin ve know-howun mükemmel bir şekilde korunamamasına neden olmaktadır. Romer'in (1986) de ifade ettiği gibi, bilgi bir tür kamu malı olma özelliği taşıması nedeniyle yayılması söz konusudur. Bundan dolayı, gelişmekte olan ülkeler gelişmiş ülkelerin sahip oldukları ileri üretim teknolojilerini, etkin üretim süreçlerini veya yönetim bilgisini daha az maliyete katlanarak elde edebilmeleri mümkündür.

Yakınsama hipotezini destekleyici nitelikteki görüşlerin yanı sıra, bunun tersi yönde sonuçların ortaya çıktığı yaklaşımlar da vardır. Romer (1986) ve Lucas (1988) çalışmaları ile başlayan içsel büyüme modellerinde, yakınsama hipotezine temel oluşturan sermaye için azalan verimler varsayımı geçerliliğini kaybetmektedir. Bu modellerinde, yeniliğin yayılma etkisi (bilgi taşmaları) ve dışsallıklar merkezi bir öneme sahiptir. Bilgi taşmaları ve dışsallıklar pozitif geri beslenmelerin ve artan verimlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu durum, ülkeler arasında gelişmişlik farklılıklarının azalması ile değil artması yani iraksama ile sonuçlanabilmektedir.

Singer (1950) ve Prebisch (1950) çalışmalarına dayanan ve Singer-Prebisch hipotezi olarak bilinen görüş de, ülkeler arasında gelir düzeyi farklılıklarının azalmayacağına ilişkin sonuçlar üretmektedir. Şöyle ki, bu hipotez mamul malların hammadde veya emtialar cinsinden fiyatının uzun dönemde artacağını öngörmektedir. Bundan dolayı, ticaret hadlerinin mamul mal ihraç eden ülkeler lehine ve hammadde veya emtia ihraç eden ülkeler aleyhine değişeceği öngörülmektedir. Mamul malların gelişmiş ülkelere ve hammadde veya emtianın geri kalmış ülkelere ihraç edildiği varsayılır ise, ticaret hadlerindeki bu değişim ülkeler arasında gelir düzeyi farklılıklarını artırıcı yönde çalışacaktır. Ülkeler arasında gelir düzeyi farklılıklarının azalmayacağını ifade eden ve son yıllarda literatüre giren bir diğer görüş de orta gelir tuzağı kavramı ile ifade edilmektedir. Gill ve Kharas (2007) tarafından gündeme getirilen bu kavram, gelişmekte olan ülkelerin, belirli bir gelir düzeyine ulaştıktan sonra yapısal sorunları nedeniyle zengin ve yoksul ülkelere daha yavaş büyüme oranlarına sahip olduklarını ve gelir düzeylerini artıramadıklarını belirtmek için kullanılmaktadır.

Solow modelinde ülkeler için işçi başına sermayenin durağan düzeyi, ülkelere ait tasarruf oranı, teknolojik gelişme hızı, nüfus artış oranı gibi belirleyici faktörler tarafından belirlenmektedir. Bu

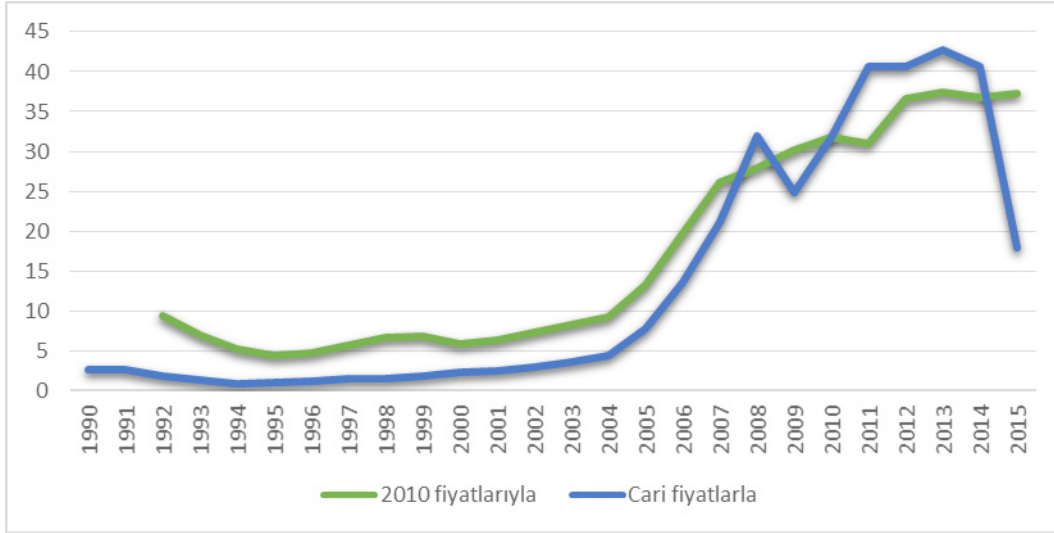
noktada, koşulsuz ve koşullu yakınsama farklılık göstermektedir. Koşulsuz yakınsama hipotezi farklı ülkelerde modelce belirlenen bu belirleyici faktörlerin aynı olması varsayımıyla ülkeler arasında gelir düzeyi farklılıklarının azalma eğiliminde olacağını ifade eder. Yakınsama hipotezin bu katı versiyonu uzun dönem büyüme üzerinde etkili olabilecek, ülkelerin veya bölgelerin birçok özgün özelliği dikkate alınmamaktadır. Koşullu yakınsama hipotezinin incelenmesinde ise teknoloji düzeyinin, tasarruf oranının, nüfus artış oranının, formel ve enformel kurumların ve uygulanan politikaların ülkeler arasında farklı olduğu varsayılmaktadır.

Ülkeler veya bölgeler arasında yakınsama hipotezinin geçerliliği literatürde geniş bir şekilde araştırılmıştır. Bu çalışmada, Azerbaycan'ın ekonomik bölgelerine ait kişi başına reel sanayi üretim değerleri kullanılarak yakınsamanın geçerli olup olmadığı araştırılmıştır. Bunun yanı sıra, aynı değişkenin Türkiye verileri de dikkate alınarak Azerbaycan ekonomik bölgeleri ve Türkiye arasında yakınsama hipotezinin geçerliliği incelenmiştir. Yakınsama analizinde sanayi üretiminin dikkate alınmasının nedeni ekonominin sektörel yapısında sanayi sektörü payındaki artışın ekonomik kalkınmanın belirgin bir özelliği olarak kabul edilmesidir. Analize geçmeden önce, mevcut veriler ışığında Azerbaycan sanayisinin gelişimi ele alınmış, sanayinin sektörel ve bölgesel yapısı değerlendirilmiştir. Çalışmada, Azerbaycan için yakınsama hipotezinin geçerliliği üç farklı şekilde incelenmiştir. Bunlardan ilkinde, ekonomik bölgelerin grup lideri olarak dikkate alınan Bakü şehrine yakınsaması test edilmiştir. Ardından, Bakü ve ekonomik bölgelerin grup ortalamasına yakınsaması incelenmiştir. Son olarak, Azerbaycan ekonomik bölgelerinin Türkiye'ye yakınsaması ele alınmıştır. Yakınsama hipotezinin analizi panel birim kök testlerine dayanmaktadır. Çalışmada kullanılan veriler Azerbaycan İstatistik Komitesi ve Dünya Bankası World Development Indicators veri tabanından elde edilmiştir.

Bu çalışmanın devamı şu şekilde düzenlenmiştir. Takip eden bölümde, bağımsızlık sonrası yıllarda Azerbaycan sanayi üretiminin nasıl değiştiğine, sanayinin sektörel ve bölgesel yapısına ilişkin bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde çalışmada kullanılan yöntem kısaca tanıtılmış ve veri seti sunulmuştur. Dördüncü bölümde yakınsama analizine ilişkin test sonuçları verilmiştir. Son bölümde ise test bulguları doğrultusunda değerlendirmeler yapılmıştır.

Azerbaycan Sanayi Üretimi, Sektörel ve Bölgesel Dağılımı

Bağımsızlığın ilk yıllarında Azerbaycan'da ciddi ekonomik sorunlar yaşanmıştır. Bu, sanayi üretiminde de kendini göstermiştir. 1990'lı yılların ortalarına kadar Azerbaycan sanayi üretimi azalma eğiliminde olmuştur. Grafik 1'de 1990-2015 yılları arasında 2010 fiyatlarıyla ve cari fiyatlarla Azerbaycan sanayi üretiminin seyri verilmiştir. Buna göre, 1990 yılında sanayi üretimi 3 milyar doların altındadır. 2005 yılına kadar bu değişkene ait değer 5 milyar doların altında seyretmiştir. Fakat 2015 yılından itibaren hem sabit, hem de cari fiyatlarla Azerbaycan sanayi üretimi hızlı bir şekilde artmıştır. Uluslararası finansal krizin etkisi ile petrol fiyatlarının ve petrol talebinin azalması 2009 yılında sanayi üretiminde azalmaya neden olmuştur. Fakat 2010 yılında bu değer yaklaşık olarak 31,74 milyar dolar düzeyinde gerçekleşmiştir. Sanayi üretimi 2015 yılına kadar da nominal ve reel olarak artış trendine sahip olmuştur. 2015 yılında ise dünya petrol fiyatlarındaki aşırı azalmanın etkisi ile cari fiyatlarla hesaplanan sanayi üretiminde önemli azalma olmuş ve bu üretim yaklaşık olarak 18 milyar dolar düzeyine düşmüştür.

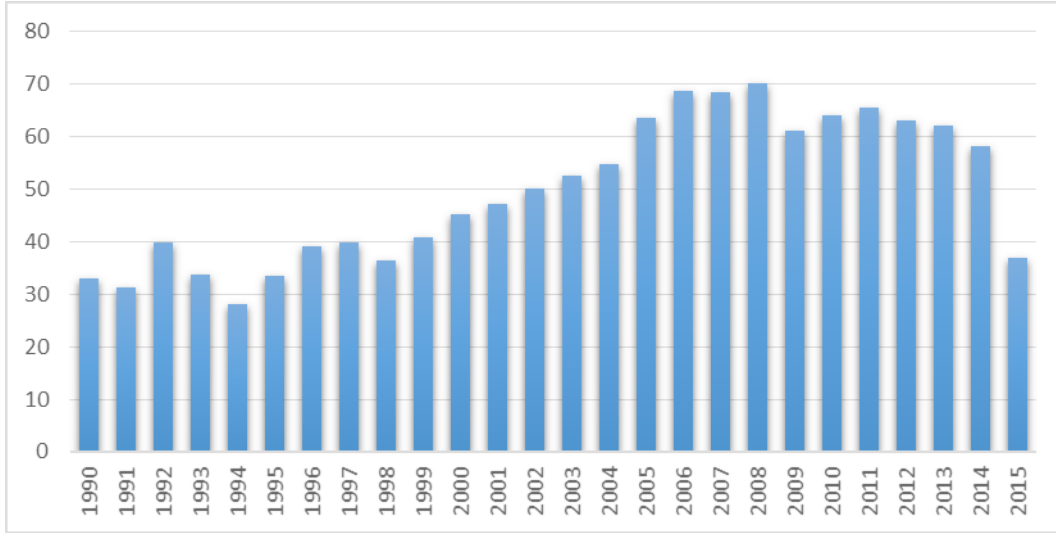


Grafik 1: Sabit Fiyatlarla ve Cari Fiyatlarla Sanayi Üretimi (Milyar ABD Doları)

Kaynak: Dünya Bankası

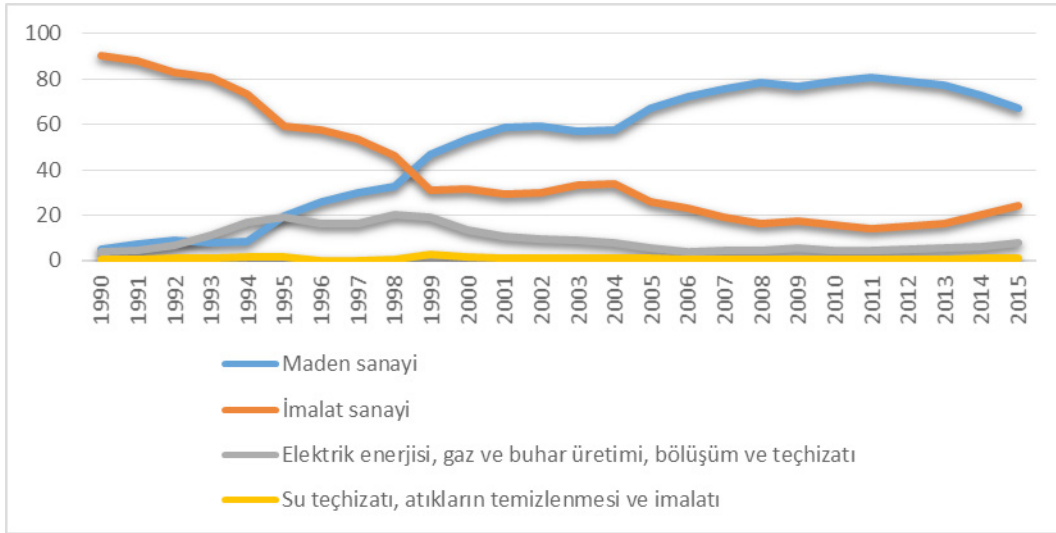
Sanayi sektörünün ekonomideki payının artması ekonomik kalkınmanın belirgin özelliklerinden biridir. Bu sektörün Azerbaycan ekonomisindeki payı incelendiğinde yüksek olduğu görülmektedir. Grafik 2’de 1990-2015 yıllarında sanayi üretiminin Azerbaycan GSYH’si içindeki payının nasıl değiştiği verilmiştir. Buna göre, bu istatistik 2000 öncesi yıllarda %40’ın altında seyretmiştir. 2000-2008 yılları arasında ise sürekli bir artış trendine sahip olduğu ve 2008 yılında %70,22 düzeyine yükseldiği görülmektedir. Sanayi üretiminin GSYH payında 2009 yılında bir düşüş gözlemlenmekle birlikte, 2014 yılına kadar %60’lar düzeyinde seyretmiştir. Bu istatistik 2015 yılında ise %36,99 oranında gerçekleşmiştir.

Grafik 3’te ise Azerbaycan sanayisinin sektörel yapısının 1990-2015 yılları arasında nasıl değişim gösterdiği ifade edilmiştir. Buna göre 1990’lı yıllarda toplam sanayide imalat sanayinin payı hayli yüksektir ve bazı yıllarda artışlar göstermekle birlikte tüm araştırma dönemi için bu pay azalan bir trende sahiptir. 2014 yılında imalat sanayinin toplam sanayi içindeki payı %20,2 oranında gerçekleşmiştir. Maden sanayi payının ise imalat sanayinin tersi yönünde bir seyir izlediği görülmektedir. 1990’lı yılların başlarında %10’un altında olan maden sanayi payı 2000-2004 yıllarında %60’ın biraz altında seyretmiştir. 2006-2014 yıllarında ise bu istatistik %70-80 aralığında gerçekleşmiştir. Maden sanayi payına ait 2015 yılı değeri ise %67’dir. Maden sanayi ve imalat sanayi haricinde elektrik enerjisi, gaz ve buhar üretimi, bölüşüm ve teçhizatının toplam sanayi içindeki payı 1990’lı yılların sonlarında %20 düzeyine yaklaşmakla birlikte bu oran son yıllarda %5-8 düzeyinde seyretmektedir. Su teçhizatı, atıkların temizlenmesi ve imalatının sanayi içindeki payı ise tüm yıllar için çok düşük düzeydedir.



Grafik 2: Sanayi Üretiminin GSYH'deki Payı (%)

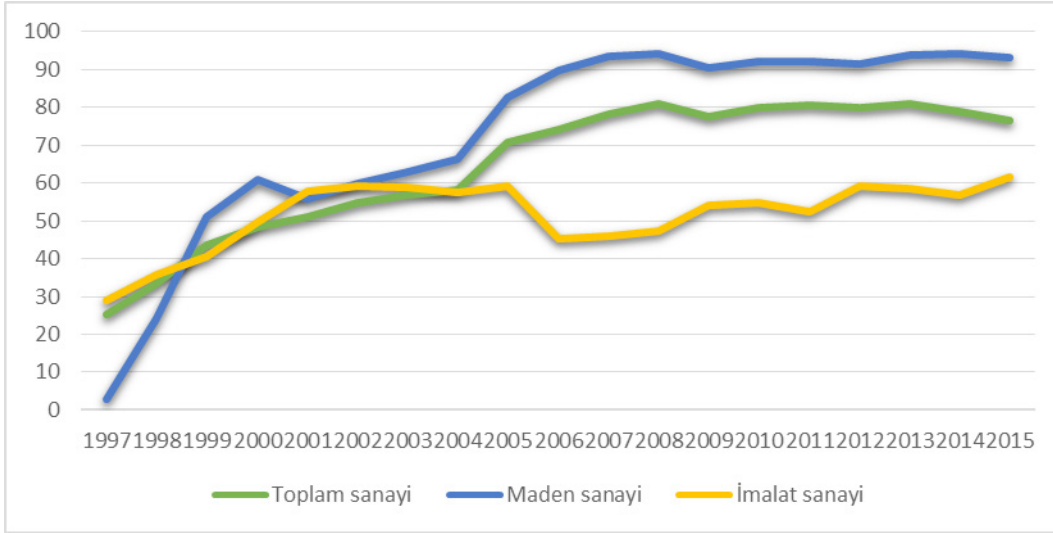
Kaynak: Dünya Bankası



Grafik 3: Azerbaycan Sanayisinin Sektörel Yapısı (%)

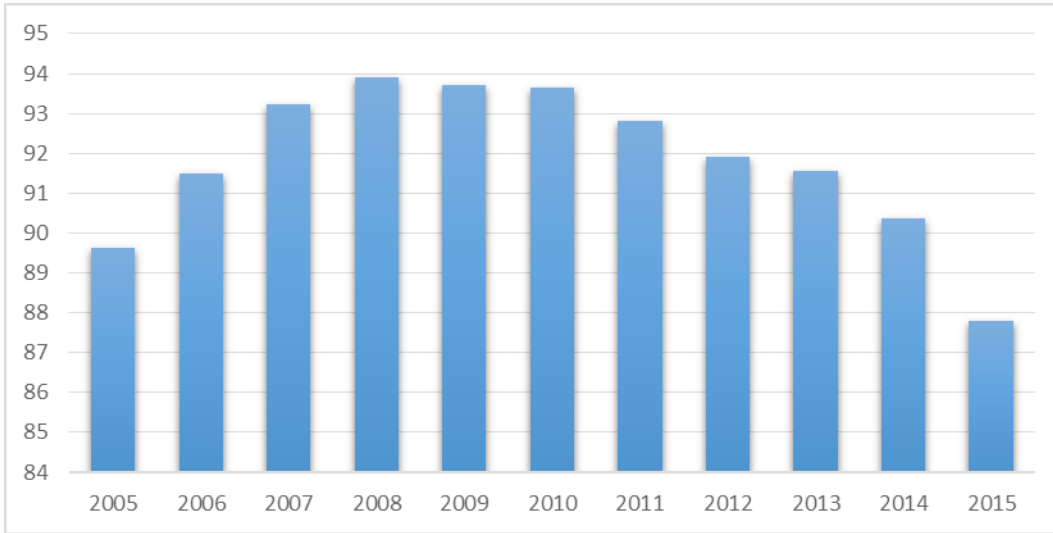
Kaynak: Azerbaycan Devlet İstatistik Komitesi

Serbest piyasa ekonomisine geçişten dolayı Azerbaycan sanayisinde özel sektör payının artış gösterdiği gözlemlenmiştir. Grafik 4'te yıllar itibariyle toplam sanayide, maden sanayide ve imalat sanayide kamu hariç sektörlerin, yani özel ve yabancı sektör payları verilmiştir. Buradan da görüldüğü gibi, 1997 yılında maden sanayide kamu sektörünün payı yaklaşık olarak %97,2 olmuştur. Aynı yılda toplam sanayi ve imalat sanayide bu rakamlar sırasıyla %74,9 ve 69,9 düzeyindedir. Her üç göstergeye ait zaman yolu grafikleri pozitif eğime sahiptir. Bu artışla sonucu 2015 yılında kamu hariç sektörlerin payı maden sanayide %93,1'e, imalat sanayide %61,5'ye ve toplam sanayide %76,4 olmuştur.



Grafik 4: Toplam, Maden ve İmalat Sanayide Kamu Hariç Sektörlerin Payı (%)

Kaynak: Azerbaycan Devlet İstatistik Komitesi



Grafik 5: Bakü Şehrinin Sanayi Üretiminde Payı (%)

Kaynak: Azerbaycan Devlet İstatistik Komitesi

Azerbaycan resmi istatistik kurumu 9 ekonomik bölgenin yanı sıra Bakü şehri için sanayi üretim verilerini yayınlamaktadır. Bu nedenle, çalışmada Bakü şehri Abşeron ekonomik bölgesinden ayrı olarak dikkate alınmıştır. Bakü, ekonomik bölgeler ile karşılaştırıldığında hayli yüksek bir sanayi üretimine sahiptir. Grafik 5'te Bakü'ye ait sanayi üretiminin Azerbaycan toplam sanayi üretimi içindeki payının 2005-2015 yıllarına ait değerleri verilmiştir. Buna göre 2005 yılında Bakü ekonomik bölgesinin Azerbaycan sanayisi içindeki payı %89,61 düzeyindedir. Bu istatistik 2008 yılına kadar artış trendi göstermiş ve bu yılda %93,91 seviyesine ulaşmıştır. 2008 sonrası yıllarda ise bir azalma trendine sahip olduğu görülmektedir. 2015 yılında Bakü ekonomik bölgesinin payı %87,78 olmuştur.

Azerbaycan'a ait ekonomik bölgelerin sanayi üretimindeki payları ise Bakü ile karşılaştırıldığında hayli düşüktür. Bunlardan Abşeron, Gence-Kazah, Aran ve Nahçıvan ekonomik bölgelerinin sanayi üretimindeki payları diğerlerine nispeten daha yüksektir. Bu ekonomik bölgelere ait sanayi üretim paylarının 2015 yılı değerleri sırasıyla %2,4, 1,6, 3,5 ve 3,6'dır. Yukarı Karabağ, Dağlık Şirvan, Şeki-

Zakatala, Lenkeran, Kuba-Haçmaz ekonomik bölgelerinin Azerbaycan sanayisi içindeki paylarına ait değerler ise daha düşüktür. 2015 yılına ait verilere göre Yukarı Karabağ ve Dağlık Şirvan ekonomik bölgelerinin payı %0,1'in altındadır. Şeki-Zakatala, Lenkeran ve Kuba-Haçmaz ait değerler ise %0,3-0,4 düzeyindedir.

Tablo1: Kişi Başına Sanayi Üretimi (2010 fiyatlarıyla ABD doları)

	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
Bakü	5074	6924	8634	8965	9702	9751	8925	8477	8503	8290	8438
Abşeron	427	490	407	502	365	461	585	650	635	678	701
Gence-Kazah	202	210	145	141	117	183	177	277	281	305	354
Şeki-Zakatala	43	48	72	85	75	84	97	97	96	113	124
Lenkeran	29	35	52	55	49	47	69	94	82	79	75
Kuba-Haçmaz	65	76	93	102	102	104	126	112	117	105	106
Aran	292	356	328	341	307	277	281	294	295	313	271
Yukarı Karabağ	13	11	16	15	15	13	12	16	18	19	20
Dağlık Şirvan	31	37	42	38	34	29	34	49	54	65	58
Nahçıvan	108	176	289	360	443	629	1275	1445	1506	1521	1536
Türkiye	2119	2307	2412	2352	2122	2381	2577	2572	2629	2676	2724

Bakü, Azerbaycan ekonomik bölgeleri ve Türkiye arasında karşılaştırma yapılabilmesi amacıyla 2010 fiyatlarıyla dolar cinsinden kişi başına düşen sanayi üretim verileri Tablo 1'de verilmiştir. Tablodan da görüldüğü gibi Bakü'de kişi başına düşen sanayi üretimi tüm ekonomik bölgelerden aşırı derecede farklılık gösterir. Bakü'ye ait değerler aynı değişkenin Türkiye değerlerinden de hayli yüksektir. Bakü için kişi başına düşen sanayi üretimi 2005-2010 yılları arasında süratli bir artış göstermiştir. Sonraki yıllarda ise, ihmal edilebilir bir düşüşün ardından nispeten sabit bir seyir izlemiştir. Belirtilen yıllarda Abşeron, Gence-Kazah, Kuba-Haçmaz, Yukarı Karabağ ve Dağlık Şirvan ekonomik bölgelerinde kişi başına düşen sanayi üretimi %50'nin üzerinde artış göstermiştir. Şeki-Zakatala ve Lenkeran için ise bu artış %100'ün üzerindedir. Aran bölgesinde ise kişi başına sanayi üretiminde bir artış yaşanmamıştır. Artışın en yüksek olduğu bölge ise yaklaşık olarak 14 katlık bir artışla Nahçıvan olmuştur. Tablodan da görüldüğü gibi, yıllar itibariyle bölgelerin önemli bir kısmında kişi başına sanayi üretiminde artışlar olmuştur. Bölgelerarası farklılıkların azalma eğiliminde olup olmadığı ise takip eden bölümde açıklanan panel veri yöntemleri kullanılarak ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Yöntem ve Veri Seti

Bu çalışmada Azerbaycan ekonomik bölgeleri için yakınsama hipotezinin geçerliliği 4 farklı panel birim kök testli kullanılarak araştırılmıştır. Bunlar Levin, Lin ve Chu (2002), Im, Peseran ve Shin (2003), Fisher ADF (Maddala ve Wu, 1999) ve Fisher Phillips Perron (Choi, 2001) testleridir. Bunlardan Levin ve diğerleri (2002) birim kök testinde panel birimlerinin aynı otoregresif parametreye sahip olduğu varsayılmaktadır. Im ve diğerleri (2003), Fisher ADF ve Fisher Phillips Perron birim kök testlerinde ise birimlerin farklı otoregresif parametreye sahip oldukları varsayılmaktadır. Bu nedenle, Levin ve diğerleri (2002) testinde panel birimlerine ait serilerin birim kök içerdiği, tüm birimlere ait serilerin durağan olmasına karşın test edilmektedir. Levin ve diğerleri (2002) dışında diğer testlerde ise panel birimlerinin birim kök içermesi birimlere ait serilerden en az birinin durağan olmasına karşın sınımlanmaktadır.

2005-2015 dönemini kapsayan durağanlık analizlerinde 9 Azerbaycan ekonomik bölgesi, Bakü şehri ve Türkiye'ye ait yıllık veriler kullanılmıştır. Dönem ve yıllık veri tercihi ekonomik bölgelere ait sanayi üretim verilerinin mevcudiyeti belirleyici olmuştur. Kişi başına reel sanayi üretimi verilerinin elde edilmesi için bölgelere ait 2010 yılı sanayi üretimi, sanayi üretim endeksleri ve Azerbaycan merkez

bankası 2010 yılı ortalama ABD doları kuru kullanılmıştır. verilerin dolar cinsinden ifade edilmesinin nedeni Türkiye veya farklı ülkeler ile karşılaştırmada sağladığı kolaylıktır. Azerbaycan'a ait üretici fiyatları endeksinde petrol ürünleri yüksek bir paya sahiptir ve Bakü haricinde birçok bölgede petrole ilişkin üretim mevcut değildir. Bundan dolayı bölgelere ait sanayi üretiminin üretici fiyatları endeksi ile reel değerlere dönüştürülmesi hatalı sonuçlara neden olacaktır ve çalışmada bu yöntem izlenmemiştir.

Bu çalışmada, yakınsama hipotezinin incelenmesi üç farklı açıdan yapılmıştır. Burada, ekonomik bölgelere ait kişi başına düşen reel sanayi üretiminin en gelişmiş bölgeye, ortalamaya ve Türkiye'ye göre logaritmik farklarına ait serilere farklı birim kök testleri uygulanarak serilerin durağanlık özellikleri incelenmiştir. Bu yöntem Bernard ve Durlauf (1995) tarafından önerilmiştir. Quah (1992) de, yakınsama hipotezini birim kök veya koentegrasyon konsepti ile tanımlamıştır. Buna göre yakınsama, uzun dönemde ülkeler veya bölgeler arasında çıktı farklarına ilişkin tahminin sıfır olma eğilimini ifade etmektedir. Bu nedenle nispi çıktının logaritmik düzeyi serisinin sıfır ortalama durağan bulunması yakınsama için gerekli şart olarak kabul edilmiştir. Fakat Bernard ve Durlauf (1991), logaritmik değerlerde sabit farklara izin verilmesinin sonuçlarda belirgin bir farka neden olmadığını ifade etmişler. Carlino ve Mills (1993) ise, nispi çıktının logaritmik serisi için trend durağan süreci stokastik yakınsama olarak kabul etmişler. Bu çalışmada, logaritmik serisinin birim kök içermesini veya trend durağan olmasını yakınsama hipotezinin reddi olarak kabul eden yöntem benimsenmiştir. Bu nedenle, yukarıda ifade edilen birim kök testlerinin sabitli ve trendsiz modelleri uygulanmıştır. Çalışmada ilk önce, 9 ekonomik bölge ile en yüksek kişi başına düşen sanayi üretimine sahip Bakü arasında yakınsamanın olup olmadığı test edilmiştir. Bunun için, ekonomik bölgelerin ve Bakü'nün kişi başına reel sanayi üretimi oranlarına ait logaritmik seriye yani $\log(KBRSÜ_{Bölge}/KBRSÜ_{Bakü})$ serisine panel birim kök testleri uygulanmıştır. Ardından, Bakü ve bölgelerin grup ortalamasına yakınsamaları incelenmiştir. Bunun için, Bakü dahil bölgelere ait kişi başına düşen reel sanayi üretiminin ortalama değere oranına ait logaritmik serinin durağanlık özellikleri araştırılmıştır. Son olarak, Bakü dahil Azerbaycan bölgeleri ve Türkiye arasında yakınsama, kişi başına düşen reel sanayi üretimi nispi değerine ait logaritmik seriye panel birim kök testleri uygulanarak incelenmiştir.

Bulgular

Ekonomik bölgeler ve en yüksek kişi başına düşen sanayi üretimine sahip olan Bakü arasında yakınsama hipotezinin geçerli olup olmadığına ilişkin test sonuçları Tablo 2'de sunulmuştur. Tabloda da ifade edildiği gibi, kişi başına düşen reel sanayi üretiminin nispi değerine ait logaritmik seriye uygulanan Levin ve diğerleri (2002) birim kök testi sabitli modele ait istatistik %5 düzeyinde anlamlı bulunmuştur. Buna göre, tüm birimlere ait serilerin birim kök içerdiğini ifade eden sıfır hipotezi, tüm birimlerin durağan olduğunu ifade eden alternatif hipoteze karşın reddedilmiştir. Fakat Levin ve diğerleri (2002) birim kök testine ait sabitsiz ve trendsiz modele

Tablo 2: Bakü'ye Yakınsama İçin Test Sonuçları

Yöntem	Sabitli model		Sabitsiz trendsiz model	
	İstatistik	Olasılık	İstatistik	Olasılık
Sıfır Hipotezi: Birimler için ortak birim kök süreci				
Levin ve diğerleri (2002)	-1,79284	0,0365	-0,89198	0,1862
Sıfır Hipotezi: Birimler için bireysel birim kök süreci				
Im ve diğerleri (2003)	0,08994	0,5358		
ADF - Fisher χ^2	14,8234	0,6741	20,7412	0,2927
PP - Fisher χ^2	14,4726	0,6978	24,1841	0,1491

ve Im ve diğerleri (2003), Fisher ADF ve Fisher Phillips Perron birim kök testlerine ait her iki model istatistikleri anlamlı bulunmamıştır.

Bakü ve 9 ekonomik bölgenin kişi başına düşen sanayi üretimi açısından ortalamalarına göre yakınsama gösterip göstermediğine ilişkin test sonuçları Tablo 3'te sunulmuştur. Burada da, Levin ve diğerleri (2002) birim kök testine ait istatistikler anlamlı bulunmuştur. Buna göre, tüm birimlere ait serilerin birim kök içerdiğini ifade eden sıfır hipotezi, tüm birimlerin durağan olduğunu ifade eden alternatif hipoteze karşın sabitli modelde %1, sabitsiz modelde ise %10 anlamlılık düzeyinde reddedilmiştir. Fakat alternatif hipotezleri paneldeki bazı birimlerin durağan olduğunu ifade eden Im ve diğerleri (2003), Fisher ADF ve Fisher Phillips Perron birim kök testlerine ait her iki model istatistikleri anlamlı bulunmamıştır.

Tablo 3: Ortalamaya Yakınsama İçin Test Sonuçları

Yöntem	Sabitli model		Sabitsiz trendsiz model	
	İstatistik	Olasılık	İstatistik	Olasılık
Sıfır Hipotezi: Birimler için ortak birim kök süreci				
Levin ve diğerleri (2002)	-2,50080	0,0062	-1,56781	0,0585
Sıfır Hipotezi: Birimler için bireysel birim kök süreci				
Im ve diğerleri (2003)	-0,21066	0,4166		
ADF - Fisher χ^2	18,9728	0,5236	21,9049	0,3457
PP - Fisher χ^2	22,4885	0,3146	24,1000	0,2381

Tablo 4: Türkiye'ye Yakınsama İçin Test Sonuçları

Yöntem	Sabitli model		Sabitsiz trendsiz model	
	İstatistik	Olasılık	İstatistik	Olasılık
Sıfır Hipotezi: Birimler için ortak birim kök süreci				
Levin ve diğerleri (2002)	-3,54978	0,0002	-2,70601	0,0034
Sıfır Hipotezi: Birimler için bireysel birim kök süreci				
Im ve diğerleri (2003)	-0,60256	0,2734		
ADF - Fisher χ^2	21,0944	0,3916	40,0205	0,0050
PP - Fisher χ^2	28,9161	0,0894	42,3057	0,0025

Bakü ve Azerbaycan ekonomik bölgeleri ile Türkiye arasında yakınsama hipotezinin analizine ilişkin test sonuçları ise Tablo 4'te verilmiştir. Buna göre, kişi başına düşen sanayi üretiminin nispi değerine ait logaritmik seriye uygulanan Levin ve diğerleri (2002) testinde ve Fisher ADF ve Fisher Phillips Perron testlerinin sabitsiz trendsiz modellerinde sıfır hipotezi reddedilmiştir. Fakat Im ve diğerleri (2003) testi ile Fisher ADF ve Fisher Phillips Perron testlerinin sabitli model bulguları sıfır hipotezini reddetmek için yeterli olmamıştır.

Sonuç:

Bu çalışmada, 2005-2015 yıllarında Azerbaycan ekonomik bölgeleri arasında ve bunlar ile Türkiye arasında yakınsama hipotezinin geçerliliği kişi başına düşen reel sanayi üretimi verileri kullanılarak incelenmiştir. Sanayi üretimine ait veriler, özellikle 2000'li yılların ortalarından itibaren, bu üretimin önemli bir artış gösterdiğini ortaya koymaktadır. 2004 ve öncesi yıllarda cari fiyatlarla sanayi üretimi 5 milyar doların altında seyretmekle birlikte, 2011-2014 yıllarında 40 milyar doların üzerinde gerçekleşmiştir. Fakat 2015 yılında dünya enerji fiyatlarının seyri Azerbaycan sanayi üretiminin yaklaşık olarak 18 milyar dolar düzeyine düşmesine neden olmuştur.

Sanayileşmenin veya kalkınmanın önemli özelliklerinden biri ekonomi içinde sanayi sektörü payının artış göstermesi olarak kabul görmektedir. Azerbaycan'a ait sanayi üretiminin GSYH içindeki payına ilişkin 2000 öncesi ve sonrası yıllar incelendiğinde, 2015 yılı hariç tutulur ise ekonominin sektörel yapısında sanayi sektörünün ağırlığının önemli oranda arttığı görülmektedir. 2005-2013 yılları arasında Azerbaycan sanayi üretiminin GSYH oranı %60'ın üzerinde seyretmiştir. Ekonominin sektörel yapısında değişikliklerin yanı sıra sanayi sektörünün yapısında da ciddi değişiklikler olmuştur. 1990'lı yıllarda sanayi sektörü içinde hayli yüksek bir paya sahip olan imalat sanayinin payı son yıllarda %20-30 aralığında seyretmektedir. Maden sanayinin payı ise bu değişimin tersine bir seyir izlemiştir. Son yıllarda, maden sanayinin toplam sanayi içindeki payı %60-70 aralığında seyretmektedir. Bununla birlikte, Azerbaycan sanayisi içinde kamu sektörünün payı da önemli oranda azalmıştır. 1997 yılında kamu sektörünün payı yaklaşık olarak %75 iken, bu oran 2015 yılında %24 olmuştur.

Azerbaycan sanayi üretiminin bölgesel dağılımına bakıldığında ise, Bakü şehrinin çok yüksek bir paya sahip olduğu görülmektedir. Fakat bu payın 2008 sonrası yıllarda bir azalma eğilimine sahip olduğu da görülmektedir. Ekonomik bölgelerin sanayi üretimindeki paylarında ise genellikle istikrarlı olmamakla birlikte ılımlı bir artış olduğu gözlemlenmektedir. Fakat Bakü ile karşılaştırıldığında, kişi başına düşen sanayi üretiminin ekonomik bölgelerde önemli derecede düşük olduğu görülmektedir. Bu nedenle, panel birim kök testlerine dayanan analizlerde öncelikle 9 Azerbaycan ekonomik bölgesinin, grup lideri olarak Bakü'ye yakınsayıp yakınsamadığı incelenmiştir. Test sonuçları diğer ekonomik bölgelerle Bakü arasında yakınsamanın geçerli olmadığını göstermiştir. Ardından, grup ortalamasına ve Türkiye'ye göre yakınsama hipotezinin geçerliliği incelenmiştir. Burada uygulanan 4 panel birim kök testinden biri yakınsamayı destekleyici sonuçlar vermiştir.

Azerbaycan'da sanayi üretiminin bölgesel yapısı ve yakınsama hipotezine ilişkin test sonuçları Azerbaycan sanayisinin bölgeler arasındaki dengesiz bir dağılıma sahip olduğunu ve bölgeler arasındaki farklılıkların azalmakta olmadığını göstermektedir. Bu durum, bölgesel kalkınma açısından sorun teşkil etmektedir. Bilindiği gibi, özellikle petrol ve doğalgaz hariç sektörlerin gelişimi Azerbaycan'ın ekonomik öncelikleri arasında yer almaktadır ve bu sektörlerin gelişimini desteklemek için vergi avantajları ve çeşitli şekillerde sübvansiyonlar sağlamaktadır. Fakat bunlar uygulamada ve takipte önemli sorunlara neden olabilecek teşvik sistemleridir. Bakü dışında sanayi işletmeleri çoğunlukla bireysel olarak konumlanmışlardır. vergi indirimleri ve sübvansiyonlarla karşılaştırıldığında kümelenmelerin daha başarılı sonuçlara neden olacağı düşünülmektedir. Bu nedenle, sanayi işletmelerinin ekonomik bölgelerde kümelenmelerini sağlayacak yasal düzenlemelerin hayata geçirilmesi bölgesel kalkınma açısından önem taşımaktadır. Sanayi bölgelerine yönelik alt yapı hizmetlerinin, ulaşım ve iletişim ağlarının sağlanmasıyla rekabetçi bir ortamın yaratılması Azerbaycan'ın öncelikleri arasında yer alan petrol ve doğalgaz haricindeki diğer sektörlerin gelişimine ve bölgesel kalkınma için olumlu sonuçlara neden olacaktır. Bunların yanı sıra, sanayi işletmelerinin kurulmasında ve pazarlara erişimindeki bürokrasinin azaltılması, mesleki eğitimin sağlanması, ticari davalarda hızlı ve adil sonuçların garanti edilmesi de önem taşımaktadır.

Kaynakça:

Abramovitz, Moses. "Catching Up, Forging Ahead, and Falling Behind, The Journal of Economic History 46 (1986): 385-406.

Azerbaycan Devlet İstatistik Komitesi. Sanayi Üretimi Bölgesel veriler. (08 Ekim 2016) <<http://www.stat.gov.az/source/industry/>>.

Azerbaycan Merkez Bankası. Döviz Kuru verileri. (08 Ekim 2016) <<http://www.cbar.az/other/azn-rates>>.

Bernard, Andrew B. ve Steven N. Durlauf. Convergence of International Output Movements. NBER Working Paper No: 3717, 1991.

Bernard, Andrew B. ve Steven N. Durlauf. "Convergence in International Output". Journal of Applied Econometrics 10 (1995): 97-108.

Carlino, Gerald A. ve Leonard O. Mills. "Are U.S. Regional Incomes Converging? A Time Series Analysis". Journal of Monetary Economics 32 (1993): 335-346.

Choi, In. "Unit Roots Tests for Panel Data", Journal of International Money and Finance 20 (2001): 229-272.

Dünya Bankası. World Development Indicators veri Tabanı. (08 Ekim 2016). <<http://databank.worldbank.org/data/reports.aspx?source=world-development-indicators>>.

Gerschenkron, Alexander. Economic Backwardness in Historical Perspective. Cambridge, Harvard University Press, 1962.

Gill, Indermit. S. ve Homi Kharas. An East Asian Renaissance: Ideas for Economic Growth. World Bank, Washington, DC, 2007.

Im, Kyung So, M. Hashem Pesaran ve Yoncheol Shin "Testing for Unit Roots in Heterogeneous Panels". Journal of Econometrics 115 (2003): 53-74.

Levin, Andrew, Chien-Fu Lin ve Chia-Shang James Chu. "Unit Root Tests in Panel Data: Asymptotic and Finite-sample Properties". Journal of Econometrics 108 (2002): 1-24.

Lucas, Robert E. Jr. "On the Mechanics of Economic Development" Journal of Monetary Economics 22 (1988): 3-42.

Maddala, Gangadharrao Soundalyarao ve Shaoven Wu. "A Comparative Study of Unit Root Tests with Panel Data and a New Simple Test". Oxford Bulletin of Economics and Statistics 61 (1999): 631-652.

Mankiw, N. Gregory, David Romer ve David N. Weil. A Contribution to the Empirics of Economic Growth. The Quarterly Journal of Economics 107 (1992): 407-437.

Quah, Danny. International Patterns of Growth: I. Persistence in Cross-country Disparities. London School of Economics Working Paper, 1992.

Romer, Paul M. "Increasing Returns and Long-Run Growth". Journal of Political Economy 94 (1986): 1002-1037.

Prebisch, Raul. "The Economic Development of Latin American and Its Principal Problems". (Lake Success, NY: United Nations, Department of Economic Affairs). Economic Bulletin for Latin America 7 (1962): 1-22, 1950.

Singer, Hans W. "The Distribution of Gains between Investing and Borrowing Countries". American Economic Review 40 (1950): 473-485.

Solow, Robert M. "A Contribution to the Theory of Economic Growth". The Quarterly Journal of Economics 70 (1956): 65-94.

Kuran-ı Kerim'deki "Eshab ir-Ress" ve Nahçıvan

Dwellers ff Ar-Rass" In "Koran" And Nakhchivan

Dr. Elnur KELBIZADE *
Elmira KELBIZADE **

Öz:

"Kuran-ı Kerim"de İslamdan önceki dönemlerde yaşamış bir kaç kavmin adı geçmektedir. Adı Kitapta geçen böyle kavimlerden biri de Ashab ir-Ress'dir. Ashab ir-Resin anlamı "Kuyu sahipleri"dir. "Kurani-Kerim"ın "Furkan" suresinin 38-39. ayetlerinde, "Kaf" suresinin 12-ci ayetinde kavmin adı geçmektedir.

"Furkan" suresinin 38-39. ayetleri şöyledir: "38. ve Ad ve Semud kavmini ve Ress ashabını ve bunların arasındaki (sürede yaşayan) birçok nesilleri (helâk ettik).

39. ve onların hepsine, misaller verdik ve hepsini mahvederek, helâk ettik".

"Kaf" suresinin 12. ayeti şöyledir: "[12-14] Onlardan önce Nûh kavmi, Res halkı ve Semûd kavmi, Âd ve Firavun, Lût'un kardeşleri, Eykeliler, Tübba'nın kavmi de yalanlamıştı. Bütün bunlar (kendilerine gönderilen) peygamberleri yalanladılar, böylece kendilerini uyardığım şey gerçekleşti".

Ayrıca şu kavim hakkında orta çağ kayanıklarından olan "Cennet ül-hüdu"da Hz. Alinin (r.a) sözleri ile bir rivayet nakl olunmaktadır. Rivayette Eshab ir-Resin ne zaman, nerede yaşadıkları və inançlarının ne olması ile ilişkin ip uçları verilmektedir.

Eshab ir-Ressle ilişkili rivayetde adı çekilen yer adlarının aynılarının ve ya benzerlerinin Nahçıvanda da olmasından yola çıkarak bu kavmin inanç sistemini, ne zaman yaşadıklarını araştırmaya ilişkin bazı çalışmalar yaptık. Geldiğimiz nihayi düşüncemiz ondan ibaretdir ki, Nuh peygamberin mezarını, Eshabi-Kehfin olduğu Nahçıvan hem de Eshab ir-Ress kavminin yaşadığı mekandır.

Anahtar kelimeler: Nahçıvan, tarihi coğrafya, Kurani-Kerim, Eshab ir-Ress, Nuh peygamber

* Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Nahçıvan Bölümü caspianman@mail.ru

** Kulturoloji üzere yüksek lisans eğitimi Azerbaycan Kültür ve Sanat Üniversitesi elya10.03.89@inbox.ru

Abstract :

In the “Kurani-Kerim”, there are some name of peoples who lived in previous periods of Islam. One of the such tribes is “Ashab ir-Ress” (“Dwellers of Ar-Rass”). Ashab ir-Ress means “well bearers”. There some information about Dwellers of Ar-Rass in the 38-39th ayath of The Surah “Furkan” and in the 12th ayath of the Surah “Kaf”.

In the Surah “Furkan”: “38. And (also) ‘Ad and Thamud, and the dwellers of Ar-Rass, and many generations in between.

39. And for each of them We put forward examples (as proofs and lessons, etc.), and each (of them) We brought to utter ruin (because of their disbelief and evil deeds)”.

In the Surah “Gaf”: [12-14] Before them the people of Noah and the people of the Rass and Thamud also denied, and so did ‘Ad and Pharaoh and the brethren of Lot and the dwellers of Aiykah and the people of Tubba`.Every one denied the Messengers, and consequently My scourge proved true against them”.

In addition, in the medieval source “Jannat ul-hulud” gives an hadis (story) about the tribe by the words of Hz.Ali (r.a). The hadis (story) gives information about when, where they lived, and what their beliefs were.

We have done some researchs about religion and homeland of Ashab ir-Ress. Researchs shows some toponyms of Ashab ir-Ress’es land is same toponyms of Nakhchivan.

Keywords: Nakhchivan, historical geography, Koran, Ashab ir-Ress, prophet Noah

Giriş

Bəşəriyyətə sonuncu səmavi dinin ana qaynağı kimi göndərilmiş kitab olan “Qurani-Kərim”də İslamdan öncə mövcud olmuş bir sıra qövmlər barədə müxtəlif hadisələr yer almaqdadır. Bu mənada Quranda Ad, Səhud qövmlərinin, Kəhf (Mağara) sahiblərinin adları ilə yanaşı işlədilən istilahlardan biri də “Quyu sahibləri” mənasında olan “Əshab ir-Rəss”dir.

Bu barədə “Furqan” surəsinin 38-39-cu ayələrində yazılır:

“Biz Adı da, Səhudu da, Rəss əhlini də, həmçinin onların arasında olan bir çox nəsiləri də (yerlə yeksan etdik). Biz onların hər biri üçün cürbəcür məsəllər çəkdik.” (Kurani-Kerim, Furkan: 38-39).

Əshab ir-Rəss ilə bağlı ikinci bir məlumat isə “Qurani-Kərim”in “Qaf” surəsinin 12-ci ayəsində verilir:

“Onlardan (Məkkə müşriklərindən) əvvəl Nuh tayfası, Rəss əhli, Səhud (qövmü peyğəmbərləri) təkzib etmişdi” (Kurani-Kerim, Kaf: 12).

Buradan aydın olan odur ki , yer üzündə mövcud olmuş qövmlərdən biri də Əshab ir-Rəss olmuşdur. Mənbələrdə göstərilir ki, Əshab ir-Rəss “quyu xalqı” mənasındadır[2]. Bu xalqın Yəmnamədə, Antakyada məskun olması fikri ilə yanaşı Azərbaycan ərazisində yaşaması ilə bağlı da ehtimallar irəli sürülmüşdür(Şamil:2016). İslam alimlərinin firkincə bu xalq onlara peyğəmbər gələrək Allah yoluna dəvəti aldıqdan sonra peyğəmbəri quyuya atıb üstünü örtüyü üçün bu adı almışdır.

Qurani-Kərimdə qeyd olunan məqamları, bir sıra orta əsr mənbələrindəki hədis və rəvayətləri, Naxçıvan ərazisindəki toponimləri qarşılaşdıraraq biz təhlillərimizi 4 istiqamətdə aparmışıq:

1. Hadisənin baş verdiyi dövrün müəyyənləşdirilməsi;
2. Hadisənin Nuh peyğəmbərin qövmü ilə bağlılığının müəyyənləşdirilməsi;
3. Adıçəkilən toponimlərin Naxçıvan ərazisində uyğunluğunun müəyyənləşdirilməsi;
4. Təsvir olunan əski inancların qalıqlarının müəyyənləşdirilməsi.

Əshab ir-Rəss haqqında Həzrəti Əlinin dilindən nəql olunan məlumatlar

Əshab ir-Rəss haqqında İslam aləmində bir sıra hədis və rəvayətlər də mövcuddur. Onlardan biri də 8-ci imam Rzanın Əshab ir-Rəss haqqında sözləridir (İbn Babeveyh, 2016). Orta əsr mənbəsi olan "Cənnət ül-hüdüd" da da bu barədə məlumat verilmişdir (Smirnof 1999:70).

Hədis belədir: "Əbu Salt əl-Hərəvi belə deyir: İmam Rza möhtərəm babaları vasitəsi ilə İmam Hüseynin belə buyduğunu nəql edir: "Həzrəti Əlinin şəhadətindən üç gün öncə Təmim qəbiləsindən olan Əmr adında bir nəfər onun yanına gələrək Əshab ir-Rəss haqqında bunları soruşdu: Ey Möminlərin əmiri! Əshab-i Rəss hansı zamanda yaşayırdı? Hökmdarları kim idi? Allah-Təala onlara bir peyğəmbər göndərmişdimi? Necə yox oldular? Quranda onların adının çəkildiyini görürəm, lakin onlarla bağlı heç bir xəbər görmürəm.

Həzrəti Əli cavabında belə buyurdu: Məndən heç kəsin səndən əvvəl soruşmadığı bir məsələ haqqında soruşursan. Məndən sonra da bu məsələ haqqında məndən eşitdiyindən başqa heç kəs bir şey deməyəcəkdir.

...Ey Təmimi! Onların hekayəsi belədir: Onlar "Şahı-Dirəxt" adlanan bir ağaca ibadət edirdilər. O, ağacı Nuhun oğlu Yafəs "Düşab" deyilən bir təpənin üzərində əkməmişdi. ... Onlara Əshab ir-Rəss deyilməsinin səbəbi budur ki, onlar yeri qazaraq evlərini yerin içində tikərdilər. Zamanları Davud oğlu Süleymandan sonra idi. Onların dünyanın şərqində yerləşən Rəss adlı çayın sahilində on iki kəndləri vardır. O, çay da adını onlardan almışdır O zamanlar yer üzündə o çaydan və o kəndlərdən suyu daha bol və gözəl olan bir çay və o kəndlərdən daha gözəl və inkişaf etmiş bir kənd də yox idi. O kəndlərin adı belə idi: Aban (Əban), Azər, Dey, Bəhmən, İsfəndar, Fərvərdin, Ordibehişt, Xordad, Mordad, Tir, Mehr və Şəhrivər".

Hədisin davamından məlum olur ki, bu şəhərlər içərisində ən böyüyü İsfəndar şəhəri olmuş, bu qövmin hökmdarı orada yaşamışdır. Hədisdə hökumdarın adı Kənanın oğlu Nəmrudun oğlu Sazanın oğlu Qaburun oğlu Tərkuz kimi göstərilmişdir.

Mənbədə daha sonra yazılır: "Çəşmə və ağac da İsfəndar şəhərində idi Hər kəndə o ağacının meyvəsindən bir toxum əkməmişdilər. O toxumlar böyüyüb böyük ağaclar olmuşdu. O, çəşmələrin suyu haram edilmişdi. Nə özləri içərdilər, nə də heyvanlarına içirərdilər. İçəni də öldürərdilər Deyərdilər ki, bunlar bizim tanrılarımızın yaşam qaynağıdır. Halbuki, özləri də, heyvanları da çəşmələrin axdığı Rəss çayının suyundan içirdilər".

Mənbədə göstərilir ki, Allah Əshabir Rəssə Yaqub peyğəmbərin nəslindən bir elçi göndərmişdir. Onlar isə yığışaraq onu öldürməyə qərar vermiş, bu iş üçün geniş ağızlı qurğusun borular hazırlamış, boruları çayın dibindən suyun üzünə qədər bir birinə keçirmiş, ardınca da dərin bir quyu qazıb peyğəmbərlərini onun içinə atmışlar".

Yuxarıda göstərilən "Cənnətül-Hüdüd" əsərinə əsaslanan K.Smironov bu qövme bir neçə peyğəmbərin gəldiyini, öldürülən son peyğəmbərin adının isə Hənzələ olduğunu yazmışdır (Smirnof 1999:71).

Göründüyü kimi, Qurani-Kərimdə verilən faktlara əsasən coğrafi məkanın müəyyənləşdirilməsi üçün məlumatlar kifayət qədər olmasa da, yuxarıda qeyd olunan hədisin (rəvayətin) mətni bu qövmin yaşadığı ərazi barədə kifayət qədər məlumatlar verməkdədir.

Hadisənin baş verdiyi dövr

Quranda verilən məlumatlar göstərir ki, bu hadisə Nuh peyğəmbərin dövründən sonra İslamın meydana çıxmasından isə əvvəl baş vermişdir.

"Qurani-Kərim" in "Qaf" surəsinin 12-ci ayəsinə diqqət yetirək:

"Onlardan (Məkkə müşriklərindən) əvvəl Nuh tayfası, Rəss əhli, Səhud (qövmü peyğəmbərləri) təkzib etmişdi" (Kurani-Kerim, Kaf: ayet 12).

“Cənnət ül-hüdüd”da verilmiş hədisdəki “O, ağacı Nuhun oğlu Yafəs “Düşab” deyilən bir tərənin üzərində əkməmişdi. ... Onlara Əshab ir-Rəss deyilməsinin səbəbi budur ki, onlar yeri qazaraq evlərini yerin içində tikərdilər. Zamanları Davud oğlu Süleymandan sonra idi”. – cümləsinə əsasən müəyyənləşdirmək mümkündür ki, bu qövmlər Nuh peyğəmbərin oğlu Yafəsin davamçılarıdır. Yafəs isə Türkün atası sayılır (Bakıhanov 1951: 30-32; *Peygamberlər tarixi Ansiklopedisi*: s.3; Kadirzadə 2011: 26-37; Kadirzadə 2008: 136).

Deməli, bu qövmlər harada məskunlaşmasından asılı olmayaraq Türkün övladları idi. Yuxarıda təkrarən verdiyimiz ikinci cümlə isə göstərir ki, Rəss sahiblərinin yaşadığı dönm Süleyman peyğəmbərdən sonrakı İslamdan isə öncəki dönmədir. İsrail-Yəhudi dövlətinin padşahı olan Davud eramızdan əvvəl XI əsrin sonu (e.ə. 1013) – eramızdan əvvəl təqribən 950-ci illərdə yaşamışdır (Abbasov 2013:134). Davidin oğlu Kral Şlomo (Süleyman) isə e.ə. 977-933-cü illərdə yaşamışdır (Abbasov 2013:134). O zaman qövmlərin yaşadığı dövrün xronoloji çərçivəsini bir az da dəqiqləşdirərək hadisənin eramızdan əvvəl X əsrin 20-ci illəri - eramızın VII əsrin 40-cı illəri arasındakı dönmədə baş verdiyini söyləmək olar.

Nəzərə alsaq ki, təsvir olunan qövmlər isə ağac kultuna inanırdı, o zaman hadisənin xronoloji çərçivəsini daha da dəqiqləşdirmək mümkündür. Yuxarıda sadalanan bütün faktları nəzərə alaraq Əshab ir-Rəss in eramızdan əvvəl X əsrin 20-ci illəri ilə eramızdan əvvəl I əsr arasındakı dövrədə mövcud olduğu qənaətinə gəlmək mümkündür.

Hədisdə göstərilir ki, Əshab ir-Rəss də ağac kultunun formalaşması Nuhun oğlu Yafəsin əkdüyü ağacla bağlıdır. Ağacın əkdüyü bulaq isə tufandan sonra Nuh üçün Allah tərəfindən yer üzünə çıxarılmışdır. Nuhun gəmisinin dünya tufanından sonra bu günkü Şərqi Anadolu – Qafqaz – Urmiya üçbucağı arasındakı ərazidə quruya çıxması əksər tədqiqatçılar tərəfindən qəbul edilməkdədir (Kadirzadə 2008; Mirzəzadə 1988: 84). Sadəcə olaraq gəminin bu arealın konkret olaraq hansı hissəsində dayandığı müzakirə mövzudur. Tarixi mənbələrdə verilən məlumatlar və son dövrlər aparılmış tədqiqatlar nəticəsində gəlinən daha inandırıcı qənaət bundan ibarətdir ki, gəminin quruya çıxdığı ərazi Naxçıvan ərazisi, gəminin toxunduğu dağ isə Naxçıvan Muxtar Respublikasının Ordubad rayonu ərazisindəki Gəmiqayadır (Habibbəyli 2015: 4; *Habibov 1990*; Kadirzadə 2011: 20-26; Grigoryef 1833: 67-68; Smirnof 1999: 99; Sısoyev 1929: 104-106). Əgər sözügedən ağac Nuhun oğlu Yafəs tərəfindən əkilmişdisə və bu qövmlər də məhz bu ağaca müqəddəs ağac kimi baxırdısa deməli bu qövmlərin məskunlaşma arealını məhz bu regionda axtarmaq daha düzgün olardı.

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, bu qövmlər Nuh peyğəmbərin oğlu Yafəsin davamçılarıdır. Yafəs isə türk xalqlarının dini-mifoloji babası sayılan Türkün atasıdır (Kadirzadə 2011, 112). Deməli, bu qövmlər harada məskunlaşmasından asılı olmayaraq Türkün övladları idi.

Əshab ir- Rəssin yaşadığı coğrafiya və Naxçıvan

Məqaləmizin başlıca araşdırma istiqaməti isə Əshab ir-Rəssin və bu qövmlərlə bağlı hədisdəki coğrafi məkanların adlarının Naxçıvan ərazisi ilə nə dərəcədə bağlılığının olması ilə bağlıdır. İlk növbədə “Qurani-Kərim”də qövmlərin adı kimi, hədisdə isə həm də çayın adı kimi qeyd olunan Rəss ifadəsinə aydınlıq gətirək. Bu çox böyük ehtimalla Araz çayını bildirir. Çünki, Araz çayından orta əsr ərəb müəlliflərinin əksəriyyəti, o cümlədən, İbn-Rusta, Məsudi, Əbu-Mənsur və başqaları “ər-rəss” və yaxud “ər-Rəss” kimi bəhs etmişlər (Mirzəzadə 1988, 63-66). Qeyd edək ki, XII əsrə aid olan digər bir ərəbdilli müəllif Əbu Səad Əbdülkərim ibn Məhəmməd əs-Səmani “Kitab əl-Ənsab” (“Nisbələr kitabı”) əsərində də “Ər-Rəss” nisbəsindən bəhs etmiş və bu nisbəni daşıyan şeyxin Naxçıvanda (Nəşəvada) olduğunu yazmışdır (Aliyeva 2010: 112).

XIV əsr alman müəllif İohan Şiltberqer isə Naxçıvan ərazisində Araz çayının sahilində yerləşən Rəss adlı şəhərdən bəhs etmişdir (Kelbizadə 2014: 74; Şiltberqer:44).

Bundan başqa hədisdə adları qeyd olunan Aban (Əban), Azər, Dey, Bəhmən, İsfəndar,

Fərvərdin, Ordibehişt, Xordad, Mordad, Tir, Mehr və Şəhrivərlə bağlı fikirlərini irəli sürən K. Smirnov fikrimizcə haqlı olaraq Abanla İrəvanı, Azərlə Azadı (keçmiş Azad şəhəri, indiki Azadkəndi) eyniləşdirmişdir (Smirnov 1999: 71).

Fikrimizcə hədisdə təsvir olunan bir sıra digər məsələlər, o cümlədən, əski inanclarla bağlı verilən məlumatlar da Əshab ir-Rəss in məskunlaşdığı ərazi haqqında fikirləri konkretləşdirməyimizə yardımçı ola bilər.

Hədisdə təsvir edilən ağac kultu ilə bağlı müəyyən inancların qalıqları bu gün də Naxçıvan ərazisində, o cümlədən Orta Asiyanın bir sıra türk xalqlarında qalmaqdadır. Hədisdə təsvir olunan digər bir məqam hər bir kəndin mərkəzində bir çeşmə (kəhriz) və onun yanında bir toxunulmaz ağacın əkilməsi ilə bağlıdır ki, biz bunun ən yaxşı örnəyini bu gün Ordubad şəhərinin məhəllələrində görürük. Belə ki, Ordubad şəhərinin qədim məhəllələrinin hər birində ayırca bir kəhriz (çeşmə) və o çeşmənin yağınlığına əkilmiş, yaşı yüzilliklərlə ölçülən və yerli əhali tərəfindən toxunulmaz hesab edilən çinar ağacları ilə bağlıdır.

Sonuç:

Bir sıra tarixi mənbələrdə də qeyd olunan məlumatlar, eləcə də hədisdə qeyd olunan toponimik adların, əski inanc sisteminin təhlili belə bir qənaətimizə gəlməyə imkan verir ki, Əshab ir-Rəss in sakinlərinin məskun olduğu məkan Azərbaycan ərazisi – Naxçıvan – Araz və yaxud bir sıra orta əsr mənbələrində qeyd edildiyi kimi Rəss çayının sahilləridir.

Beləliklə yuxarıda apardığımız təhlillərə əsasən belə bir qənaətə gələ bilərik ki, "Qurani-Kərim" də Azərbaycanla bağlı olduğu ehtimal edilən bir toponim Əshabi-Kəhfdirsə, digəri də Əshab ir-Rəss dir.

Kaynakça:

Abbasov İ. Din tehlikedir yoksa kamu tehlikededir?. Bakü: Zerdabi yayınları, 2013, 744 s.

Şâmil İ.A. Ashabu-r-Ress makalesi – www.samil.ihya.org/ansiklopedi/ashabu-r-ress.html

Bakihanov A. Gülüstani-İrem. Bakü: Azərbaycan Milli Bilimler Akademisi yayınları, 1951, s. 300

Aliyeva N. Es-Semaninin “Kitab el-ensab” eseri Azərbaycanın kültür tarixi haqqında kaynak gibi. Bakü: Doğu-Batı yayınları, 2010, 224 s.

Habibbeyli İ. Nuhçikandan – Nahçivana. Bakü: Bilim ve eğitim yayınları, 2015, 846 s.

Habibov İ. Nuhun mezarı nerededir?. “Şark qapısı” qazetesi, 30 kasım 1990.

Kelbizade E. İohan Şiltberqerin “Seyahat kitabı” Azərbaycanın Naxçıvan yöresinin tarixi-coğrafiyası haqqında kaynak gibi // AMBA Nahçıvan Bölümünün Haberleri. Nahçıvan: Tusi yayınları, 2014, №1, s. 70-76.

Peygamberler tarixi Ansiklopedisi, 2-ci cilt, İstanbul: Türkiye qazetesi, s. 3

Kadirzade K. Nahçıvan: Nuh dede ve Türk babadan gelen yol. Nahçıvan:Ecemi, 2011, 191 s.

Kadirzade K. Nuh peyğamber, Dünya tufanı ve Nahçıvan. Nahçıvan, 2008, 192 s.

Kurani-Kerim, “Furqan” suresi

Kurani-Kerim, “Kaf” suresi

İbn Babeveyh. Hadis Pınarı. Uyun-u Ahbar’ir-Rıza / 16. Bölüm. İmam Rıza (A.S)’in Ashab-i Ress haqqındaki sözleri, El-Mehdi Hüseyneyesi Yayın Evi –

www.islamkutuphanesi.com/turkcekitap/online/imam_rizadan_as_hadis_pinari/index.htm

Bavaryalı Yohan Şiltberqerin 1396-1427. yıllarda Avrupa, Asiya ve Avrupada esareti ve seyahatı. Londra, 263 s.

Grigoryev V. Nahçıvan bölgesinin istatikselsel açıklaması. St.Petersburg:Dış Ticaret Tipografisi, 1833, 263 s.

Devid R. Medeniyetlerin doğuşu: Biz nereden geliyoruz. Moskov:Eksmo yayınları, 2002, 480 s.

Mirzezade Ç. Ortaçağ arap coğrafi kaynaklarında Azərbaycan yer adları. Bakü:Bilim, 1988, 120 s.

Smirnof K. Nahçıvan bölgesinin tarixi ve sosyal antropolojisi haqqında materyaller. Bakü:Ozan, 1999, 156 s.

Sısoyef V. Aras nehri üzerindeki Nahçıvan ve Nahçıvan ÖSSC-nin geçmişi. Bakü: Azkomstarisa haberleri, 1929, Yayın 4, 316 s.

Türk Düşüncesinde Siyasal Bakımdan Birey Mutluluğu

Individual Happiness From A Political Perspective In Turkish Thought

Doç. Dr. Ferhat AĞIRMAN *

Öz:

Varlık dünyasında insan, özellikle arayış ve anlayış bakımından değerlendirildiğinde, oldukça farklı bir işleve sahiptir. Bu farklılık insanın doğasına ya da özüne dair bir durumdur. Bu, aynı zamanda, insanı bulunduğu alanda özgün de kılar. Yani bir arayış varlığı olarak insan yalnızca fiziki kazançlarla mutlu olabilecek bir varlık değildir. Bu özellik, doğal olarak, insanı diğerlerinden oldukça farklı kılar. Fakat insan bu farklılıklarını sosyal ve siyasal bir düzen içerisinde tatmin etmek zorundadır. Bundan dolayı insan, varlığını korumak ve devam ettirmek için bir sosyal ve siyasal yapıda kendisini tanımlamak ister. Kuramsal siyaset, düşünce tarihi boyunca, bu tanımlamayı yapmaya çalışarak pratik bir alan yaratma peşindedir. Grek düşüncesiyle sistemli bir şekilde işlenmeye başlayan bu konu, günümüzde de ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır. Bu sorun Türk düşüncesinde de aynı sürecin bir parçası olarak değerlendirilmiş ve değerlendirilmeye devam etmektedir. Grek düşüncesinde Platon ve Aristo, Türk düşüncesinde ise Farabi ve İbn-i Haldun gibi düşünürler buna örnek olarak gösterilebilir. Özellikle ideal ve reel siyaset bağlamında birey mutluluğu siyaset kuramı içerisinde ele alınıp değerlendirilmektedir. Bu çalışmanın amacı, siyasal bakımdan birey mutluluğu konusunun siyaset kuramında nasıl değerlendirildiğini ve daha önemlisi bu değerlendirmenin Türk düşüncesindeki karşılığının ne olduğunu ortaya koymaktır.

Anahtar kelimeler: Türk düşüncesi, kuramsal siyaset, insan doğası, reel siyaset, birey mutluluğu, Farabi.

* Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Denizli, fagirman@pau.edu.tr

Abstract:

In the world of being, human beings have a quite different function especially when evaluated in terms of searching and understanding. This difference is a state pertaining to human nature or essence. This also makes humans authentic in the field they are present. That is, humans as a being in the quest of something are not beings who can only be happy with physical gains. This feature naturally makes people quite different from others. However, humans have to satisfy these differences in a social and political order. Therefore, they would like to define themselves in a social and political structure in order to preserve and maintain their existence. Theoretical politics, throughout the history of thought, seeks to create a practical sphere by trying to make this definition. This issue, which has begun to be systematically discussed with Greek thought, is now being considered in detail as well. This problem has been evaluated as a part of the same process in Turkish thought and it continues to be evaluated as such. Plato and Aristotle in Greek thought and thinkers like Al-Farabi and Ibn Khaldun in Turkish thought set an example to this. Individual happiness has been discussed and evaluated within political theory particularly in the context of ideal and real politics. The aim of this study is to show how the issue of individual happiness from a political perspective is assessed in political theory, and more importantly, what the prevalence of this assessment is in Turkish thought.

Keywords: Turkish thought, theoretical politics, human nature, political theory, individual happiness, real politics, Farabi.

Giriş

Bilmeyi arzulayan birey, felsefi bir tavırla İnsanın hangi koşullar içerisinde en iyi yaşam tarzına ulaşabileceğini zihinsel bir problem haline getirerek siyasal sorunlar üzerine düşünmeye başlar. Doğal olarak sözü edilen problemi kaygı edinen birisi, kendi arayışını destekleyici nitelikteki siyasal düzenlemeler üzerine yoğunlaşır. Bu kişi, bir dereceye kadar bütün insanlığı temsil etmektedir. Çünkü kaygısı bütün insanlar için mümkün olan en üst düzeyde tatmin edici bir yaşam kalitesine ulaşmaktır. Topluma dayalı bireysel varoluş kaygısı o toplumun düşünürlerini içinde yaşamış oldukları toplumu ve dolaylı olarak bütün toplumları uygulanabilir ve yaşanabilir siyasal bir sistemin tesis edilmesi yönünde şekillendirmeye çalışır. Bu bakımdan kimi topluluklar adil yönetimin temel amacı olarak mutluluğa ulaşmayı teminat altına almayı vazgeçilmez kılar ve bunun nasıl gerçekleşeceği üzerinde durur. Diğer başka bir toplumda kendi vatandaşlarının yaşamını belirlenen ortak iyi yaşam fikrine göre biçimlendirmeye çalışır.

Ancak, siyasal açıdan insanın emin kılınacağı bir standart icat edilebilir mi? Hatta böyle bir icat söz konusu olsa bile, böylesi bir siyasal zemin tesis etmek mümkün müdür? Meseleye farklı yaklaşanlar ise, siyasal yapının en ideal biçimde mutluluk arayışına cevap vermesi ve toplumu, kimsenin zararına izin vermeyecek şekilde, bireysel iyi yaşam fikrine göre yaşamaları için özgür bırakması gerektiğini belirtirler. Bunlardan başka bir yaklaşımla insanın rasyonel bir tarzla keşfedebileceği mutlak iyilik standartlarının olamayacağı, bundan dolayı insanların kendi tercihleri doğrultusunda benimsedikleri ahlâkî kabuller ne olursa olsun, bu kabulleri referans olarak yaşamaları adına özgür kılınmaları gerektiği ileri sürülebilir. Fakat ahlâkın mutlaklığından bahsetmenin mümkün olmadığı bir halde insan özgürlüğünün mutlaklığı nasıl haklılaştırılır? Doğa Kanunlarının sınırlandırdığı insana rağmen özgür toplumdan bahsetmenin tutarlı olup olmayacağı da bunun devamında ortaya çıkacak diğer bir sorundur. Bu çerçevede özgür bir toplum tasarımı ya da tanımı mümkün müdür?

Yukarıda geçen kısıtlı sorgulamaya rağmen siyasal yapının uygun bir biçimde tesis edilmesine yönelik oluşan soruların devamın da farklı bir süreç oluşur. Süreci başlatanlar, filozoflar ya da filozof, kaçınılmaz olarak siyasal erk sahiplerinin dikkatini çeker. Çünkü siyasal sitem üzerinden başlatılan bütün sorgulamalar mevcut uygulamalara ve bu uygulamaların doğruluğu ya da yanlışlığına atıfta bulunmak durumundadır. Hatta bu sorgulamalar erk sahiplerince dikkate değer bir tehdit olarak da algılanabilir.

Bu durum siyasal sistemde sıkıntılı bir süreç doğurur. Fakat her siyasal sorgulama ve sorgulamayı yapan düşünür siyasal bir tehdit olmak için mi daha iyi bir yaşama ilişkin fikirlerini paylaşır? Başka bir yönden de, özgürlüğü benimseyen bir siyasal topluluk ya da düşünür, siyasal açıdan tehlikeli olarak algılanmasın diye yurttaşlarına herhangi bir ortak iyi standardı dayatmaktan kaçınmalı mıdır?

Devlet adına başlatılan düşünsel sorgulamalar, siyaset ve temsil ettiği siyasi düşünceler tarihinde en genel anlamıyla yapılan tanımlamaların, kurumsal olandan değil de kuramsal olandan hareketle felsefi bir sorun olarak ele alınmasını sağlar. İleri sürülen kuramlar dikkate alındığında genel olarak felsefi ve bilimsel kabuller açısından devlet kavramının tanımları temel prensiplerde aynı fakat teferruatlarda farklılık gösterir. Bunun sebebi de her toplumun kendine göre oluşturmuş olduğu yaşam standartları ve benimsediği değerler vb.dir.

Buna göre; Grek düşüncesinde, yukarıda belirtilen sorgulama sürecini başlatan düşünürlerden Sokrates'in savında, yönetim erdemli, farklı bir ifadeyle bilge kişilerin elinde olmalıdır. Fakat bilgi tamamen kendisinden nasiplenecek düzeyde olanların nasibidir. Yani bilgi bir bakıma aristokrat sınıfında olanlara aittir. Doğal olarak yönetimde bu kitlenin elinde olmalıdır. Şenel'in ifadesiyle de bu demokratik bir yönetim şeklinden daha çok aristokratik bir yönetim anlayışını öne çıkarır (Şenel 1968: 155-158).

Devlet kuramını, diğer bir deyişle de siyaset felsefesini sistemli ve detaylı bir biçimde ele alan ilk filozof olarak (Rove 2001: 17) İ.Ö. 427 yılında Atina'da doğan Platon'un yaşamı Peleponnes Savaşları'nın şiddetine, sınıf çatışmalarına, parti mücadelelerine, Otuzlar Tiranlığı'nın terörüne ve demokrasinin hoşgörüsüzlüğüne tanıklık etmiş; Yunan polislerinin çözülüşünü bizatihi gözlemlemekle geçmiştir (Ağaoğulları 2002: 191). Sokrates'ten farklı olarak, devleti bir amaç, bireyi ise bir araç olarak gören Platon (Ağaoğulları 2002: 220) doğaları itibariyle farklı niteliklere sahip olan üç sınıfın birbirine karışmasının, devlete en çok zarar veren şey olduğunu belirtir (Eflatun 2005: 131).

İleri sürmüş olduğu devlet kuramında toplumu sınıflandırarak siyasi kuramını ortaya koyan Platon söz konusu sınıflandırmaya bağlı olarak devlet erkinin nasıl şekillenmesi gerektiği konusunda ki fikirlerini şöyle ifade eder. Platon'un siyasal kuramında insanlar, yaradılıştan farklı işlere eğilimlidir ve toplumda her insanın kendine has, doğuştan eğilimli olduğu birçok işi değil tek bir işi olur. Toplumsal yapının bir parçası olan birey kendi işiyle sürekli uğraşarak işinin nitelikli bir uzmanı olması gerekir. Bu çerçevede, Platon'un kuramında rasyonel geriliğe sahip olan ve sadece fiziki yönden gelişmiş olanlar üreticiler ya da işçiler sınıfını oluşturur. Bu kişilerin, bu işlerin dışındaki askerlik ve yöneticilik gibi işleri beceremeyeceğinden dolayı da bu işlerle uğraşmaması gerekir. Askerlik gibi işler için doğuştan yürekli ve cesur olanlar ise, koruyucular sınıfını oluşturmalıdır. Böylece, Platon'un devletinde sosyal yapıda doğal bir sistem içinde iki ana sınıf ortaya çıkmış olur. Birincisi üreticiler, ikincisi koruyucular sınıfıdır. Bunların dışında fakat siyasal sistemin bir parçası olan yöneticiler ise, koruyucular sınıfı içinden seçilip yetiştirilen bir ya da birkaç kişi olacağı için, onlar daha dar bir kadrodur (Şenel 1996: 186-187).

Platon'un buradaki gayesi devlet erkinde gördüğü kusurlardan dolayı sistemin yeniden kurgulanması üzerinedir. Filozof özellikle sofistlerin ve ifade ettikleri savlarının göreceli olduğunu açıklar. Bu aynı zamanda siyasi gerilemenin sebeplerinden biridir. Siyasal bağlamda söz konusu fikirleri kendi açısından çürüterek siyasal sistemin yeniden ve olması gereken şekilde yapılandırılmasını kaçınılmaz görür. Bu kabulle Platon öncelikle siyasal sistemin kendine göre açıklarını tespit ederek bu doğrultuda ideal bir devlet fikri geliştirme çabası gösterir(Skirbekk, Nils 2001: 70). Fakat Platon'un ileri sürmüş olduğu fikirlerde tamamen hocası Sokrates'in fikirlerinden çıkarılabileceği gibi aristokratik bir sistemi gerekli kılar. Çünkü Platon'un vazgeçilmez bir biçimde ortaya koymuş olduğu keskin sınıfsal ayrım yani, sınıflar arası geçişkenliğe izin vermemesi verse dahi bunun minimize boyutta olması ve her sınıfın kendi işini yaparak başka sınıfların görevine soyunmaması yöneticisi filozoflar olan toplumsal ve siyasal sistemde adaletin tesis edilmesi için olmazsa olmaz bir ilkedir.

Bundan dolayı Platon'un ortaya koyduğu siyasal kuramda önceliği sınıfsal ayrım alıyor gibi görünse de aslında bu durum adaletin tesis edilmesi için zorunlu bir çıkarımdır. Fakat adalet özellikle Platon

açısından bunun dışında başka bir şekilde tesis edilemez. Dolayısıyla her iki halde birbirinin teminatı olarak sistemde yer alır. Yani siyasal sistem sınıfsal ayrıma dayanır ve böyle bir ayrımı gerekli kılan adaletin tesis edilmesi sorunudur. Bunun sebebi de onun adalet tanımında görülür. Filozofun tanımına göre adalet, bizzat devletin kuruluş aşamasında netlik kazanır. Burada adalet bir bakıma en temel ilke hatta siyasal sistemin tesisinde kaçınılmaz bir zorunluluktur. Buna göre adalet her bireyin kendi işini yapması ve tanımlanan görev alanının dışına taşmaması olarak açıklanır (Platon 2002: 433). Buradan hareketle de hak edilenin hak sahibine verilmesi gibi bir sonuca ulaşılır. Adaletsizlik ise hak edilmediği halde hak sahibi kılınmaktır. Bunun siyasal sisteme yansımaları da aristokratik bir altyapıya sahip yönetim anlayışıdır. Çünkü her ne kadar yönetenin tekliği ilkesine dayansa da Platon'un siyasal sisteminde monarkı belirleyen güç aristokrasi'dir.

İlk çağ düşüncesinin en güçlü isimlerinden olan ve felsefenin gelişim sürecinde önemli bir otorite kabul edilen diğer bir düşünür de Aristoteles'dir. Aristo neredeyse birçok yönden felsefi düşüncenin ele aldığı sorunlar üzerinde sistematik bir tarzla kendine özgü bir kuram geliştirmiştir (Gökberk 1980: 70). Sokrat ve Platon'u yakından tanıyan yeri geldiğinde bu filozofların fikirlerinden beslenen bir öğrenci olarak özgün fikirleriyle günümüzde dahi tartışılan birçok felsefi sorun üzerinde detaylı kuramlar geliştiren bir düşünürdür. Özellikle felsefi alanda ileri sürdüğü fikirlerle İslam coğrafyasında da önemli bir alan işgal eder. Onun İslam dünyasında ki etkisi sadece felsefi sorunlar üzerinde ki çıkarımlarıyla sınırlı kalmaz özellikle fizik, metafizik, ahlak ve felsefenin temel aracı ya da türevi olan mantık vb. alanlarda da İslam dünyasına ve bilim dünyasına etki eden önemli bir filozoftur.

İslam dünyasında özellikle Farabi, İbn-i Sina, İbn-i Rüşd, İbn-i Haldun vb. gibi güçlü ve kuramcı filozof ve bilim adamları üzerinde etkili olan bir isimdir. Fakat İslam dünyasında, siyasal açıdan da kuramcı bir filozof olarak Aristo'nun etkisinin diğer alanlarda olduğu kadar derin olmadığı görülür. Bunun sebebi onun siyasal kuramını ortaya koyduğu eserlerinin bilinmemesi değildir. Çünkü pratik sanatlardan birisi olan ahlakla ilgili eseri olan Nikomakhos'a Etik İslam filozofları tarafından çok iyi bilinir. Fakat Politika adlı eseri ahlak alanında ki eseri kadar dikkat çekmemiştir. Hatta Aristo'nun en güçlü yorumcusu olarak İslam ve Batı dünyası tarafından otorite kabul edilen İslam düşünürü İbn-i Rüşd dahi Aristo'nun bu eseriyle ilgili her hangi bir çalışma yapmamıştır.

Muhtemelen Aristo'nun söz konusu eserinin İslam dünyası ve ortaçağ Hristiyan düşüncesinde ayrıntılı olarak ya da yüzeysel olarak ele alınmamasının sebebi Platon'un bu konudaki sarsılmaz otoritesidir. Bununla birlikte Platon siyasal düşünce kapsamında genel felsefi kuramına uygun bir şekilde idealist bir filozof olarak değerlendirilir iken Aristo ise genel kuramına uygun bir biçimde siyasi kuramında daha sade ve daha reel bir anlayış ortaya koyar. Belki de bunun sebebi Platon'un devlet kuramının ya da başka bir ifadeyle siyaset teorisinin Aristo'nun üzerinde durduğundan daha kapsamlı ve çetrefilli bir içeriğe sahip olmasıdır. İslam düşünce dünyasında da bu yüzden Aristo'nun siyaset teorisinin diğer fikirleri kadar rağbet görmediği söylenebilir.

Aristo'nun felsefi kuramında ortaya koymuş olduğu genel yaklaşıma uygun bir siyasi telakkisi vardır. Nikomakhos'a Etik de doğada sadece insana özgü ve diğer canlılarda bulunmayan şeyin akıl olduğunu ve insanın bu yetisiyle yaşamını yönlendirme kudretine sahip olduğunu söyler (Aristoteles 1988: 1097b). Politika adlı eserinde de bu ayırt edici özelliğe konuşma yetisini de ekler (Aristoteles 1993: 31). Akıl insanın doğa karşısında direncini sağlarken iletişim kurma yetisi olan ve kendi ürünü olan dilde, toplum olmanın temel etkeni olarak kabul edilir.

İnsanı diğer canlılardan farklı kılan özellikleri tespit ederek siyasal düşüncesini ortaya koyan Aristo açısından ayırt edici diğer bir özellik ise bazı hayvan topluluklarında görülen farklı durumların tamamının insanda bulunmasıdır. Buna göre insanoğlunu diğer canlılardan farklı kılan bir başka yön daha vardır ki oda doğal gözlem yoluyla tespit edilir. Buda topluluk halinde yaşayan canlılar arasında sadece insanın hem ortak çıkarı hem de bireysel çıkarı göz önünde bulunduran bir varlık olmasıdır (Yack 1993: 51).

Bütün bu ayırt edici yetilerin en üstünü olarak gördüğü akıl insanın toplumsal ve siyasal açıdan varoluşunun temelidir. Toplumsal temellendirmeden sonra insanları bir arada medeni bir biçimde tutan şeyin ne olduğunu sorgulayan filozofa göre bunu sağlayan temel ilkenin de yasalar olduğunu savunur. Aklın ürünü olan yasalar sayesinde insan siyasal bir erke bağlanarak yaşamını sürdürür. Yasa en küçüğünden en büyüğüne bütün toplumsal yapıların tesisini ve devamlılığını sağlayan kilit taşıdır. Fakat yasa toplumsal ve siyasal devamlılığı tesis etmede tek başına yeterli değildir. Bunu desteklemesi gereken başka bir ayak gereklidir ki oda adalettir. Ona göre adalet yasaya uygun karar vermenin en önemli ölçüsüdür. Siyasal sistemde böyle bir ölçü sistemin devamlılığı açısından esastır. Bundan dolayı filozof ölçüyü tesis edecek en uygun yönetim şekli olarak da aristokrasiyi sunar. Yani Aristo da birey ve toplumsal mutluluğun sağlayıcısı olarak siyasal sistemi Sokrates ve Platon gibi bir nevi ama farklı çıkarımlarla aristokrasie dayandırır.

İslam düşünce sisteminde ise ideal ve nesnel verilere dayalı siyasal sistemin müşterekliği söz konusudur. Yani ideal ve reel yaklaşımın birlikteliğine dayalı bir sistemin işletilmesi söz konusudur. İslam düşünürleri açısından toplumun nasıl meydana geldiğinden daha çok devamlılığının nasıl tesis edileceği sorunu ön plandadır. Yine aynı şekilde siyasal sistemlerin hangi çeşidinin daha iyi olduğundan daha çok en iyi yönetimin ve sürdürülebilirliğin nasıl tesis edileceği sorunu üzerinde durulur. Bireyin sınıfsal yapıya bağlı olarak sınırlandırılmaya tabi tutulması söz konusu olmadığı gibi siyasal ve toplumsal yapıya aykırı bir hadsizliği de söz konusu değildir. Siyasal ve sosyal uygulamaların tamamında en uygun davranış şeklinin ne olması gerektiğini belirleyen ana unsur bireysel tutum ve davranışlara indirgenir. Birey bir bakıma tüm toplumun ve siyasal sistemin dizayn edilmesinde hüküm ve mes'ûliyet sahibidir. Bu bağlamda söz konusu sorumluluğun sınır taşı birey olmalıdır.

Türk İslam Düşüncesinde birey kendi kendisinin kontrolünü sağlayarak sorumluluğun başlangıç noktasını kendisinde buldurmalı ve bu sınırdan hareketle toplumsal ve siyasal sisteme müdahil olmalıdır. Bu durum bir bakıma Platon'un ideal devletindeki gibi fakat daha vurgulu ve herhangi bir sınıfsal sınıra tabi tutulmadan kendi haddini bilen ideal bireyine dayanır. Farklı bir yönden de aynı bireye Aristo'nun nesnel verilere dayalı yasaların sunduğu imkânlar çerçevesinde hareket etme yükümlülüğü verir. Fakat siyasal ve toplumsal sorumluluk sahibi bu birey çıkar ilişkisine dayalı bir tavırla yasal yaptırımları referans alarak hadsiz bir anarşizme düşmez. Çünkü Türk İslam Kültünde üstü kapalı bir biçimde Sokrat tarzı bir tavırla bireyin varlığının ve devamlılığının teminatı olduğu siyasal ve toplumsal yapının içinde aktif bir rolü vardır. Bu nedenle Grek düşüncesinden farklı olarak Türk İslam düşünce geleneğinin ön gördüğü birey anlayışında mensubu olunan siyasal ve toplumsal sistemin her yerinde bireyin aktifliği söz konusudur. Bireyi her haliyle siyasal ve toplumsal sistemde aktif kılan bu telakkiyle birey hem toplumsal ve siyasal düzenin işleyişinde bir nevi sigorta durumundadır. Hem de kendi mutluluğunun tesisinin teminatıdır. Yani siyasal ve toplumsal sisteme davranışlarıyla sigorta olan birey kendini tecrit edemeyeceği bir sistemin parçası kılarak da kendi mutluluğunu tesis etmelidir.

Tasarlanan siyasal sistemin temel taşı olan bireyin bu misyonunu gerçekleştirmesi için ciddi bir eğitime tabi tutulması gerekir. Yani eğitim bu sistemde başrodedir. İdeal toplumun ve ideal devletin teminatı eğitimi tamamlanmış birey ya da bireylerdir (Farabi 1980: 40). Bu bağlamda Farabi'ye göre en yüksek mutluluğu sağlayan temel insani eğilimler dört türdür. Bunlar; teorik ve pratik düzeyde tasdiklenmiş erdemler, rasyonel kabule dayalı erdemler, ahlaki yaptırımlara dayalı erdemler ve sanat faaliyetleridir (Farabi 1974: 3). Bu eğilimlerin tamamının geliştirilmesi, olgunlaştırılması ve pekiştirilmesi eğitimin işidir. Eğitimi bu yönde eksiksiz kılacak olanda sosyal ve siyasal sistemin idealize edilmesidir. Düşünür mükemmel düzeyde yetiştirilen bireyle siyasal ve sosyal yapının ideal bir boyuta taşınacağını savunur. Bu bir bakıma toplumun temel taşı olan bireyin idealize bir boyutta yetiştirilmesini sağlayan bir sistem olmakla birlikte siyasal sistemin kusursuz teşekkülünün de teminatıdır. Yani Farabi'ye göre birey ya da bireylerin göz ardı edilmesi siyasal ve sosyal yapının olması gerektiği gibi kendini gerçekleştirmesinin önemli bir engelidir. Dolayısıyla bireyin kendini gerçekleştirmesini sağlayacak şekilde tesis edilmek istenen siyasal sistemden beklenen başarının elde edilmesi için bu gereklidir.

Bu nedenle siyasal ve sosyal açıdan öncelikle bireyin kendini konuşlandıracağı aidiyet duygusuyla yer alacağı siyasal yapının tesis edilmesi önem arz eder. Birey ancak böylesi bir sistem içerisinde kendini gerçekleştirecek koşullarla karşılaşır. Buda bireyin mutluluğu esasına dayanan konumların sağlanmasıyla mümkün olabilir. Ancak temelinde böyle bir anlayışa yer veren siyasal yapılanmanın sonraki inşası bu düzlem içerisinde gerçekleşebilir. Filozofa göre, toplumsal kalkınmanın ve siyasal istikrarın sağlanmasının önemli esaslarından birisi budur. Farabi açısından birey mutluluğu siyasal yapının tesisinin temel taşlarından birisidir. Fakat bunun gerçekleşmesi için aidiyet duygusunun pekiştirilmesi ve bu pekişmeyi sağlayacak bütün etkenlerin en idealize şekilde tesis edilmesi gerekir. Çok yönlü ve değişken parametreleri ihmal etmemeyi gerekli kılacak olan bu tarz bir siyasal tavrın tek gayesi olmalıdır. Buda, birey referanslı toplumsal mutluluk ve aidiyet duygusudur.

Çok yönlü ve değişken etkenlere dayalı bu sistemi şekillendirici unsurlardan biride aidiyet duygusunu geliştirecek temel ihtiyaçların teminidir. Diğer bir etkense ortak vatan duygusudur. Bu etkenlerin bileşeninden hareketle umran (Haldun 2009: 205-209) teorisini savunan İbn Haldun'un fikirlerinde, toplum doğal bir sürecin ürünüdür. Sürekli gelişme halindedir. Mensubu olan bireylerin gelişmesi ve yenilenmesi hususunda fonksiyondur (Albayrak 2000: 5). Birey toplum ilişkisi bütün kültürler ve siyasal kuramlarda olduğu gibi Türk İslam Düşüncesinin de genel kabulüdür. İbn Haldun'da bu kabulden hareketle bireyin önemsendiği bir siyasal ve sosyal zemin üzerinden hareket eder. Ona göre de toplum bireyin geliştirilmesine endeksli bir yapıya sahiptir. Bu bireyin durağan ya da statik bir yapıdan uzaklaştırılmasına dayalı bir sistemdir. Şayet birey devinim ve gelişim gösteremez ya da toplum bireye böyle bir imkân tanımazsa sosyal ve siyasal açıdan önemli sıkıntılar doğar. Siyasal ve sosyal bağlamda böyle bir ihmal sistemin gelişmesine engel olduğu gibi devamlılığının da tehdididir. Dolayısıyla sosyal ve siyasal huzurun teminatı birey İbn Haldun'un siyasal projesinde de önem arz eder.

Toplumsal yapının canlı bir organizma olarak değerlendirildiği bu kuramda birey bu organizma açısından hayati bir öneme sahiptir. Buradaki birey yalın sade bir insan ya da farklı bir ifadeyle temel ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik eğilimden başka fonksiyonu olmayan bir vatandaş değildir. Aksine temel ihtiyaçlarının karşılanması yönünde herhangi bir kaygı taşımayan ve parçası olduğu toplumu bu kaygının giderilmesi hususunda teminat gören bir bireydir. Fakat bu birey aynı zamanda Türk İslam Düşüncesin de olduğu gibi siyasal ve toplumsal yapının devamlılığını ve fonksiyonelliğini de kaygı edinmelidir. Yani mensubu olduğu toplumsal ve siyasal sistemin teminatı olacak şekilde kendini geliştirmelidir. Bireyin kendisini bulunduğu konumda en iyi noktaya sevk etmesinin sistemini sağlayacak olan, canlı organizma gibi görülen toplumdur. Karşılıklılık ilkesine dayalı bir anlayışla toplumun sunduğu ortamdan yararlanan bireyin mensubu olduğu topluma kendini ispatı sistemin devamlılığının esasıdır. Bireyi böyle bir ispata sürükleyecek şey ise aidiyet duygusu ve bu aidiyet duygusundan rahatsızlık duymamasıdır. Buda bireysel kaygılardan uzak ve mutluluk duygusunun gelişmişliğiyle alakalıdır. Yani bireyin aidiyet duygusunun kendisini tamamlayabildiği ve tanımlayabildiği bir toplumda yaşaması varoluşsal açıdan olduğu kadar, toplumsal devamlılığında sağlanmasının da esaslarındandır.

Bundan dolayı genel anlamda gerek dini gerek rasyonel gerekse bu iki ana ilkenin karşılıklı ilişkisinin ürünü olan sosyal, siyasal ve kültürel bir zemine dayalı olarak inşa edilmiş olan Türk İslam Düşünce sisteminde bireyin konumu büyük bir önem arz eder. Dahası söz konusu kültürel ortamda geliştirilmiş olan kuramların tamamının hitap ettiği temel yapı taşı bireydir. Bu önemine binaen iyi bir eğitime tabi tutularak aidiyet duygusu geliştirilmiş, kendini tanımlama ve tamamlama fırsatı verilmiş birey ya da bireylerin varlığı Türk İslam Düşüncesinde siyasal ve sosyal yapının devamlılığı açısından önem arz eder. Bunun teminatı ise kaygıları bertaraf edilmiş, huzuru tesis edilmiş ve gerekli yönde eğitilmiş mutlu birey veya bireylerdir. Bu niteliklere sahip insanların birlikteliği sosyal ve siyasal yapının ideal boyutta tesis edilmesinin ve sürekliliğinin teminatı olduğu gibi gelişmenin, gelişmeye açık olmanın da göstergesidir.

Sonuç:

Türk İslam Düşüncesinde Grek düşüncesinde olduğu gibi teorik açıdan ele alındığı kadar pratik açıdan da ele alınan birey ve bireylerin varlığı önemlidir. Fakat Grek düşüncesinde farklı filozof ya da düşünürler tarafından farklı şekillerde sunulan birey, toplum ve devlet ilişkisinde İslam filozofları söz konusu farklılıkları dikkate alarak daha özgün bir sistem geliştirmişlerdir. Aynı zamanda yönetim sorununu çözümüleme noktasında birey referanslı bir çıkarım söz konusudur. Yani Türk İslam düşünürlerinin temel sorunu yönetim ya da yönetimlerin nasıllığı değil bireyin müdahil olmadığı yönetimlerin devamlılığının söz konusu olamayacağı sorunudur. Bireyin yönetime müdahil olması dayatmacı bir yaklaşım sergilemeden gönüllülük esasına indirgenerek ele alınır. Birey mensubu olduğu siyasal ve sosyal yapının tesisinde ve devamlılığında aktif bir rol sahibidir. Sahip olduğu rolün zemini aidiyet duygusunun pekiştirilmesine dayanır.

Böyle bir zemini tesis etmek yine bireyin kendisini tatmin edeceği toplumu inşa etmesiyle yakından ilişkilidir. Bu sistem, aidiyet duygusu gelişmiş kendi mimarı olduğu toplumsal yapıda temel ihtiyaçlarını karşılama kaygısından kurtulmuş birey ya da bireylerin mutluluğuna indirgenir. Erk sahibi yönetici yada yöneticiler de dahil toplumsal yapıyı oluşturan bütün bireylerin bu anlayışı içselleştirmesi esastır. Bundan dolayı sosyal yapı yada siyasal yapının içinde bulunanların tamamı öncelikle mutlu olabileceği bir yapının tesisi için çalışmalıdır. Kurgulanan yapı bireylerin temel ihtiyaçlarını tesis edecek olan adalet ve ölçülülük ilkesine özen göstermeli ve sistemi bu ilkeler çerçevesinde işletmelidir. Özellikle zulme yol açacak uygulamalara sosyal ve siyasal yapının hiçbir kademesinde izin verilmemelidir. Çünkü Türk İslam düşüncesinde devlet mekanizmasının ebediyeti en önemli esastır. Bu esası sarsacak tek şey vardır, oda bir nevi zulüm sayılan uygulama eksiklikleridir. Bu bir nevi hak ihlalidir. Bu nedenle Türk İslam Düşünce sistemi hak ihlaline dayalı uygulamalardan kaçınılması adına sosyal ve siyasal yapı içerisinde eksikliklerin giderilmesi anlamında nasihat geleneğini geliştirmiştir. Teorik planda ortaya konan siyasal eserlerin çoğu bundan dolayı nasihat şeklindedir. Bundan amaçlanan gaye ise sosyal ve siyasal yapı içerisinde bulunan bireylerin konumuna bakmaksızın kendini tanımlamasına ve bu tanımdan tatmin olmasının sonucunda ulaşabileceği mutluluk duygusunu gelişmesine yardımcı olmaktır.

Kaynakça:

- Ağaoğulları, Mehmet Ali. Kent Devletinden İmparatorluğa. Ankara: İmge Kitabevi, 2002.
- Albayrak, Ahmet. "Bir Medeniyet Kuramcısı Olarak İbn-i Haldun". Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı.9, 2000.
- Aristoteles. Politika. çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Aristoteles. Nikomakhos'a Etik. çev. Saffet Babür, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1988.
- Haldun, İ. Mukaddime. çev. Süleyman Uludağ, Cilt 1, 6. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009.
- Fârâbî. Mutluluğu Kazanma, Fârâbî'nin Üç Eseri. çev. Hüseyin Atay, Ankara: AÜİF Yayınları, 1974.
- Fârâbî. es-Siyâsetü'l-Medeniyye. çev. Mehmet Aydın ve diğerleri, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980.
- Gökberk, Macit. Felsefe Tarihi. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980.
- Rowe, Christopher. "Platon: İdeal Devlet Biçiminin Arayışı". içinde Siyasal Düşüncenin Temelleri. Der. Brian Redhead, İstanbul: Alfa Yayınları, 2001.
- Şenel, Alaaddin. Siyasal Düşünceler Tarihi. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.
- Skirbekk, Gunnar. Nils, Gilje. Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi. çev. E. Akbaş. Ş. Mutlu, İstanbul: Kesit Yayınları, 2001.
- Yack, Bernard. The Problems of a Political Animal. California: University of California Press, 1993.

Etik Bir Erdem Olan Adalet Yoksulluğu Ortadan Kaldırabilir mi?

Can Justice Being An Ethic Virtue Annihilate Poverty?

Doç. Dr. Fikri GÜL *

Öz:

Etik bir erdem olan adalet, hem ahlaki hem hukuki hem de politik olanla ilişkili olmakla birlikte esas itibariyle insanın yapıp-etmeleriyle doğrudan ilişkili bir kavramdır. Bu bağlamda ele alındığında adalet ve yoksulluk insanın hep var olan temel sorunlarının en önde gelenleri olarak ortaya çıkmaktadır. Adalet kavramı, insanlık tarihi boyunca bütün düşünürlerin hemen hepsinin ortak sorun olarak gördükleri bir kavram olmuştur. Bu yönüyle bakıldığında hem adalet hem de yoksulluk, insani varoluşun temelini oluşturan nitelikli iki kavram olarak da değerlendirilebilir. Adaletin bir erdem olarak görülmesi ve diğer bütün erdemlerin de adaletten türetildiği gerçeği dikkate alınırca, kendisinde adaleti gerçekleştiren insanın da en yetkin insan olduğunu söylemek mümkündür. Düşünen, anlamlandıran, isteyen ve eyleyen bir varlık olarak insan, adalet duygusu sayesinde kendi varoluşsallığını gerçekleştirme olanağı yakalar. İnsanın kendini gerçekleştirme olanağı kuşkusuz adalet ilkesiyle doğrudan ilişkilidir. Somut anlamda adaleti gerçekleştiren kişi aslında kendi varoluş olanaklarından birini gerçekleştirmiş olmaktadır. Teorik olarak bakıldığında adalet kavramı üzerinde yürütülen tartışmalar sınırlı olmakla birlikte asıl sorun ve tartışmalar adaletin pratik uygulamalarında görülmektedir. Bir başka deyişle, sorun adaletin ne olduğu değil nasıl uygulandığıdır. Bu çalışmada amaçlanan şey, etik bir erdem olan adaletle, insani varoluşun gerçek yüzünü bütün açıklığıyla ortaya çıkararak yoksulluk arasındaki bağın ortaya konulması ve adaletin ahlaki bir değer olarak ele alınmak suretiyle yoksulluğun ortadan kaldırılmasında etkin bir rol üstleneceğini vurgulamaktır.

Anahtar kelimeler: Etik, erdem, adalet, yoksulluk, insani varoluş

* Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi e-posta: fgul@pau.edu.tr.

Abstract:

Being an ethic virtue, justice, within its relationship with morality, judicial and political issues, is directly related to what people do mainly. Considering in this way, poverty and justice have always been of the main problems of humanbeing. The notion justice has been always seen as a common problem throughout the history of humanity by the all philosophers. From this aspect, both justice and poverty may be evaluated as two qualified notions which form the basic of the human existence. When it is considered that justice is also the source of other virtues, it is possible to say that person who practises justice in himself is the most competent one. Man, being an existence who is thinking, giving meaning, demanding and doing, with the help of feeling of justice has the oppurtunity of actualization of his own existential. The oppurtunity of self- actualization of humanbeing is, without doubt, directly connected to the justice principle. The one who actualizes justice, actually, achieves self-actualization, too. From theoretical aspect, the discussions on justice notion are limited but the main problem is the application of justice. In other words, the problem is not justice itself but how it is applied. Within this work, what it is aimed is setting forth the relationship between justice, being an ethic virtue, and poverty and the great role of justice, when it is considered as a moral value, to annihilate the poverty.

Keywords: Ethics, virtue, justice, poverty, human existence

Giriş

Adalet, ister etiğin ister hukukun isterse de siyasetin bir kavramı olarak ele alınsın doğrudan insanla ve onun yapıp-etmeleriyle ilişkili bir kavramdır. Tarihsel olarak bakıldığında hem adalet hem de yoksulluk insanın hep var olan temel sorunları olarak karşımıza çıkar. Varoluşun ayrılmaz bir parçası olarak da kabul edebileceğimiz adalet, ilkçağ düşünürleri (Platon ve Aristoteles gibi) başta olmak üzere insanlık tarihinin sorunları dikkate alındığında hemen bütün düşünürlerin ortak sorunu olarak görülmüştür, denebilir. Adaleti erdemlerin en yükseği olarak gören Platon, kendisinde adaleti gerçekleştiren insanı da en yetkin insan olarak görmektedir. Düşünen, anlamlandıran, isteyen ve eyleyen bir varlık olarak insan, adalet duygusu sayesinde kendi varoluşallığını gerçekleştirme olanağını yakalar. İnsanın kendini gerçekleştirme olanağı kuşkusuz adalet ilkesiyle doğrudan ilişkilidir. Somut anlamda adaleti gerçekleştiren kişi aslında kendi varoluş olanaklarından birini gerçekleştirmiş olmaktadır. Teorik olarak bakıldığında adalet kavramı üzerinde yürütülen tartışmalar sınırlı olmakla birlikte asıl sorun ve tartışmalar adaletin pratik uygulamalarında görülmektedir. Bir başka deyişle, sorun adaletin ne olduğu değil nasıl uygulandığıdır. Bunun birçok farklı gerekçeleri olabilir. Burada amaçlanan, adalet kavramı söz konusu olduğunda somut ve gerçekçi tartışmalar üzerinden gidilerek etik bir erdem olan adalet kavramının işlerliğini sorgulamak ve onun yoksulluk gibi temel bir insani ve ahlaki meselede nasıl bir rol üstleneceğini ortaya koymaktır.

İnsanlık tarihi kadar eski ve henüz çözülemeyen hatta giderek daha da belirginleşen en köklü sorunlardan biri olan yoksulluk, çok farklı bileşenlerle ilişkilendirilebilecek temel bir olgudur. Yoksulluğu mevcut kaynakların adilce paylaşımının yapılamamasına bağlayan görüşler olduğu gibi mevcut kaynakların etkin ve verimli kullanılmamasına bağlayan görüşler de mevcuttur. Bu çalışmanın amacı, adaleti etik bir erdem olarak önceleyen ve her ne sebeple olursa olsun yoksulluğun azaltılmasına ve nihai olarak da ortadan kaldırılmasına dönük çabaların doğrudan adaletle ilişkili oldukları gerçeğine vurgu yapmaktır.

İdeal bir devlette bulunması gereken en temel değerlerden biri olarak adaleti gören Platon adaletin, insanın kendi varoluşundaki iç ilkeyi ortaya koyan, “insanın dış eylemlerine değil, iç eylemlerine uygun (Platon 2001: 121) gelen bir düzenin adı olduğunu söyler. Bu söylemiyle Platon’un, adaletin insani-ahlaki ve vicdani boyutuna onun hukuki boyutundan daha fazla anlam ve değer yüklediğini görüyoruz. Burada söylemek istediğimiz aslında adalet kavramının etik bakımından üst bir değer olduğu ve insanın yapıp-etmelerinin bu değer etrafında şekillendiğidir. İnsanlığın en temel problemlerinden biri olarak

görülen ve insani varoluşun kökenini oluşturan adalet kavramı, gündelik tartışmalarla esas bağlamından koparılmış ve salt hukuki mülahazalara indirgenerek ele alınmaya çalışılmıştır. Bu yaklaşım, adaletin etik bir erdem ve değer olduğu gerçeğini çoğu zaman gölgelemiştir. Adalet, insanın tarihsel ve zamansal bir varlık olmasının getirdiği bir sonuç olarak da insanla var olan ve hep var olacak olan bir sorundur ayrıca. İnsanın bütün ilişki biçimlerini önceleyen ve adeta eylemlerin sorgulanmasında esas kriter olarak karşımıza çıkan adaletin, pratik hayatta hukuksal olana indirgenmekle beraber onun etik temelli bir değer olduğu gerçeğini de göz ardı etmememiz gerekir.

Yoksulluğun kökeni araştırıldığında eşitsizlikçi ve adil olmayan bir düzenin varlığıyla karşılaşırız. Sosyal devlet anlayışının benimsenmediği siyasal yönetimlerde adalet kavramı çoğunlukla yoksulluk tartışmalarından bağımsız olarak ele alınmaktadır. Gerçek bir sosyal devlette hukukun üstünlüğü esas olacağından adalet de hukukun vazgeçilmez temel prensibi olacaktır. Dolayısıyla, yoksulluk söz konusu olduğunda adalet kavramının neliğinin tartışılması kaçınılmazdır. Ortak çıkara hizmet etmenin en iyi yolu J. Rawls'ın da dediği gibi, dürüst ve adil bir toplum düzeni oluşturmaktan geçer (Touraine 2002: 192). Bu yönüyle bakıldığında adalet kavramının eşitlik kavramıyla da sıkı bir ilişkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Eşitliğin olduğu yerde adaletten söz etmek mümkündür. Eşitlik varsa adil paylaşım vardır. Eşitlik herkesin eşit zenginlik veya güce sahip olması demek değildir. Eşitlik, herkesin gücünü yasalardan alması ve şiddete başvurmadan bu gücü kullanmasıdır. J. J. Rousseau'nun deyişiyle eşitlikten, “varlık bakımından da hiçbir yurttaşın ne başkasını satın alacak kadar zengin, ne de kendini satmak zorunda kalacak kadar yoksul olmaması gerektiği anlaşılmalıdır” (Rousseau 2010: 49). Yukarıda da söylemeye çalıştığımız gibi adalet, sosyal dayanışmanın, birlikteliğin ve eşitlikçi bir toplum düzeninin öncelikli aracı olmalıdır. Bu işlevini yerine getirdiği sürece adalet, yoksulluk başta olmak üzere toplumsal birlikteliği temelinden sarsan diğer birçok istenmeyen duruma karşı da yegane güvence olabilir.

İnsanların mutluluk ve refaha ulaşmaları adalet ve sosyal dayanışma olmaksızın neredeyse imkansızdır. Adalet bu yönüyle insanların refahını temele alan esaslar bütünü olarak da görülebilir. Yoksulluğun toplumsal bir sorun olmaktan çıkarılması ve toplumda derin fay hatları oluşturmasının önüne ancak adaletin ahlaki bir erdem olarak ele alınması ve içselleştirilmesiyle geçilebilir. Yoksul insan mutsuz insandır. Adalet ise, “mutluluğun ‘en iyi biçimde dağılımı’ için bir araçtır” (Hazlitt 2006: 307). En iyi yönetim biçimleri incelenirse bu yönetimlerin adaleti hem hukuki hem de ahlaki-vidani yönüyle tatbik ettikleri görülecektir. Nitekim Platon, Devlet adlı yapıtında, adaletin bütün yurttaşlar arasında tam bir düzen kuracağını ve iyi bir yönetimin ana ilkesi esas belirleyicisi olacağını söyler. Etik erdemler içerisinde temel belirleyici erdem de adalet olduğunu diğer erdemlerin (bilgelik, ölçülülük, cesaret) adalet erdeminin içinde yer aldığını ifade eder. Adalet diğer bütün erdemleri kapsar. Eğer adalet yoksa hiçbir etik erdemden söz edilemez. Burada dile getirilen adalet erdemi esasında eşitsizliği ortadan kaldıran, adil ve refahı önceleyen bir niteliğe sahiptir.

Adalet, insanların yapıp-etmelerindeki ölçünün nasıl olması gerektiği/gerekmediği bilincinin yansıması olarak da değerlendirilebilir. İnsani-hukuki ve ahlaki düzlemde ele alındığında adalet, söz konusu edilen gerçekliklerin adaletin özüyle ne kadar ilişkilendirilip ilişkilendirilemediğiyle bağlantılıdır. Bir başka deyişle, ahlaki bağlamda ele alınan adaletin hukuki tarafı göz ardı edilirse ya da salt hukuki gerekçelerle adaletin ahlaki-vidani yönü yok sayılırsa esas sorun burada ortaya çıkmaktadır. Burada belirleyici olan adaletin özüne ilişkin tam bir ahlaki bilinç geliştirmektir. Kişilerarası ilişkilerin düzenlenmesinde ve toplumsal düzenin sağlanmasında temel belirleyici adalet ilkesi olmalıdır. Bu ilke, somut ve genel geçer prensipler ortaya koymalıdır. Ancak burada kalınmamalı adalet ilkesini bütün bağlantılarıyla insanların bilincine yerleştirerek adalet bilinci oluşturulmalıdır. Bu bilinç ve farkındalık sayesinde yoksulluk gibi çok temel toplumsal problemlere çözüm bulunabilir.

Adalet esasında bir istemeden ibarettir. Hak edileni, hak edenin istemesi. Ya da hak edene hak edilenin verilmesi. Herkese payına düşenin verilmesi olarak da ele alınan adalet, Aristoteles'in ‘dağıtıcı adalet’ dediği adalettir. Bu anlayış eşitlik ilkesiyle örtüşen bir anlayıştır. Yani, yeteneklerine göre, toplumsal statüsüne göre kişinin payına düşeni almasıdır. Bir de dengeleyici, düzeltici adalet vardır ki bu da

kişinin hukuki ilişkide eşit muamele görmesini gerektirir. Burada asıl mesele, hukuki olanın ahlaki olup olamayacağıdır. Hukuken sorun teşkil etmeyen bazı durumlar ahlaken problemlidir. Nitekim, hukuka uygun bazı kararların vicdani-ahlaki olmadığı tartışılır. Çünkü burada aranan toplumsal vicdandır. Toplumun ittifak ettiği çoğu karar adaletin tecellisi olarak değerlendirilmekte aksi durumda ise adaletin oluşmadığından söz edilmektedir. Demek oluyor ki adalet bu yönüyle ahlaki bir bilinçten, vicdani kanaatlerden ve toplumsal uzlaşmadan ibaret görülmektedir. Yoksulluk söz konusu olduğunda da adaletin toplumsal, insani, ahlaki ve vicdani olanla ilişkisi ön plana çıkmaktadır. Kuşkusuz “devletin varlık şartı, pozitif hukukun toplumda asgari ölçüde etkinliği ve geçerliği olarak kabul edilmek gerekir. Pozitif hukuk, uygulamada adaletin gerçekleşme şartı niteliğini taşımaktadır”(Güriz 2009: 69-70). Ancak, adalet yalnızca hukukun sınırları içine hapsolmuş ve yazılı metinlerle sınırlandırılmış olarak ele alınır; onun toplumsal, ahlaki ve vicdani yönünü göz ardı edilirse, karşılaştığımız sorunları çözmek oldukça zorlaşır. Yoksulluk gibi yakıcı bir sorunun ahlaki bilinç ve farkındalık oluşturarak adalet duygusunu tesis etmeden salt yazılı metinlerle çözülebileceğini düşünmek doğru olmasa gerek.

Adalet, “kişilerin, zorunlu şekilde çeşitli bağlantılarla çeşitli düzeylerde içinde oldukları varlıksal bir ilişkide; ben’in başka ben’ler ile olan ilişkisinde ortaya koydukları eylemlerinde somutlaşabilir, gerçekleşebilir ancak. Dolayısıyla adalet, kişilerin eylemlerinde gerçekleşir ya da gerçekleşmez” (İyi 2011: 406). Adalet, en yüksek erdemdir. Bir başka deyişle, bütün erdemleri kendisinde toplayan en yüksek erdemdir. “Kendisinde adalet denilen erdemi gerçekleştiren bir insan en yetkin bir insandır, insan idea’sına en fazla yaklaşan insandır” (Akarsu 1982: 92). Bu yönüyle bakıldığında adalet, bizatihi bir amaçtır. Hiçbir zaman ve hiçbir şekilde bir araç olamaz. Hem devlet yaşamının hem de toplumsal ve ahlaki yaşamın vazgeçilmez biricik ereğidir. Bu durumda adalet, “ahlaksal değerliliğin bir parçası değil, ahlaksal değerlilikle özdeştir” (Akarsu 1982: 111). İnsanı merkeze alan hiçbir öğreti adaleti göz ardı edemez. Adaletin olduğu yerde yoksulluk barınmaz. Eğer bir yerde yoksulluk varsa orada adaletten söz edilemez. “Yoksulluğun olduğu ve açlık tehlikesinin ortaya çıktığı yerde ahlaklı ve inanç sahibi olarak yaşamının da mümkün olduğu savunulamaz (...) Kim olursa olsun, hangi inanç sahibi olursa olsun, hangi değerler içinde bulunulursa bulunulsun üşümek, acıkmak, acı çekmek, ölümlerle burun burunu gelmek, korkmak, sevinmek, üzülme, yas tutmak, susamak bütün insanların ortak özelliğidir. Bunlarda adalet yoksa, bunlarda eşitlik yoksa ve bütün insanlar bunlarla dayanışma içerisinde değilse kendi insan olma gerekçelerini kaybetmişler demektir” (Gündoğan, 2016).

Adaletin ortak iyiye, toplumsal birlikteliğe ve sosyal dayanışmaya olan katkısı kuşkusuz yadsınamaz bir gerçektir. Adil olma, hakça paylaşımı gerektirir. “Denk olma, bir zararın tamiri, eşitlik de bunun kanunudur” (Bertrand 2001: 164). Eşitlik olmadan adaletten söz etmek olanaksızdır. Eşitliğin olmadığı toplumlarda yoksulluk kaçınılmaz olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanlar arasında yaratılan eşitsizlikler sonucunda zaten negatif ayrımcılığa uğrayan yoksul insanlar daha da yoksullaşmakta, adaletin terazisi varlıklı/güçlü lehine şaşmaktadır. Mülkiyetin de etkisiyle nüfuzlu olanın nüfuzunu daha da artırdığı bir toplumda yoksullukla mücadele etmek bir yana mevcutlara yeni yoksulların eklendiği bir tablo ile karşılaşmak artık kaçınılmaz hale gelmiştir. Doğal yaşama dönemlerinde neredeyse hiç ortada olmayan eşitsizlik, insan aklının ve yeteneklerinin gelişmesi ile toplumsal temelde yer bulmuş ve giderek sürekli ve meşru hale gelmiştir. Halbuki doğal yaşama ve doğal hukuka aykırı olan bu durumun ne insaniliğinden ne de ahlakiliğinden söz edilebilir. Bir başka deyişle, bir avuç azınlık refah içinde yaşarken çoğunluğun temel ihtiyaçlarını bile karşılayamaması, bunlardan yoksun yaşaması kabul edilebilir bir durum değildir. Eşitlik ve adalet temelinde yapılan toplumlarda, yani sosyal devlet ilkesini benimseyen yönetimlerde yoksulluğun ortaya çıkması oldukça zordur. Bu yönüyle bakıldığında eşitlik, “herkesin eşit zenginlik ve güce sahip olması demek değildir. Eşitlik, herkesin gücünü şiddet kullanmadan yasalara uygun olarak kullanmasıdır ve yine eşitlik hiç kimsenin başka bir insanı satın alabilecek kadar zengin olmaması ve yine hiç kimsenin kendini satmak isteyecek kadar da yoksul olmamasıdır” (Göze 2000: 205).

Değerler açısından bakıldığında adalet, toplumsal temelde karşılığı en fazla olan bir erdem olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğrudan doğruya insan hayatına dokunan ve onun kendini gerçekleştirmesinde

hayati rol oynayan adalet duygusunun tesisi son derece önemlidir. Adaletin öncelenecek hak eşitliğinin sağlanması ve toplumsal vicdanda kabul görmesi yoksulluk başta olmak üzere istenmeyen durumların ortaya çıkmasını önemli ölçüde engelleyebilir. Bu anlamda adalet, bir ortadır, bir dengedir “adil insanın ‘adaletli şeyleri tercih ederek yapan ve gerek başkasıyla ilişkisinde kendine, gerek biriyle ilişkisinde başkasına, tercih edilen şeyi kendisine daha çok diğerine de daha az, zararlı olan şeyi de bunun tam tersi olacak şekilde paylaşmayan, hem kendisinin hem de bir başkasının başka biriyle ilişkisinde oranlayarak eşitçe paylaşan insan’ şeklinde tanımlanmasını sağlayan şeydir” (Aristoteles 2007: 102). Etik bir erdem olan adalet tam manasıyla ve bütün bileşenleriyle tesis edildiğinde yoksulluğu ortadan kaldırmanın daha kolay olacağını varsaymak zor olmasa gerek. Adaletin egemen kılınması ancak adalet bilincinin gelişmesiyle mümkün olabilecektir. Bu bilinç, bu farkındalık adalet duygusunun toplumda yerleşmesine katkı sağlayacak ve dolayısıyla yoksulluğun toplumsal yapıda vücut bulması da engellenmiş olacaktır.

İnsan eylemlerinin son ereği olarak görülen ‘en yüksek iyiye ulaşma’ ile birlikte gerçekleşen mutluluk edimi “üstün iyiye sahip olmaktan doğan ruhun memnurluk ve hoşnutluğudur” (Descartes 1946: 36). En yüksek iyiye ulaşma ereğinde ise adalet erdeminin hayati bir önemi vardır. Bütün erdemleri kendinde barındıran adalet erdemi, yapısı gereği insanın yapıp-etmelerinin temel belirleyicisi konumundadır. Hukuki bağlantısı göz ardı edilmemek koşuluyla adaletin değer ve erdemle ilişkili yönü kuşkusuz çok daha ağır basmaktadır. Çünkü adalet, insanlar arası ilişkilerde kendini gösteren ve her türlü değerlendirmenin etik-bilgisel arka planını oluşturan bir yapıya sahiptir. Bir başka deyişle adalet, insanın varlık niteliğiyle, düşünce yapısıyla ve onun tarihsel bir varlık olmasıyla doğrudan ilişkilidir. Adalet, esas itibarıyla saygı ve sevgiyi temele alan ortaklaşmacı yaşamın temel ilkesidir. ‘En yüksek iyi’ ve ‘doğru eylem’e ulaşmanın yolu adalet duygusundan geçmektedir. Bir başka deyişle, “eylemlerimizi değerler yönlendirir ve doğru eylemde bulunmamızı sağlayan şey, eylemlerimizi yönlendiren bu değerler hakkındaki sezgisel bilinçtir” (Özlem 2010: 38). Bu bilinç adalet bilincidir, adaletin içselleştirilerek farkındalık yaratma bilincidir. Ancak bu bilinç yardımıyla, yoksulluk gibi en can yakıcı toplumsal bir sorunla mücadele edilebilir.

Temel insan hakları açısından bakıldığında da adalet, “kişilerin temel ve diğer haklarının korunması talebi ve mevcut koşullarda gereklerinin, sürekli olarak, ülkeler ve dünya düzeyinde gerçekleştirilmesi talebidir (...) Adalet, bir isteme ilkesi olarak karşımıza çıkıyor (...) Aynı zamanda da, toplumsal-siyasal ilişki düzenlemelerini ve hukukun oluşturulmasını belirleyen tarihsel ilkelerin ve hukuk kurallarının türetilmesi için temel ilkeler olduğu görülüyor” (Kuçuradi 2007: 34-36). Düşünen, eyleyen ve isteyen insan, adaleti “bir üst ilke” olarak benimserse insani varoluşunu özüne uygun olarak gerçekleştirme olanağına sahip olabilir. İnsani varoluşu kendi özüne uygun olarak gerçekleştirebilen insan ise, adaleti anlamlandırma ve uygulama noktasında farkındalık yaratabilir. Toplumsal sorunların varlığının tespiti ve çözümleri de bu farkındalık ve bilinç yardımıyla çok daha kolayca sağlanabilir.

Adalet kavramını ele alırken onu mutlaka eşitlik kavramıyla beraber düşünmemiz gerektiğini söylemiştik. Adaletin eşitlikle olan yakınlığı her ne ise adaletsizliğin de eşitsizlikle olan yakınlığı odur. Toplumsal yapıdaki farklı alanlarda ortaya çıkan adalet tartışmaları da bize göstermektedir ki, bu kavramın sadece hukuki manada ve yazılı kurallarla ifade edilen yönünün değil aynı zamanda etik açıdan değerler felsefesi bakımından da ele alınmasının daha doğru olacağıdır. “Yalnızca bir düşünce olmak bakımından adalet görülebilir bir şey değildir elbette. Ama görülebilir olan eylemlerimizde, kararlarımızda, yapılan hukuksal düzenlemelerde, çıkarılan yasalarda neyi istemek gerektiği konusunda aydınlatıcı bir düşüncedir. Olsa olsa düşünmeyle görülebilir bir ilkedir, bir idedir adalet” (İyi 2011: 407). Şunu unutmamak gerekir ki, adaletin eşitlikle birlikte değerlendirilmesi ya da eşitlikle bir tutulması ancak eşitler arasında mümkündür (Aristoteles 2010: 83).

Sonuç olarak denebilir ki; adaletin, yoksulluk gibi son derece ciddi toplumsal bir sorunun çözümüne katkı sunması ve bu sorunun ortadan kaldırılması noktasında vazgeçilmez hayati bir önemi vardır. Burada esas önemli olan adaleti, hukuki bağlamı ile etik bağlamından koparmadan kendi bağlamlarında ele almaktır. Hak eşitliği bağlamında adalet, kuşkusuz son derece önemlidir ve hukuk terminolojisindeki karşılığıyla ele alınmalıdır. Bu çalışmanın esası adaletin hukuki çerçevesi değil de etik çerçevesi olduğu için tartışmalar ve temellendirmeler de bu bağlamda yapılmıştır. Hem adaletin etik bir erdem olduğu kabul edilecek hem de o toplumda yoksulluğun olduğu ve açlık tehlikesinin ortaya çıktığı yerde ahlaklı ve inanç sahibi olarak yaşamının da olanaklı olduğu savunulacak. Böyle bir şeyin kabul edilebilir olması mümkün değildir. İnsanı merkeze alan hiçbir öğreti adaleti göz ardı edemez. Adaletin olduğu yerde yoksulluk barınmaz. Eğer bir yerde yoksulluk varsa orada adaletten söz edilemez. Adaletin, ahlaki bir erdem olarak ele alındığında, kuşkusuz yoksulluğu ortadan kaldırmak gibi bir işlevinin olduğunu söyleyebiliriz. Burada esas önemli olan, adalet bilincini toplumsal ve yönetsel hafızaya işlemektir. Adalet bilinciyle oluşan toplumsal hafıza kendisinden çıkan yönetsel hafızaya dönük farkındalık yaratarak yoksulluk gibi temel bir meselede etkin çözümler üretebilir. Yoksulluğun bütünüyle ortadan kalkması belki mümkün olmayabilir, ancak bu yakıcı soruna dönük toplumsal farkındalığın oluşması bile önemli bir kazanım olarak görülebilir.

Kaynakça:

- Akarsu, Bedia. Ahlak Öğretileri. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1982.
- Aristoteles. Nikomakhos'a Etik (Çev. Saffet Babür). Ankara BilgeSu Yayıncılık, 2007.
- Aristoteles. Politika (Çev. Mete Tunçay). İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 2010.
- Bertrand, Alexis. Ahlak Felsefesi (Çev. S. Zeki, Sadeleştiren. H. Altıntaş). Ankara: Akçağ Yayınları, 2001.
- Descartes, Rene. Ahlak Üzerine Mektuplar (Çev. Mehmet Karasan). İstanbul: M. E. B. Yayınları, 1946.
- Göze, Ayferi. Siyasal Düşünceler ve Yönetimler. İstanbul: Beta Yayınları, 2000
- Güriz, Adnan. Hukuk Felsefesi. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2009.
- Hazlitt, Henry. Ahlakın Temelleri (Çev. M. Aydın – R. Tapramaz). İstanbul: Liberte Yayınları, 2006.
- İyi, Sevgi. "Erdem ve Değer Yönüyle Adalet", İnsan Hakları (Yazar: A. Kadir Çüçen). B u r s a : MKM Yayıncılık, 2011.
- Kuçuradi, İoanna. İnsan Hakları Kavramları ve Sorunları. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2007.
- Özlem, Doğan. Etik-Ahlak Felsefesi-. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Platon, Devlet (Çev. S. Eyuboğlu - M. A. Cimcoz). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2001.
- Rousseau, Jean-Jacques. Toplum Sözleşmesi (Çev. vedat Günyol). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Touraine, Alain. Demokrasi Nedir? (Çev. Olcay Kunal). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.

Landsat 8 Uydu Görüntüsünden Yer Yüzey Sıcaklığının Elde Edilmesi: Denizli İli Örneği

Land Surface Temperature Retrieval From Landsat 8 Satellite Imagery: A Case Study Of Denizli – Turkey

Doç.Dr. Hakan OGUZ *

Abstract: Land Surface Temperature (LST) is an important parameter when it comes to studies which are related to climate. The new instrument, Thermal Infrared Sensor (TIRS), carried on board of the new generation of Landsat 8 captures the temperature of the Earth's surface in two bands, band 10 and band 11 with spatial resolution of 100m. The main objective of this study was to retrieve LST from Landsat 8 imagery acquired in 2016 using the tool developed by Oguz H (2016) and then retrieve LST from Landsat 5 TM imagery acquired in 1985 using the LST Calculator tool developed by Oguz H (2013) which makes the LST retrieval process quite simple. In this study, Radiative Transfer Equation (RTE) method has been used in ArcGIS Model Builder to retrieve LST from Landsat 8 satellite imagery. Band4, Band5, and Band10 are required to run the model. The tool first computes the top of atmosphere (TOA) radiance and reflectance and then NDVI is calculated with NIR and RED bands reflectances. After that, land surface emissivity is computed from the NDVI Thresholds Method (NDVI-THM) developed by Sobrino et al. (2008). Finally the tool computes land surface temperatures in degrees Celsius.

Keywords: ArcGIS, Model Builder, GIS, LST, NDVI, Emissivity

Introduction:

Land surface temperature (LST) is an important parameter in climate change, evapotranspiration, urban climate, vegetation monitoring and environmental studies. LST can be defined as the temperature of the earth's skin. Nowadays, it is possible to retrieve land surface temperature for large areas with the help of remote sensing (Li et al. 2013). A lot of methods have been developed by now but single-channel (SC), split-window (SW) and radiative transfer equation (RTE) are the most used methods among them. In the last 30 years, several studies have been made on thermal analysis using MODIS, ASTER, Landsat TM/ETM and Landsat 8 data (Li et al 2013, Barsi et al 2003, Cristobal et al 2009, Jiménez-Muñoz, and Sobrino 2008, Jiménez-Muñoz et al 2009, Oguz 2015, and Oguz 2015).

In this particular study, a tool developed in ArcGIS Model Builder was used to retrieve LST from Landsat 8 satellite imagery using the RTE method. Tool requires band4, band5, and band10 as input to retrieve the LST automatically. This tool might be quite useful for people who are interested in thermal studies.

* KSÜ, Orman Fakültesi, Öğretim Üyesi, hakan@ksu.edu.tr.

Materials and Methods

Landsat 8 Data

The temporal resolution of Landsat 8 is 16 days and can be downloaded free of charge from USGS webpage (USGS 2016). The operational land imager (OLI) and thermal infrared sensor (TIRS) are the two sensors on the instrument. OLI has 9 bands with 30m spatial resolution (except for panchromatic band) while the TIRS has two thermal bands with 100m spatial resolution as illustrated in Table 1 below (LDUH 2016).

Table 1 Landsat 8 band characteristics

Band Number	Band Width	Description	Resolution (m)
Band 1	0.435 - 0.451	Coastal/Aerosol	30
Band 2	0.452 - 0.512	Blue	30
Band 3	0.533 - 0.590	Green	30
Band 4	0.636 - 0.673	Red	30
Band 5	0.851 - 0.879	NIR	30
Band 6	1.566 - 1.651	SWIR-1	30
Band 7	2.107 - 2.294	SWIR-2	30
Band 8	0.503 - 0.676	Pan	15
Band 9	1.363 - 1.384	Cirrus	30
Band 10	10.60 - 11.19	TIR-1	100
Band 11	11.50 - 12.51	TIR-2	100

Study Area

In this study, Denizli was selected as the study area. Denizli is located in the southwestern part of Turkey and one of the most industrialized cities in the region. The city experienced a rapid urban growth in the last few decades due to textile production and export. Denizli is also a major tourism destination due to the ancient ruined cities such as Hierapolis and Laodicea, hot spring of Pamukkale and red color thermal water spa hotels in Karahayit. The city has a population of about 990,000 according to 2015 census. The weather in Denizli is classified as warm and temperate. The average annual temperature and precipitation were 16.1 °C and 638 mm respectively [10].

Landsat 8 scene with Path/Row: 179/34 acquired on 15th July 2016 and Landsat 5 TM scene acquired on 8th June 1985 were downloaded from USGS (2016) website. Figures 1 and 2 below show the location of the study area with satellite imageries acquired in 1985 and 2016.

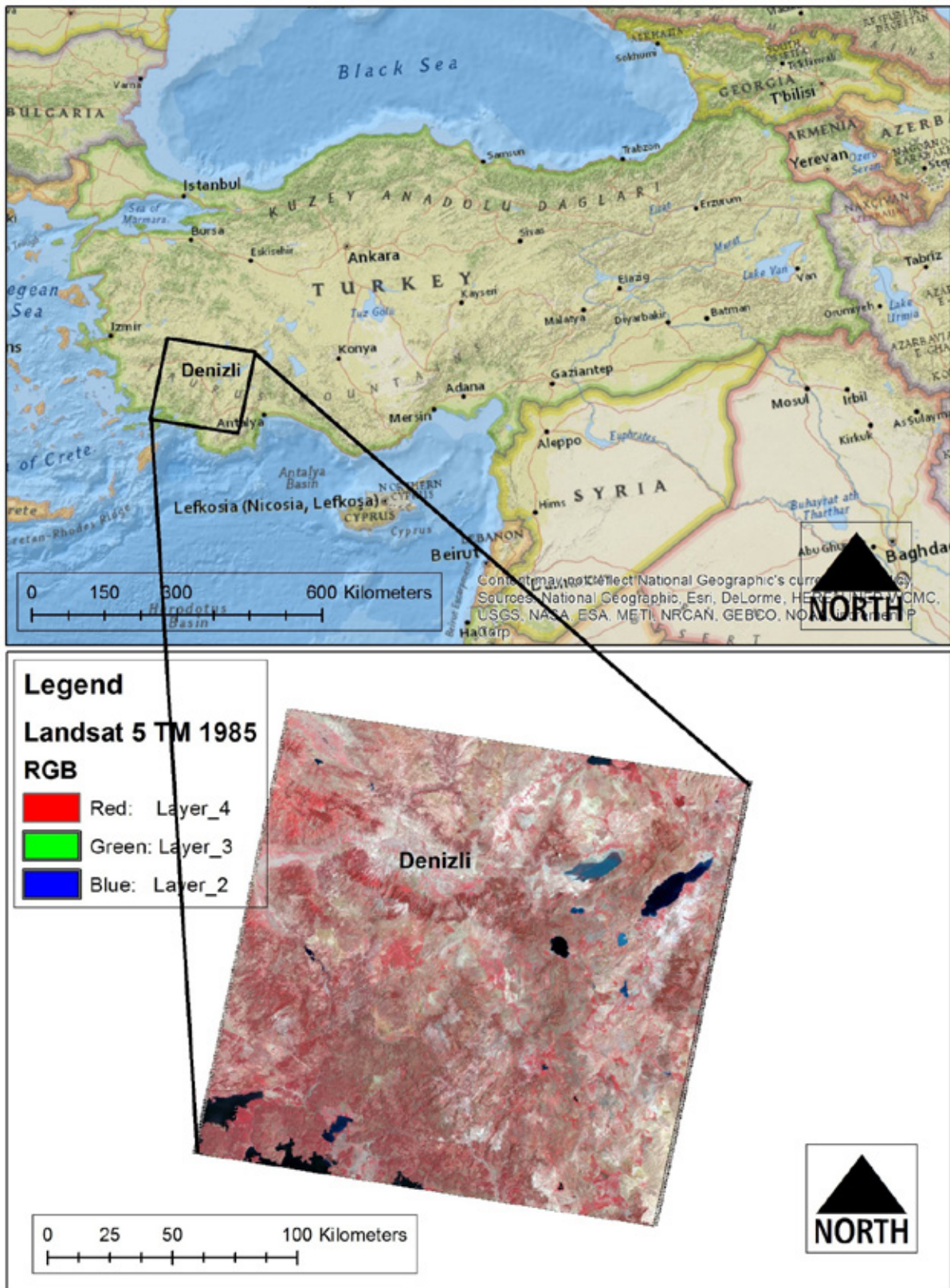


Figure 1: Location map of the study area with 1985 satellite imagery

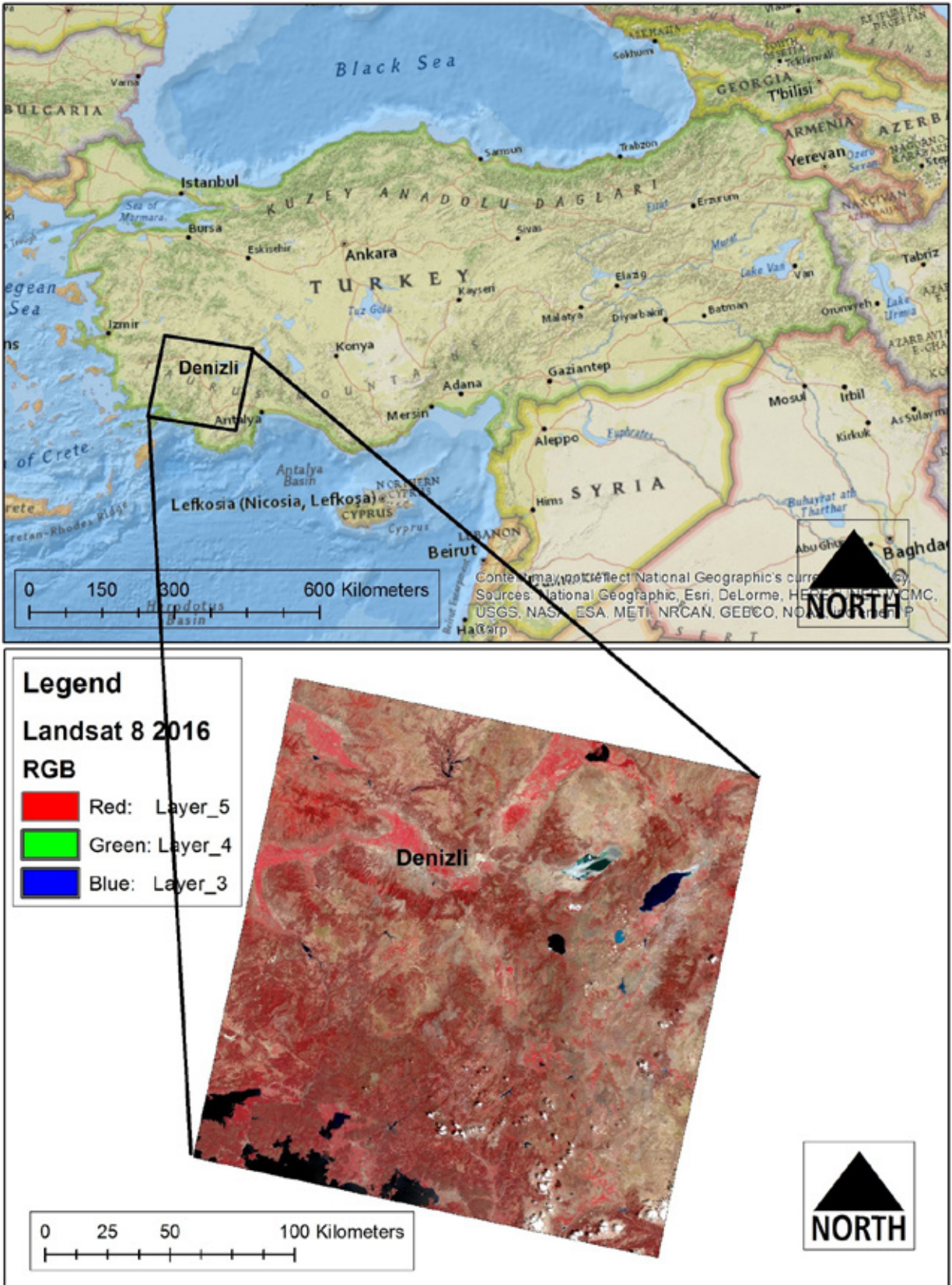


Figure 2: Location map of the study area with 2016 satellite imagery

The Method

Since the RTE method was found as the most accurate method by (Yu et al 2014, it was used in this particular study.

$$\tau_{atm} = \frac{L_{sen} - L_u - \tau_{atm} L_d}{\tau_{atm} (1 - \epsilon_s)} \quad (1)$$

where T_s is the land surface temperature, λ is the effective band wavelength, L_{sen} is the thermal radiance at sensor level, L_u is the upwelling atmospheric radiance, L_d is the down-welling atmospheric radiance, τ_{atm} is the atmospheric transmissivity, ϵ_s is the land surface emissivity, and c_1 and c_2 are constants.

$$L_p = \frac{c_1}{\lambda^5} \exp\left(-\frac{c_2}{\lambda T_s}\right) \quad (2)$$

where L_p corresponds the radiance of plank's law.

Land surface emissivity is calculated from Landsat 8 VNIR bands based on Fractional vegetation Cover (FVC) for a given pixel (Sobrino et al 2008).

$$\epsilon_s = \epsilon_{soil} (1 - FVC) + \epsilon_{veg} FVC \quad (3)$$

where ϵ_{soil} and ϵ_{veg} correspond to NDVI values for bare soil and vegetation respectively. Emissivity values were calculated based on FVC value as follows:

$$FVC = 0 \quad \epsilon_s = 0.979 - 0.04 FVC$$

$$0 < FVC < 1 \quad \epsilon_s = 0.971 (1 - FVC) + 0.987 FVC$$

$$FVC = 1 \quad \epsilon_s = 0.99$$

where ρ_{red} corresponds to reflectance in the red band (Skokovic et al 2014). The flow diagram of the model is illustrated in Figure 3 below.

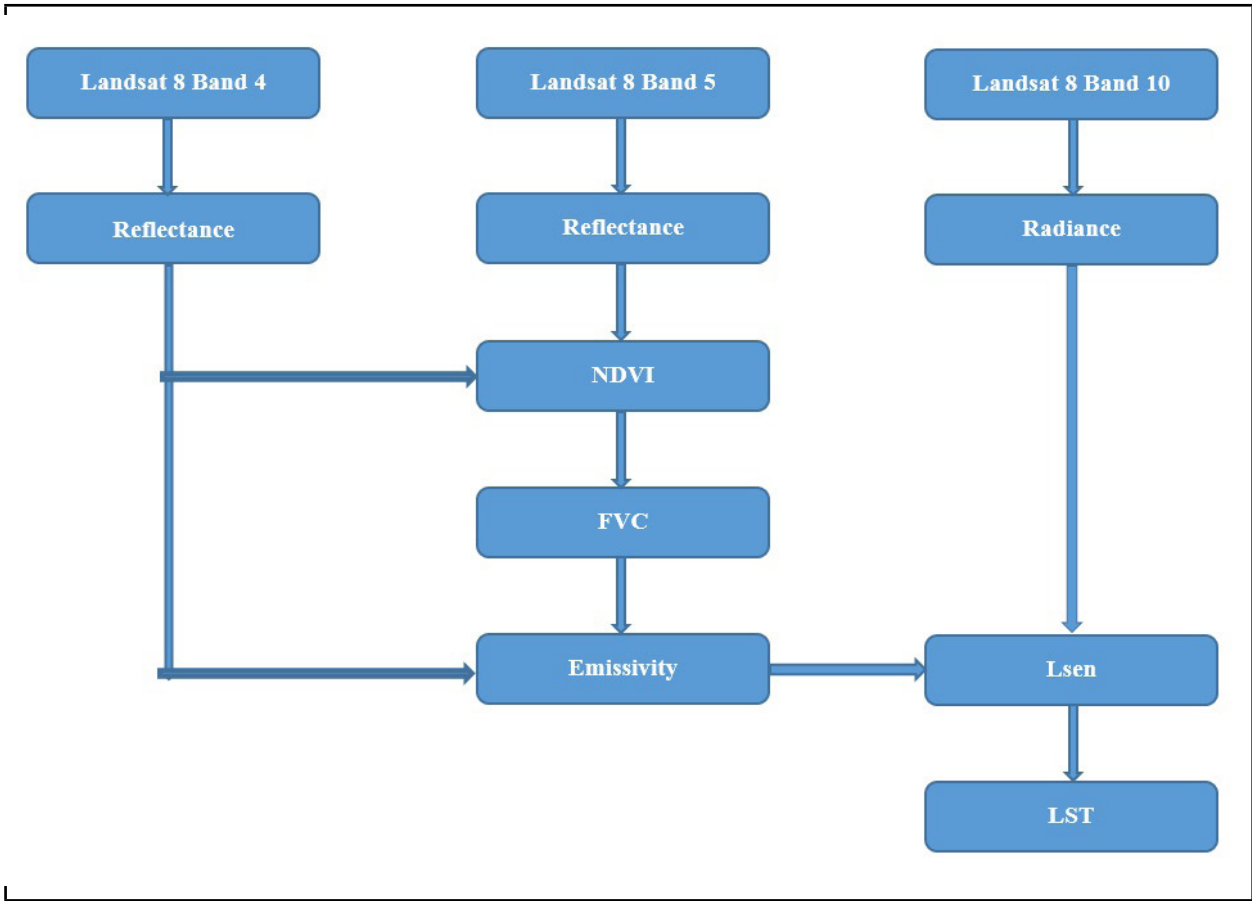


Figure 3: Flow diagram of the model

Results

In this study, a model tool was developed using Model Builder in ArcGIS 10.3 to calculate land surface temperature from Landsat 8 imagery automatically as shown in Figure 4 below.

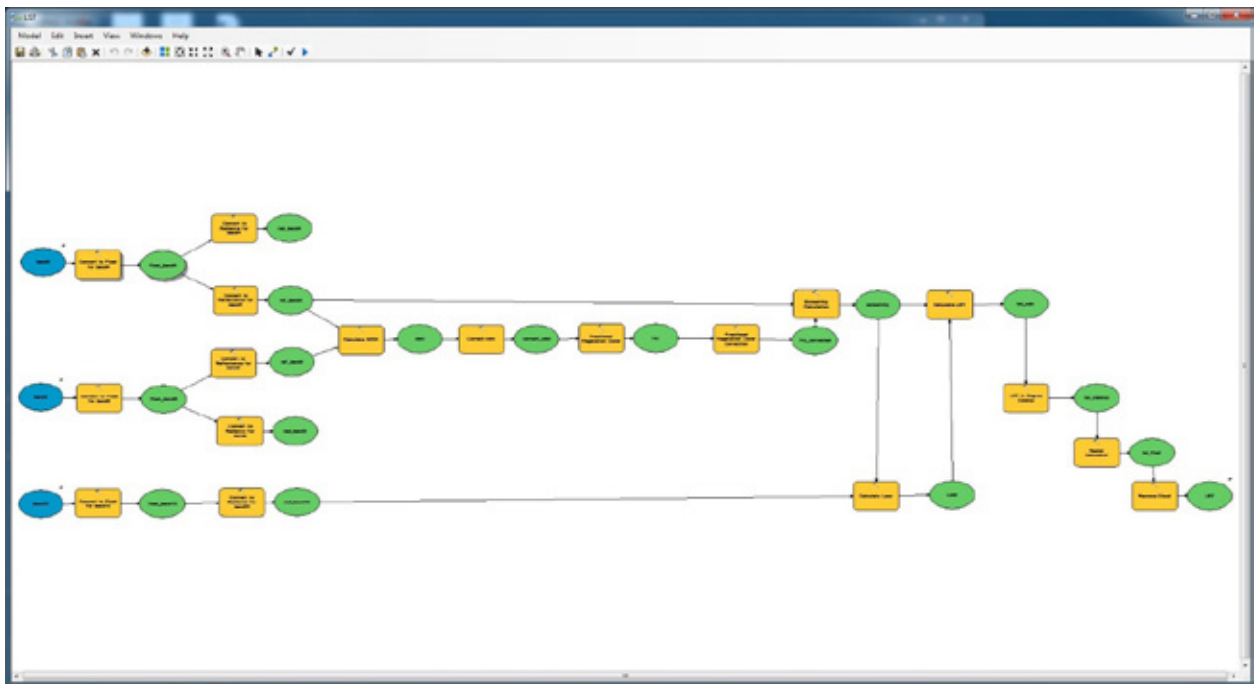


Figure 4: The model layout in ArcGIS Model Builder

For demonstration purposes, Landsat 8 scene with path/row (179/34) acquired on 15th July 2016 was used in this study. As illustrated in Figure 5 below, only three bands (band 4, band 5, and band 10) are required to run the model successfully.

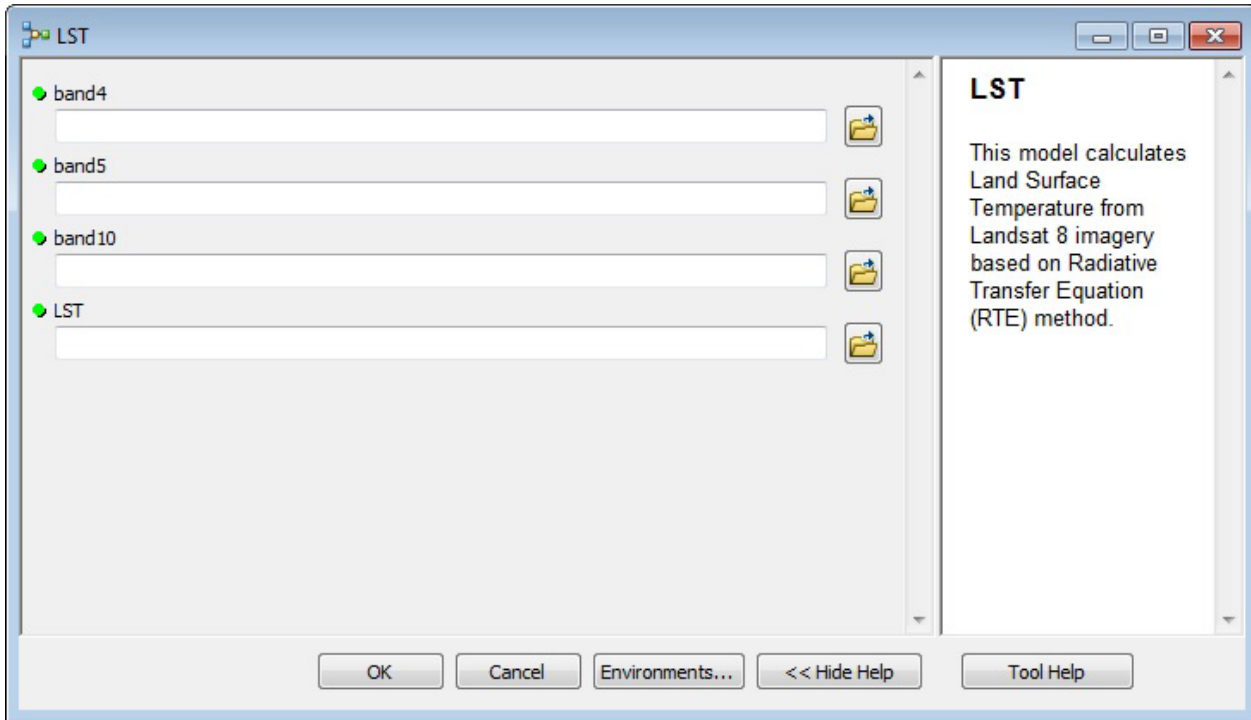


Figure 5. Input module of the tool

The final LST map of Landsat 8 scene is calculated automatically as shown in Figure 6 below after inputting required bands into the LST tool. 44 °C and 15 °C were found to be the highest and lowest temperatures in the scene respectively. Northern part of the scene was found to be the hottest part due to the bare land/rock formation, and southern part of the scene was found to be the coolest due to the forest formation and sea.

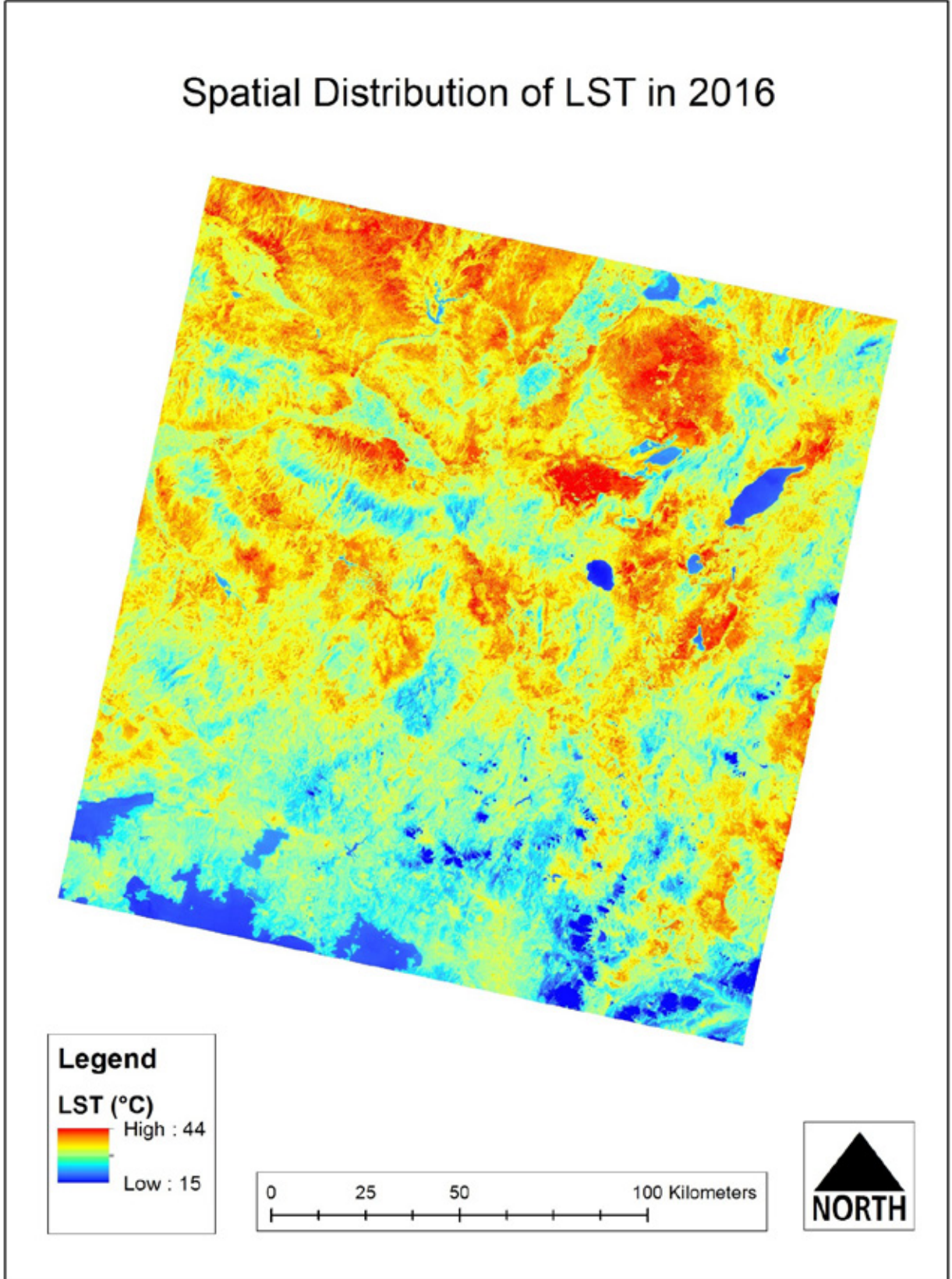


Figure 6: Spatial distribution of LST on 15th July 2016

The final LST maps for the city of Denizli and the central district of Denizli were illustrated in Figure 7 and 8 below respectively.

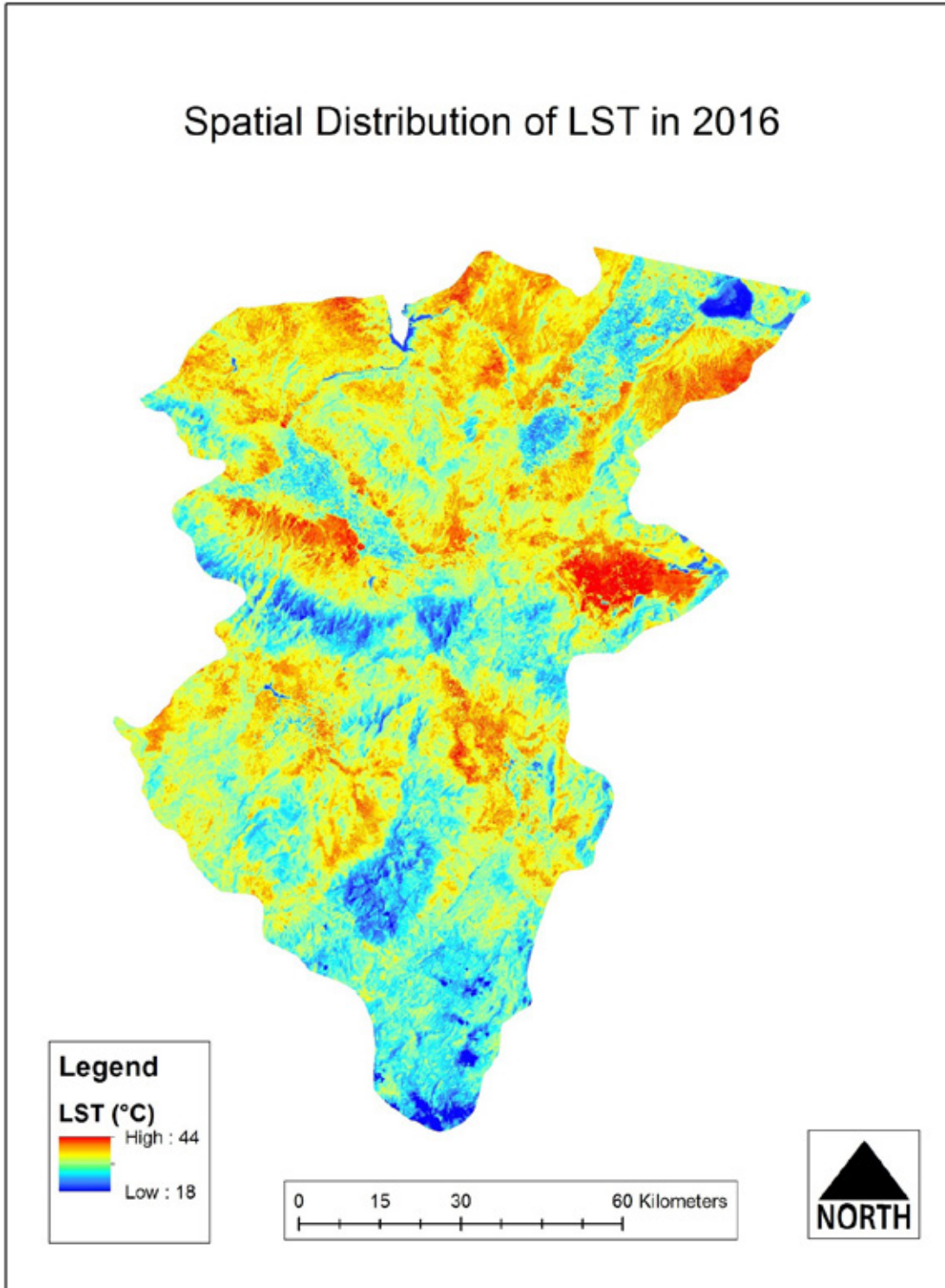


Figure 7: Spatial distribution of LST in the city of Denizli on 15th July 2016

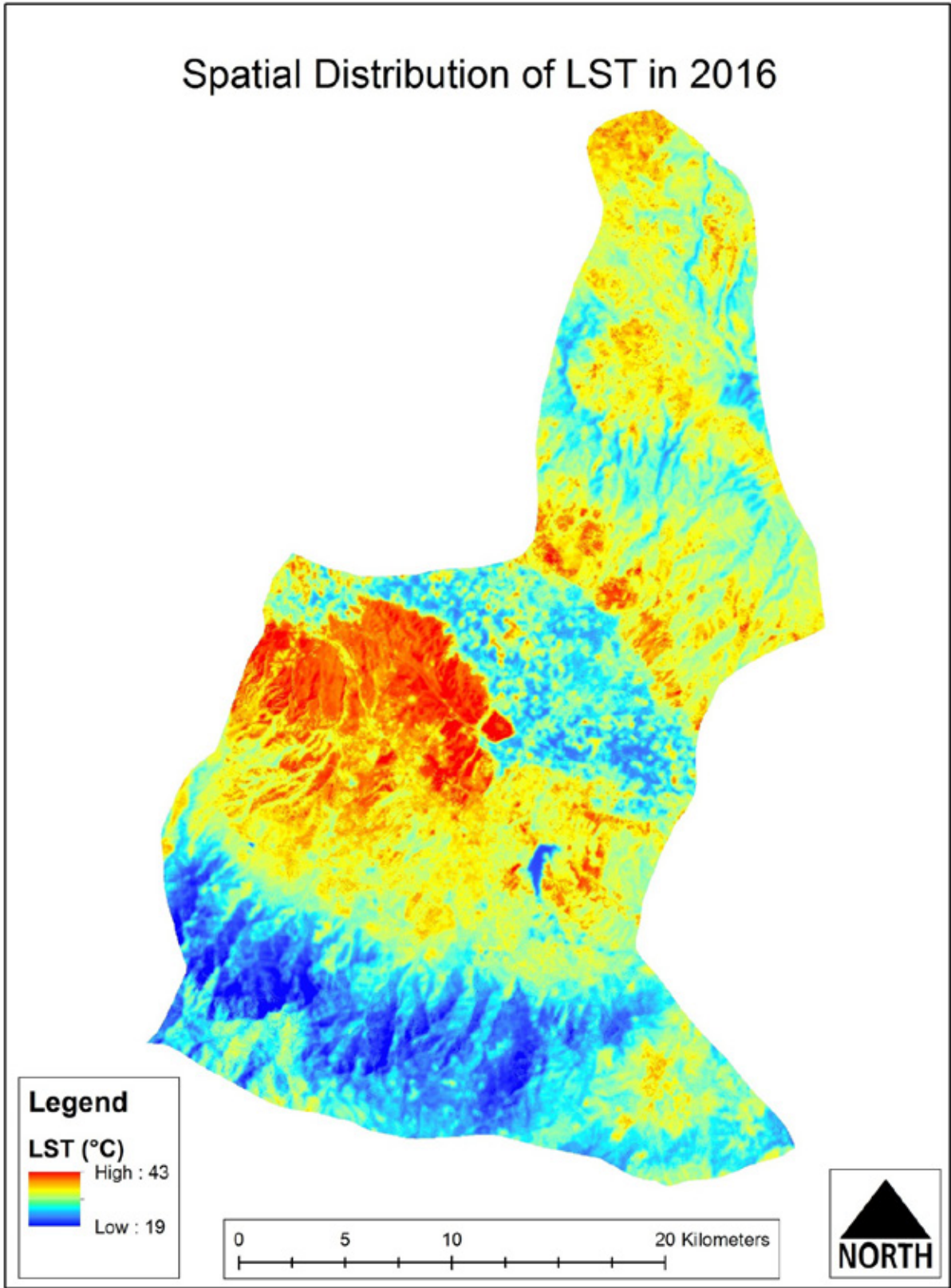


Figure 8: Spatial distribution of LST in the central district of Denizli on 15th July 2016

As shown in Figure 8 above, the hottest part of the district was found to be the bare land depicted as red color. Blue toned color represents forest and agricultural land covered with green vegetation, The LST tool can also be integrated into the ArcGIS Toolbox as shown in Figure 9 below.

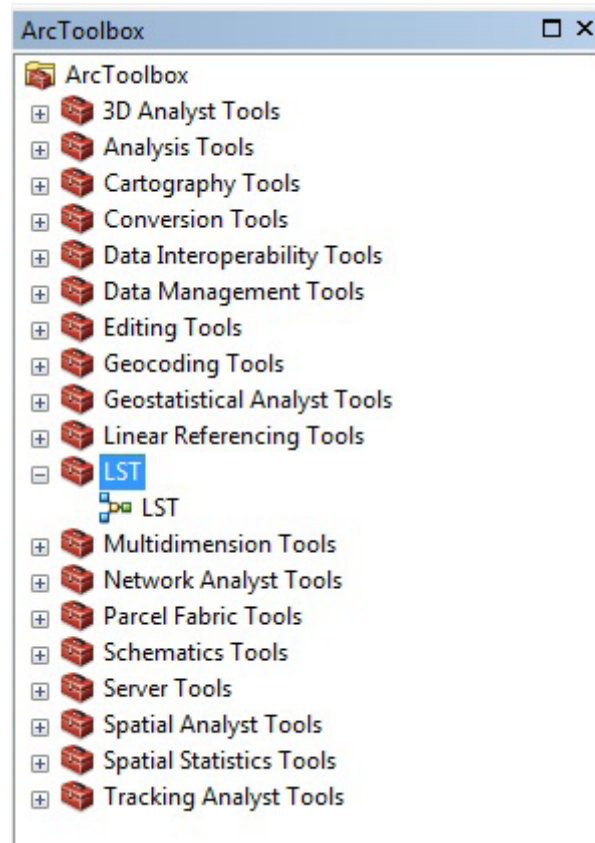


Figure 9: The LST tool integrated into ArcGIS ArcToolbox

On the other hand, Landsat 5 TM scene with path/row (179/34) acquired on 8th June 1985 was employed to retrieve land surface temperature using the LST Calculator developed by Oguz (2013) in this study. The final LST map for Landsat 5 TM scene is illustrated in Figure 10 below.

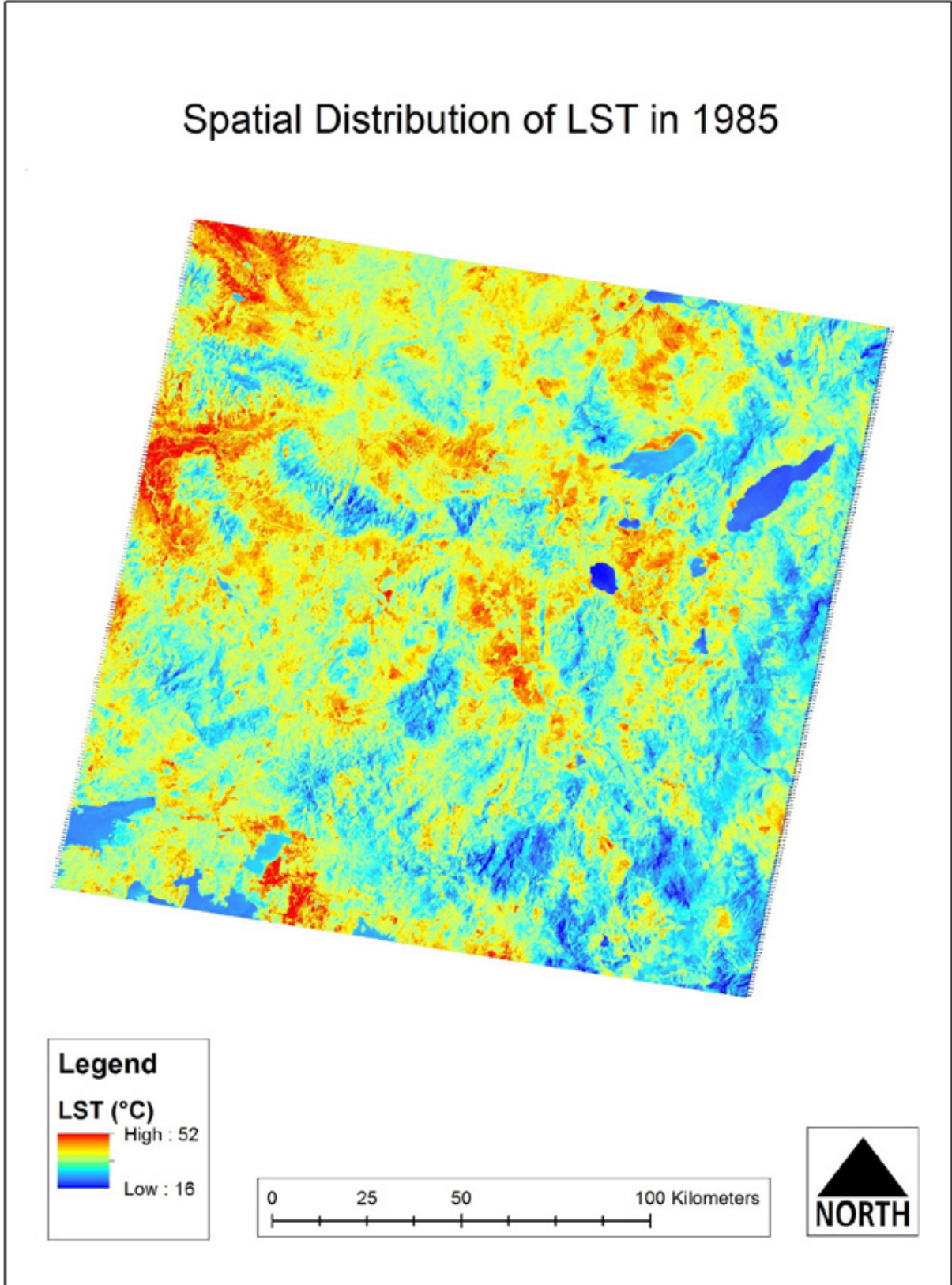


Figure 10: Spatial distribution of LST on 8th June 1985

According to the results, 52 °C and 16 °C were found to be the highest and lowest temperatures in the scene respectively. Northwest corner and western part of the scene was found to be the hottest part due to the bare land formation. The LST maps of the city of Denizli and the district of Denizli on 8th June

1985 were illustrated in Figures 11 and 12 respectively.

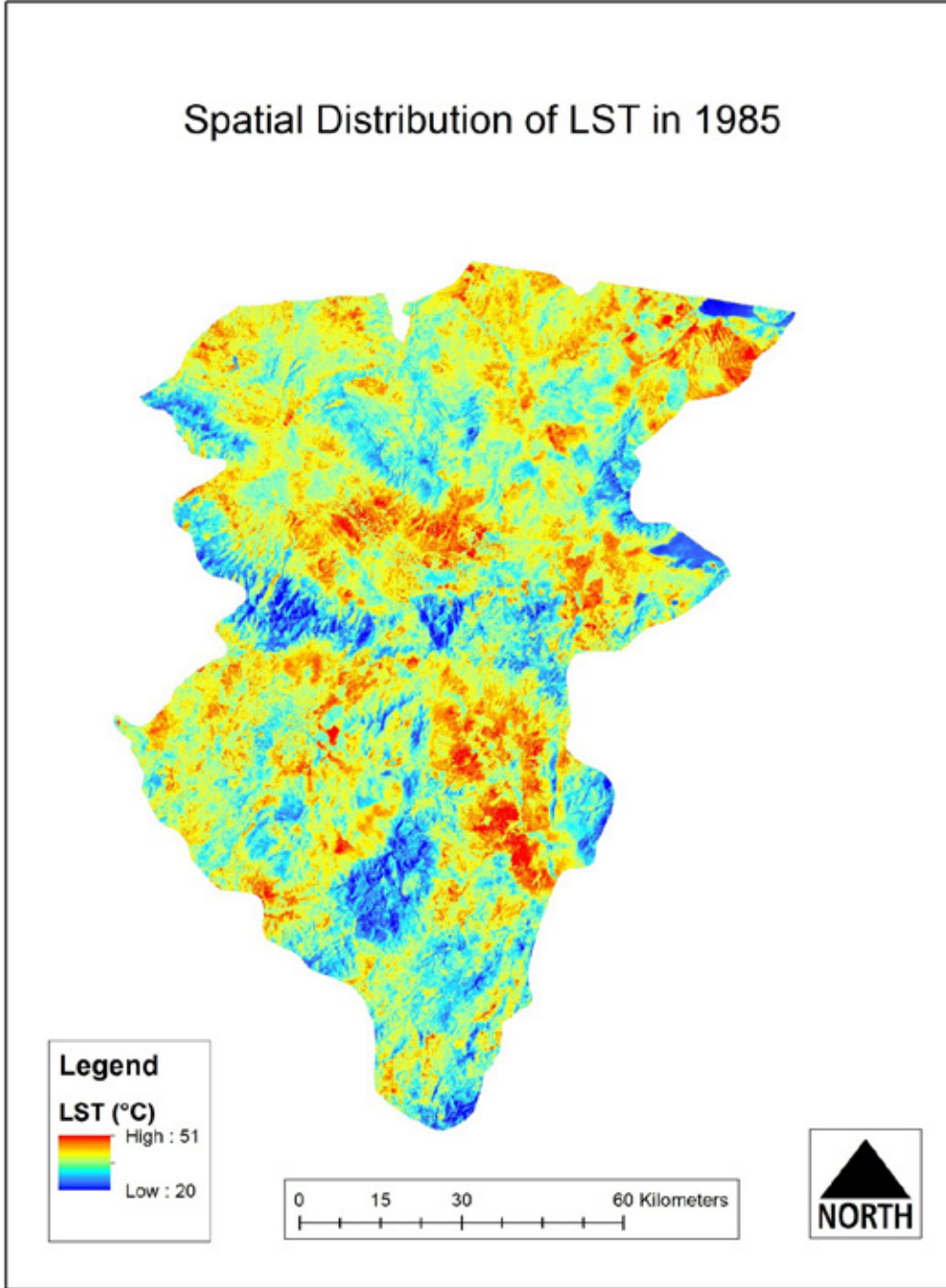


Figure 11: Spatial distribution of LST in the city of Denizli on 8th June 1985

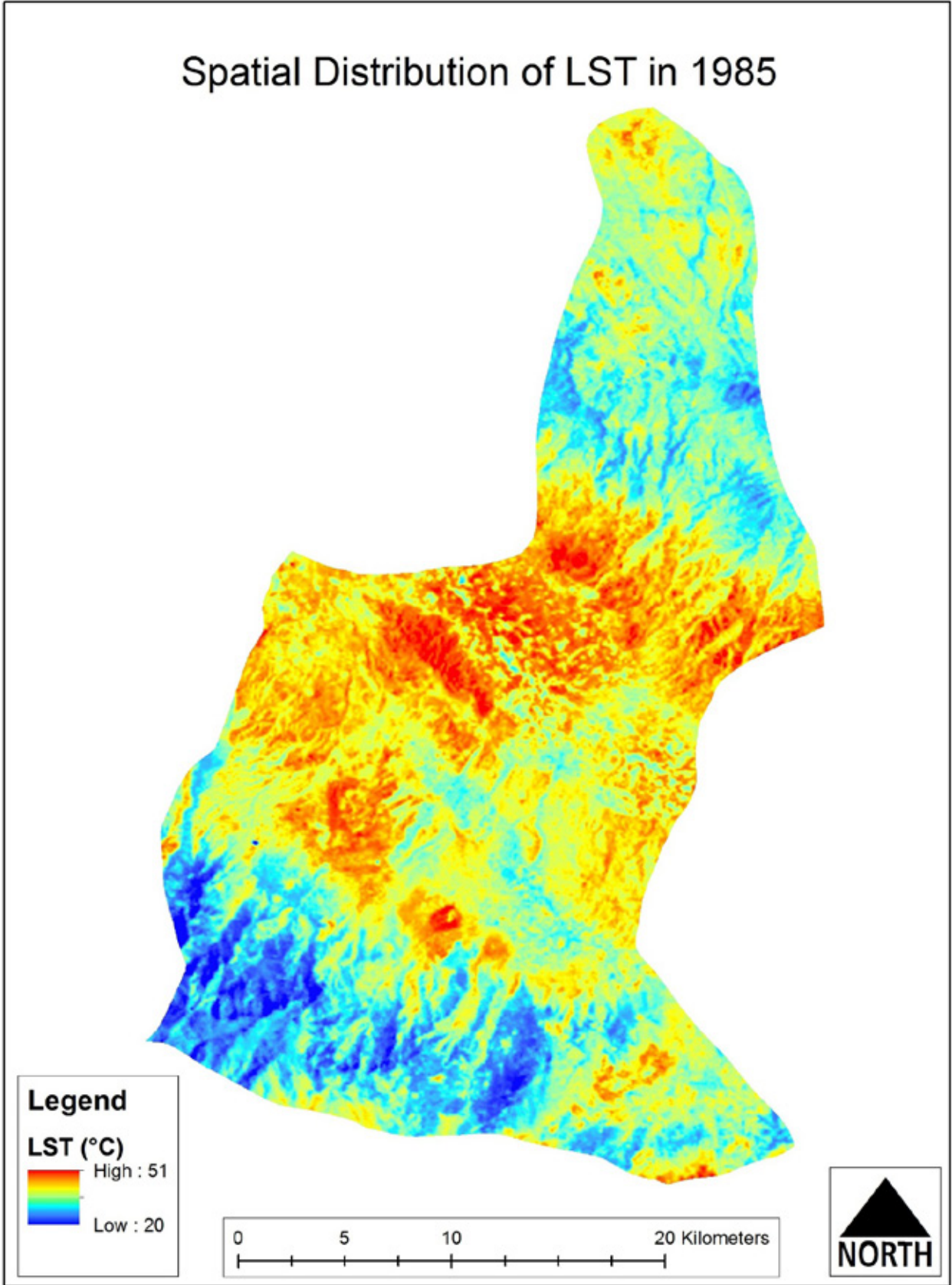


Figure 12: Spatial distribution of LST in the central district of Denizli on 8th June 1985

Conclusion:

Nowadays, the importance of LST is well known especially for thermal analysis. It is difficult to retrieve accurate LST for the global change research. Thus, the RTE method has been used in this study because of the accuracy of the model compare to other methods. The LST calculations can be done easily with this LST tool. This tool could be useful for people interested in thermal analysis.

References:

Barsi, J.A., Schott, J.R., Palluconi, F.D., Helder, D.L., Hook, S.J., Markham, B.L., Chander, G., and O'Donnell E.M. Landsat TM and ETM+ thermal band calibration. *Canadian Journal of Remote Sensing*, 29(2), 141–153, 2003.

Cristóbal, J., Jiménez-Muñoz, J.C., Sobrino, J.A., Ninyerola, M. and Pons, X. Improvements in land surface temperature retrieval from the Landsat series thermal band using water vapor and air temperature. *Journal of Geophysical Research*, 114(D8), D08103, 2009.

Jiménez-Muñoz, J.C., Cristóbal, J., Sobrino, J.A., Sòria, G., Ninyerola, M. and Pons, X. Revision of the single-channel algorithm for land surface temperature retrieval from Landsat thermal-infrared data, *IEEE Transactions on Geoscience and Remote Sensing*, 47(1). 339–349, 2009.

Jiménez-Muñoz, J.C. and Sobrino J.A. Split-window coefficients for land surface temperature retrieval from low-resolution thermal infrared sensors, *IEEE Geoscience and Remote Sensing Letters*, 5(4), 806–809, 2008.

Li, Z.L., Tang, B.H., Wu, H., Ren, H., Yan, G., Wan, Z., Trigo, I.F. and Sobrino J.A. Satellite-derived land surface temperature: Current status and perspectives, *Remote Sensing of Environment*, 131, 14-37, 2013.

Oguz, Hakan. LST calculator: A program for retrieving Land Surface Temperature from Landsat TM/ETM+ imagery *Environmental engineering and management journal* 12(3):549-555, 2013.

Oguz, Hakan. A Software Tool for Retrieving Land Surface Temperature from ASTER Imagery, *Journal of Agricultural Sciences*. 21, 471-482, 2015.

Skokovic, D., Sobrino, J.A., Jimenez-Munoz, J.C., Soria, G., Julien, Y., Mattar, C. and Cristobal, J. Calibration and Validation of land surface temperature for Landsat 8 - TIRS sensor, *European Space Agency Documents*, 2014.

Sobrino, J.A., Jimenez-Munoz, J.C., Soria, G., Romaguera, M., Guanter, L., Moreno, J., Plaza, A. and Martincz, P. Land Surface Emissivity Retrieval from Different VNIR and TIR Sensors, *IEEE Transactions on Geoscience and Remote Sensing*, 46, 316–27, 2008.

URL: USGS, <http://landsat.usgs.gov/landsat8.php> (accessed on February13, 2016)

URL: LDUH [https://landsat.usgs.gov-/documents/Landsat8DataUsersHandbook .pdf](https://landsat.usgs.gov-/documents/Landsat8DataUsersHandbook.pdf) (accessed on May 12, 2016)

URL: Wikipedia <https://en.wikipedia.org/wiki/Denizli> (accessed on November 12, 2016)

Yu, X., Guo, X., and Wu, Z. Land Surface Temperature Retrieval from Landsat 8 TIRS—Comparison between Radiative Transfer Equation-Based Method, Split Window Algorithm and Single Channel Method, *Remote Sensing*, 6, 9829-9852, 2014.

Hoca Ahmet Yesevî'ye Göre İlahî Aşkın Anatomisi

Anatomy of Divine Love by Hoca Ahmet Yesevi

Prof. Dr. İsmail YAKIT *

Öz:

Türk-İslam düşüncesinin en önemli mimarlarından ve Dinî-tasavvufî halk edebiyatımızın ilk büyük siması olan Hoca Ahmet Yesevî'nin Hikmetlerinde en dikkat çekici konularının başında “aşk” motifi gelir. O aşkı sadece tasavvufî boyutuyla ele almaz, aynı zamanda onu sosyal, kültürel ve felsefî platform içinde değerlendirir. Kişinin olgunlaşması, menfi sıfatlardan arınıp olumlu sıfatlar kazanmasının en önemli amili aşkıta yatar. Bu itibarla onun aşk hakkındaki düşünce ve beyitlerinin anatomik bir analizini vermek doğru olacaktır diye düşündüm. Önce aşkı tanımlayarak işe başlayalım.

Aşk nedir?

Aşk kavramı, Arapça “A-ş-k” kökünden gelir. Buna “ışk” da denir. Her ikisi de “aşaka” fiilinin mastarıdır. Aşaka aynı zamanda bir sarmaşık türünün adıdır. Bu sarmaşık, ağacın gövdesine sarılarak en uç dalına kadar gider. Ağaca temas ettiği yerlerden kökler salar ve o kök yardımıyla ağacın öz suyunu emer; böylece ağaç bir yandan kururken, diğer yandan da bu sarmaşık gelişip güzelleşir. İşte bundan dolayı âşıkıları saran ve onları sarartıp kurutan halerine aşk adı verilmiştir. Aşk geliştikçe âşık bedeni varlığını yokluğa vermeye başlar. İşte İslam tasavvufunun en temel öğelerinden biri olan aşk motifinin etimolojik ve semantik anlamı budur. Aşk kelimesi Kur'an'da geçmez. Kur'an'da buna karşılık geçen kelime “hubben şedîden” ve “vedûd” kelimeleridir. “aşırı sevgi” şeklinde tercüme edilebilir. Sevgi kelimesi de Arapçada “hub sözcüğüyle ifade edilir. Hub da kaynamaya başlayan suyun çıkardığı kabarcıklardır. Muhabbet kelimesi de buradan gelir. İnsanın bir nesneye veya bir varlığa kalbinin kaynamaya, içinin ısınmaya başlamasıdır.(Bkz. İ. Yakıt, Mevlana'da Aşk Felsefesi, Ötüken Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul, 2013, s. 19-20)

Aşk fitri bir özelliktir. İnsan hayatta her şeyi sevebilir, kendini, çevresini, karşı cinsi, parayı, makamı, şöhreti vb..Hatta madde ötesi şeyleri de. Mesela ilahi aşk veya Allah sevgisi değimiz sevgiler de böyledir. Şurası muhakkaktır ki, insan neyi ne kadar severse sevsin veya ne kadar çok şey severse sevsin sevginin kendisi aslında tektir sadece objeleri farklıdır.(İ. Yakıt, a.g.e.,s. 19)

Sevgi ve aşk, insan hayatının temelidir. Sevgini var olduğu yerde daima güven vardır. Toplum sevgiyle güvenle karışıp kaynaşır. Sevgisiz insanlar ikiye bölünür, fanatiktir, dar görüşlüdür. Nitekim bu konuda hocam H. Z. Ülken: “Sevgi ruhun kudretine teslim olmaktır. Kibiri bırakıp benlik davasından geçmektir” (Ülken, Aşk Ahlakı, 3. Baskı, Ankara, 1971, Ayrıca Bkz. İ. Yakıt, a.g.e.,s. 19) demektedir.

* Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Başkanı, Antalya/TÜRKİYE, ismailyakit@gmail.com

Benlikten vazgeçme yani egoizmi terk etme tasavvufta önemli bir eylemdir. Onun için birçok cefa ve eziyete hayatın çilelerine sabır göstermek, kendi nefsinden ziyade diğer insanları düşünme oldukça önemlidir. Kişinin bu konularda başarılı olabilmesi için hem insan sevgisi ve hem de ilahi sevgiyi bir diğer tabirle aşkı hayata geçirmesi gerekir. Bu gerçekten Hak yolunun sufileri için bir beladır, bir derttir. İşte bu noktada Yesevî aşkı, devası olmayan bir dert olarak görür. Nitekim hikmetlerinde diyor ki:

“Kul Hâce Ahmed, aşktan katı bela olmaz

Merhem sürme, aşk derdine deva olmaz” (A.Yesevî, Divan-ı Hikmet, (K. Eraslan Neşri, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991, s. 157)¹

Yesevî bu sözleriyle kendisinden sonra gelecek ünlü bir mutasavvıf düşünür Mevlana’ya öncülük etmiştir. Nitekim o, Divan-ı Kebîr’inde

“Ey Aşk! Herkesin yanından birçok adın ve lakabın var. (Fakat ben) dün gece sana yeni bir isim taktım: Devasız dert” (I, 4)

Yesevî, aşkın “ölmeden evvel ölmek”, “kendinden ve candan geçmek” olduğunu söyler.

“Âşıklığın kolay işi baş vermedir

Mansur gibi kendinden geçip can vermedir

“Mûtû kalbe en temûtû” toprak olmadır

Âşıkları ölmeden önce ölür” imiş (D. H.,s. 223)

Ey yârenler aşk derdine çâre olmaz

Diri oldukça aşk defteri tamamlanmaz” (D. H s. 101

Aşkî Olmayanlar veya Yalancı Âşıklar

Yesevî’ye göre, insan olma şerefine ulaşmış her fert aşkla yoğrulmalıdır. Aşksızların durumu Hikmetlere göre hiç iç açıcı değildir. Onlara insan bile demez. Cehennem onlar için vardır. Aşkî olmayan adamın hem dini yoktur hem imanı.

Aşksız kişilere insan bile denilmeyeceği hatta onların şeytan kavminden olduğunu beyan ettiği Hikmeti şöyledir:

“ Aşksız kişi adem irmen anlasangız

Bî-muhabbet şeytan kavmi tınglasangız (D. H s. 23)

“Dertsiz insan insan değil, bunu anla

Aşksız insan hayvan cinsi, bunu dinle” (s. 127)

Bu mısralar, bize aynı zamanda kendisinden onlarca yıl sonra dünyaya gelen Mevlana Celaleddin Rumi’nin “Aşkî olmayan kişinin insanlığını inkâr ederim” sözlerini hatırlatmaktadır.

1 Hoca Ahmet Yesevî’nin bu eserini, alıntılarda D.H. olarak kısaltacağız.

Aşksızlar hakkındaki diğer hikmetlerinden bazıları şunlardır:

“Aşksızların hem canı yok, hem imanı
Resulullah sözün aydın mana kâni” (D. H s. 22-23)

“Aşksızların imanı yok ey yârenler
Cehennemde devamlı olarak yanar imiş” (D. H s. 221)

“Muhabbetsiz kişilerden her kim kaçsa,
Ariflerin sohbetinde cevlan kılar” (D. H s. 203)

“Zahid olma, âbid olma, âşık ol sen
Mihnet çekip aşk yolunda sâdık ol sen
Nefsi tepip dergâhına lâyük ol sen
Aşksızların hem canı yok, imanı yok” (D. H s. 115)

“Kul Hâce Ahmed, aşksızların işi rüşvar
Yarın varsa, Hak göstermez ona didar
Aşk ve Kürsü, Levh ü Kalem hepsi bîzar
Aşksızlara cehennem kapısını açar dostlar” (D. H s. 161)

“Aşk davasını bana kılma sahte âşık
Âşık olsan, bağrın içinde göz kanı yok
Muhabbetin şevki ile can vermese
Boşa geçer ömrü onun yalanı yok” (D. H s. 111)

“Aşk bağını mihnet ile göğertmesen
Hoş görülüp şom nefsinin öldürmesen
Allah deyip içine nur doldurmasan
Vallah, bilah sende aşkın nişanı yok” (D. H s. 111)

Yalancı âşıklar konusunda da birçok hikmetlerinde şikâyetinde bulunur. Mesela:

“Yalancı âşık, yalancı sufi gördüm söğdüm” (D. H s. 24) demektedir.
Görüldüğü gibi, aşksızlar ve yalancı âşıklar Yesevî'ye göre insanlık ve Müslümanlık dışı mahlûklardır.

Gerçek Âşıklar

Yesevî'ye göre gerçek aşkın gayesi Hakk'ın cemalini görmektir. Dolayısıyla zahidler gibi, cennet peşinde değildir. Onun için gerçek âşıklar bir an bile olsa Hak'tan gafil olamazlar. Eğer bir kişi Hak'tan gafil olabiliyorsa o gerçek âşık değildir. Gerçek âşıklar, neftsen vazgeçmiş, Hak'la hemhal olmuş kişilerdir ve mahşer günü onların hiçbir sıkıntısı da yoktur. Ayrıca gerçek âşıklar, dünyevi rahatlardan fedakârlık edenler, yalanı asla hayatında yer vermeyenler sen-ben davasını terk edip boş heveslerden vazgeçenler ve para pul, mal ve şöhret gibi nefsi ve dünyevi arzuların esiri olmayanlardır. Yesevî'yi dinliyoruz:

“Nefsten geçip kanaati huy edinen,
Hem kim tepse, razı olup boyun sunan
İyilere hizmet kılıp dua alan
Öyle âşığın mahşer günü armanı yok

“Rahatı atıp can mihnetinden hoşlananlar
Seherlerde can kaynatıp aş kılanlar
Boş hevesler ben-sen fikrini terk edenler
Gerçek âşıktır, asla onun yalanı yok” (D. H s. 111)

“ Gerçek aşığı insanlardan cüda kılıyor
Aşk yâdını yere salsan yer kaldırmaz”

“Mal ve pula rağbet etmez âşık kişi,
Yol üstünde toprak olup aziz başı
Ondan sonra nurla dolar içi dışı
Yarın varsa, mahşerde padişah kıldım” (D. H s. 129)

Beşerî ve İlahî Aşk

Yesevî hikmetlerinde hem beşeri hem de ilahi aşktan dem vurur. O insanlar arasında sevgi, muhabbet bağlarının güçlenmesi için beşeri sevgi ve aşkın önemini bilmektedir. Bunu için tarihte yaşanmış büyük aşklar Hikmetlerinin aynı zamanda mazmunu durumundadır. Ancak aşkın amacı yukarıda da belirttiğimiz gibi, Hakk'ın cemalidir. Buna ilahi aşkla varılır. Beşeri aşk ilahi aşkın alt basamaklarıdır. Allah kullarına kendi aşkına yandırmak için beşeri aşka imtihan eder ve kulunu o süreçten geçirir.

“Âşıkları Hakk'a bakıp nâra çeker
Muhabbetin denizine dalıp batar” (D. H s. 209)

“Âşıklara verdi aşkını yandırmak için
Zeliha gibi boyunu iki kat kaldırmak için

Riyazette yüzünün rengini soldurmak için
Gerçek âşğın yüzünün rengini saman kılar” (D. H s. 209)

Gece gündüz Allah diye durmadan yürür
Allah bir mum pervane gibi kendini vurur
Leyla, Mecnun, Ferhad Şîrîn devrini sürer
Hak Teala âşıkların sûzu olur. (D.H., s. 235)

Yesevî'nin Hikmetlerinde asıl söz konusu ilahi aşktır ve o yolda olan gerçek âşıkların içinde buldukları hallerdir. Çünkü ilahi aşk, tıpkı iman gibi Hakk'ın insanlara bir lütfudur. İnsan ancak ilahi aşk sayesinde benlikten ve ikilikten kurtulur. İçi aydınlanır ve her türlü nefsanî kötülük ve pislikten arınır. Bunun için âşıklar o yolda eziyet, cefa ve sabır sınavından geçerler. Aşk ateşi onların içinde daima yanmaktadır. Ta ki içleri Hakk'ın tecellilerine hazır hale gelsin, manevi lütufları keşfetsin. Gönül gözü parlansın ve ukbada da cemelullahı seyr ü temaşa etsin Hatta Yesevî'ye göre âşık, ilahi aşk yolunda gönül gözünü parlatmadan, bir diğer ifadeyle hakikati idrak etmeden, tam bir imana sahip olmaz ve yaptığı ibadetlerin bir değeri de olmaz.

“Gönül gözünü parlatmadan taat kılınsa
Dergâhında makbul olmaz, bildim işte” demektedir. D. H (s. 99)

Yesevî'ye göre Allah'ı tanımak aşk ilemdir. O ilahi aşk yolunda yok olmak ister.

“Aşk yolunda yok olayım Bir ve Var'ım
Her ne kılsan âşık kıl sen Penverdigâr (D. H s. 15)

Aşk'ı değse, kavurup yandırır canı, teni
Aşk'ı değse viran kılar “ben” fikrini
Aşk olmasa tanımak olmaz Mevla'm seni
Her ne kılsan âşık kıl sen Perverdigâr” (D. H s. 155)

Yesevî'ye göre ilahi aşk hem kapıdır hem yoldur. Nitekim şunları söylemektedir:

“ Aşk kapısı Hak yüzüme açıverse
Has aşkını gönül içine yerleştirse
Lutf eylese iki âlemde şâh eylese
Âşıkları Hakk'a doğru uçar dostlar” (D. H s. 159)

“Aşk yoluna girenler Hak didarını görürler
Musa gibi mahşerde Hak'tan sual sorarlar” (D. H s. 119)

Aşkın Halleri:

Şimdiye kadar Yesevî’de aşkın neliği ve etkileri üzerinde bahsettiğimiz Hikmetlerinde aşkın hallerinden de bahsetmek gerekir. Gerçi kısmen yukarıda bahsetsek de burada daha belirgin örneklerle Yesevî’ye göre Aşkın anatomisini daha iyi görebiliriz.

Aşk Ateşi: Aşk ateşi olmadan aşk olmaz. Gerçek âşıklar, aşk ateşiyle yanan âşıklardır.

“Şevki, zevki muhabbetten ayân kıl sen

Âşıklara aşk ateşinden beyan kıl sen

Harlık, zarlık, meşakkati nişan kıl sen

Gerçek âşıklar ateşten ne diye sakınsın?

Hakka âşık sadık kişi yalnız yürür

Yarın varsa Hak önünde izzet görür

Cennete girip didar görüp hoşluk bulur

Gizli yürür, halka ne diye riya kılsın” (D. H s. 145)

“Aşk ateşini gizli tutup saklar idim

Canımı yakıp, yürek bağrımı kebab etti

Pîr’den yardım olmaz olsa, şimdi bana

Bu dert bizi dostlar hadsiz harap etti” (D. H s. 251)

Aşk Derdi: Yesevî’ye göre aşk derdi aynı zamanda Allah derdidir. Bu dert olmayınca âşık pâk olamaz ve Hak’tan dersler alamaz.

“ Allah derdi satılmaz ki satın alsan

Pîr-i muğân hizmetinde toprak olmasan

Hak yoluna giremezsin, pak olmasan

Lâ-mekânda Hak’tan dersler aldım işte” (D. H s. 101)

“Ey yârenler aşk derdine çâre olmaz

Diri oldukça aşk defteri tamamlanmaz

Dar lahitte kemikleri ayrılamaz

Lâ mekânda Hak’tan dersler aldım işte” (D. H s.101)

“Dertsiz insan insan değil bunu anla

Aşksız insan hayvan cinsi, bunu dinle” (D. H s. 127)

Yesevî, aşk derdinden dertsizlere bahsetmek uygun değildir. Aşığın, dertlinin halinden ancak âşık ve dertliler bilir.

“Ey habersiz, aşk ehlinden beyan sorma
Dert iste sen aşk derdine derman sorma
Aşık olsan, zahitlerden nişan sorma
Bu yollara âşık ölse, günahı yok” (D. H s. 113)

Aşk Çilesi: Aşk çilesi, aşk yolunun zorunlu hallerinden biridir. Âşıklar çileye, mihnete tahammül eden kişilerdir.

“Âşıklığı ulu iştir, bilsen bunu
Mihnet ile sınar imiş Mevla'm seni
Cefa mihnet ile olsan dünü günü
Maşukundan gönül ayrı kılmayın dostlar” (D. H s. 173)

“Cefa çekmeden âşık olunmaz, dinle gafil
Cefa çekip sabırlı ol sen, olma cahil” (D. H s. 197)

Aşk Sırrı: Aşk yolunda olanların aşk sırrıyla sırlandıkları Hikmetlerinde okunmaktadır. Bu sırta vakıf olanlar, kendilerinden ve sahip oldukları şeylerden vaz geçer. Çünkü o, Hak'tan başka bir şeyi görmez olur. Yesevî'yi dinliyoruz.

“Aşk sırrını beyan kılsam âşıklara
Takat kılmaz başını alıp gider dostlar
Dağa, taşa başın vurup, kendinden geçip
Çoluk-çocuk, evden barktan geçer dostlar” (D. H s. 163)

“Candan geçmeden aşk sırrını bilmek olmaz
Maldan geçmeden benlik fikrini koymak olmaz
Maksat olmadan yalnız kendini sevmek olmaz
Öyle âşık halk gözünden pinhan olur” (D. H s. 187)

“Aşk sırrını her namerde demek olmaz
Nice yaksan rüzgârlı yerde çerağ yanmaz” (D. H s. 251).

Aşk Makamı: Yesevî'ye göre aşk makamı, aşığın daim hemhal olduğu makamdır. Mihnet, sıkıntı ve çilelerin, zorlukların makamıdır. Tecellinin erdiği makamdır. Yesevî'yi dinliyoruz:

“Aşk makamı türlü makam aklın yitmez
Baştanbaşa zorluk, cefa, mihneti gitmez” (D. H s. 99)

“Tecellinin makamıdır acep makam
O makamda âşık kullar cevlan kılar
Hangi gönle tecellisi ışık salsa
Kendinden geçip, şaşkın olup efgan kılar (D. H s. 200)

“O makamın Tevhid adlı ağacı var
Gölgesinde âşık kullar Burak’a biner
Her bir dalı bin günlük yolu hem tutar
Her birisi kendi kendine unvan kılar

O ağacın meyvesinden tadan kullar
Dünyasını ahrete satan kullar
Kabir içinde huzur ile yatan kullar
Seherlerde gözyaşını umman kılar” (D. H s. 201)

Sonuç:

Hoca Ahmet Yesevî’ye göre İlahî Aşkın Anatomisi adını verdiğimiz bu çalışmamızı bir sonuca götürmek istersek görürüz ki; Yesevî aşkı devasız bir dert olarak görmektedir. Fakat bu dert; Hak yolunda olanlar için elzemdir. Hakk’a ulaştırın, nefsi arıtan, onu güzel sıfatlarla bezeyen aşk dediğimiz olgudur. Aşk bir haldir ve bu halin anatomisine göre; Aşk yolu çileli, meşakkatli bir yoldur. Kişi bunlara göstereceği sabırla yükselecek ve ilahi lütuflara mazhar olacaktır. Aşk, içinde birçok sır barındıran bir makamdır. Yesevî’de aşkın hem beşeri, hem de ilahi boyutu vardır. Kişi beşeri aşkta olgunlaşmayınca ilahi aşka adım atsa ilerleyemez. Yesevî’ye göre aşk öyle bir iksirdir ki, hem candır, hem imandır hatta insanı hayvandan ayıran bir niteliktir. Çünkü ona göre aşkı olmayan “hayvandan farksızdır”. Aşk âdeta evrenin özünde vardır. Sevgi ve muhabbet olmadan aşk olmaz. Kişi eğer Hakk’a ulaşmayı, insan-ı kâmil olmayı, ilahî lütuflarla lütuflanmayı, tevhid’in sırrına vakıf olmayı hedefliyorsa aşk yolunda yürümelidir. O aşkla evrene ve insana bakabilmelidir.

Kaynakça:

- Mevlana, C. R., Divân-ı Kebîr,(I-VII), Haz. A. Gölpinarlı, Kültür Bakanlığı, 1383, Klasik Türk Eserleri, 17, Anadolu Üniversitesi Basımevi, Eskişehir, 1992
- Ülken, H. Z., Aşk Ahlakı, 3. Baskı, Demirbaş Yayınları, Ankara, 1971
- Yakit, İ., Mevlana’da Aşk Felsefesi, Ötüken Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul, 2013
- Yesevî, Hoca A., Divan-ı Hikmet, (Seçmeler), Haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, 546, Ankar, 1991

Türk Dili Azerbaycan Safevi Devletinin Etnik Kimliğinin Belirleyici Özelliği Gibi

Тюркский Язык Как Маркер Этнической Идентичности
Азербайджанского Государства Сефевидов (По Материалам
Англоязычной Историографии)

Ламия Кафар-заде *

Öz:

Makalenin ana hedefi Safevi İmparatorluğunun hayatı ve tarihinde Türk dilinin rolü ve yerini göstermektir. Safevi sülalesinin etno-lingvistik kimliği batı tarihçiliğinde en tartışılabilir konulardan biri. Safevilerle ilgili ilk kaynaklardan olan İbn Bezzazın ‘Safvetü’s-safa’sında adı zikr edilenlerin Türk olmasıyla ilgili inkar edilemez deliller, Safevi İmparatorluğuna seyahat etmiş ve Safevi şahları ile buluşan Avrupalı seyahatçiler ve büyükelçilerin raporlarında verilen malumatlar, Safevi devletinin temelini sırf Türkman kabilelerin kurması, Türk dilinde yazılmış Şah İsmail Hatai’nin Divanı ve Şeyh Safi ad-dinin Türkçe dörtlüğü Azerbaycan Safevi devletinin Türk etno-lingvistik menşeyinin ve Türkçenin Safevilerin ana dili, aynı zamanda saray, ordu, diplomasi dili olmasını isbat eder. Tüm bunlara rağmen batı alimlerin çoğu pan-İranizm ve önyargıları sebebinden ve Safevilerden bahs eden ortaçağ kaynaklarının doğru tahlil edilmemesi ve araştırılmamasından dolayı Safevi soyunun kökünü tahrif ederek onları yanlış olarak sonradan Türkleşen ve Türk dilini kendilerine doğma dil olarak seçmiş ya Fars, ya Kürd sülalesi gibi tasvir etmek çabaları açıkça görülmektedir. Özellikle vurgulamak gerekir ki, Azerbaycan arazisinde tarih boyunca Türk etnik gruplar yaşamış. Bundan başka, Türk etnik grupları ve Türk dili Azerbaycan devletçilik tarihinde birleştirici rol oynamış.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan, Safevi devleti, Türk dili, etno-lingvistik kimlik, İngiliz dilli tarihçilik.

* Доктор философии по истории, научный сотрудник Института Истории имени А.А. Бакиханова Национальной Академии Наук Азербайджана, AZ 1143 Азербайджан, г. Баку, пр-т Гусейн Джавида, 115, leo_558@mail.ru

Abstract:

The main object of the given article is to show the role and place of the Turkic language in the life and history of the Safavid Empire. An ethno-linguistic identity of the Safavid dynasty is one of the most disputable issues in western historiography. The irrefutable facts given in the first hagiography of the Safavids “Safvat as-safa” by Ibn Bazzaz, reports of the European travelers and ambassadors visited the Safavid Empire and met with the Safavid shahs, the Turkoman tribal core of the State, “Divan” of shah Ismail Khatai and quatrains of Shaikh Safi-al-din both written in Turkic prove that Azerbaijani Safavid dynasty was of Turkic ethno-linguistic origin and the mother tongue of the ruling dynasty, the language of the court, the military and diplomacy was also the Turkic language. Nevertheless, most western researchers influenced by pan-Iranism and ethno-political bias and due to inability to analyze medieval sources on the Safavids mistakenly present them both as a “Persian” and “Kurdish” dynasty that was later Turkified and adopted Turkish as their vernacular. Let us note that Azerbaijan historically was settled by Turkic ethnoses. Moreover, Turkic ethnic groups and Turkic language played a consolidating role in the statehood history of Azerbaijan.

Keywords: Azerbaijan, the Safavid State, the Turkic language, ethno-linguistic identity, Anglophone historiography.

Введение

Азербайджанское государство Сефевидов, основа которого была заложена в начале XVI в. шахом Исмаилом I (1501-1524), занимает особое место в истории азербайджанской государственности. Наряду с Османской империей и государством Великих Моголов Сефевидское государство являлось одним из крупнейших азиатских государств средневековья. Оно не только сыграло значительную роль в исторических судьбах народов Южного Кавказа, Передней Азии, Ближнего и Среднего Востока и др., явилось серьезной преградой османской экспансии в восточном направлении, но и сыграло существенную роль в этнической консолидации азербайджанского народа, ибо объединение южных и северных областей Азербайджана в пределах единого централизованного государства способствовало более тесному политическому, экономическому, культурному и этноязыковому сближению этих областей.

Хотя этноязыковая принадлежность династии Сефевидов в отечественной историографии не вызывает вопросов и сомнений, т.к. ее тюркское происхождение научно доказано, в англоязычной историографии данный вопрос является одним из дискуссионных. Изучение истории Азербайджана по материалам зарубежной историографии, в данном случае конкретно в англоязычной, не только актуально, но и крайне необходимо с научной точки зрения, т.к., несмотря на наличие большого фактологического материала, к сожалению, нередко те или иные вопросы отечественной истории искажаются, иногда даже вопреки ясному свидетельству источников целенаправленно фальсифицируются англоязычными исследователями, мотивированными как объективными, так порой и субъективными причинами, грубо нарушая принцип научного историзма и объективизма, уступая место тенденциозности, предвзятым убеждениям и общественно-политическим воззрениям.

Учитывая тот факт, что, Азербайджан исторически является важным составным элементом международных отношений и, соответственно, обладает большим политическим авторитетом как на Востоке, так и на Западе, объективное донесение исторической действительности азербайджанского народа и Азербайджана в целом до международного научного сообщества не только научно актуально, но и политически необходимо.

В англоязычной историографии Сефевидам, являвшимся тюркской династией, приписывают курдское, персидское и даже арабское происхождение. Как маркер этнической принадлежности, тюркоязычность Сефевидов также подвергается сомнению. Отчасти столь неоднозначная характеристика этнолингвистической принадлежности Сефевидов связана как с отсутствием

критического анализа средневековых источников, главным образом интерполированных рукописей агиографического сочинения Ибн Беззаза «Саффат ас-сафа», являющегося первым и, пожалуй, наиболее полным источником по генеалогии Сефевидов, так и с предвзятым отношением некоторых англоязычных исследователей, вызванным этнополитической ангажированностью.

Этническое Происхождение Сефевидов: Миф и Реальность

Концепция Ираноязычного Происхождения Династии Сефевидов

Сегодня в мировом научном сообществе можно часто встретить представление о Сефевидеях как об «ираноязычной» династии. Превалирующим на сегодняшний день является гипотеза персидского происхождения династии. Как следствие, ряду англоязычных исследователей свойственно «иранизировать» династию Сефевидов, игнорируя приведенные в источниках неопровержимые факты и доказательства ее тюркоязычности и тюркского происхождения. К примеру, даже на официальном сайте всемирно известной британской общественной телерадиовещательной организации BBC родоначальник и эпоним Сефевидов шейх Сефиаддин представлен «персидским националистом» (Safavid Emroya'den). В старейшей англоязычной универсальной энциклопедии Британике Сефевиды представлены иранской династией, установившей шиитский ислам государственной религией Ирана, который в свою очередь стал основным фактором в появлении единого национального самосознания среди различных этнических и лингвистических элементов страны (Safavid dinasti'den).

Выдающийся ориенталист, автор фундаментальных исследований по Сефевидам Р.Сейвори пытается представить династию Сефевидов «иранской», всячески игнорируя приведенные в источниках неопровержимые факты и доказательства ее тюркского происхождения. Так, Р.Сейвори, хотя и указывает, что происхождение династии Сефевидов «непонятное», тем не менее, отмечает, что Сефевиды происходят из «аборигенного иранского рода», но не тюркского, как об этом иногда утверждают. Исследователь предполагает, что семья происходила из Персидского Курдистана, откуда позже переселилась в Азербайджан, где и переняла азербайджанскую форму тюркского языка, в итоге поселившись в XI в. в маленьком городе Ардебиле. К тому же, оценивая создание государства Сефевидов в 1501 г. как переломный момент в иранской истории, Р.Сейвори отмечает, что впервые со времен арабского завоевания Ирана, спустя 8,5 столетий вся территория, исторически являвшаяся сердцевиной Ирана, была воссоединена под властью одного персидского царя (шаха Исмаила I – Л.К.), хотя и говорившего на диалекте Азери тюркского языка. К слову, тот факт, что Исмаил I писал стихи не на персидском или каком-нибудь другом языке, а именно на тюркском, Р.Сейвори «объясняет» политической целью шаха – дабы сделать эффективнее проповедь сефевидской *da'wa* (пропагандистской идеи) для тюркманских племен – кызылбашей, он обращался к ним посредством своих простых стихов на их же родном тюркском диалекте. Более того, Р.Сейвори указывает, что восстановление Сефевидами иранского суверенитета в пределах традиционных границ Ирана естественным образом усилило иранское национальное самосознание или *Iranismus* (Seyvori 1997:186, Seyvori 1999:258-259).

Выдающийся иранист Э.Йаршатер указывает, что Сефевиды, являвшиеся первоначально ираноязычным (курдским) кланом, впоследствии тюркизировались и переняли тюркский язык как свой родной (Yarşater 2011'den). Причем, как и Р.Сейвори, Э.Йаршатер пытается скрыть явный, неоспоримый факт тюркского происхождения и тюркоязычности Сефевидов «практическими целями» (Yarşater 2012'den), хотя какими именно исследователь не указал.

Помимо Э.Йаршатера концепции курдского происхождения Сефевидов придерживается и ряд других исследователей. Так, Р.Матти отмечает, что Сефевиды являлись персами курдского

происхождения (Matti 2008'den). Дж.Перри же, хотя и не уверен в своем определении, но высказывает возможность того, что тюркоязычная Сефевидская семья из Ардебилля была тюркизированным иранским (по предположению исследователя, курдского) происхождением, которая захватила Иран и установила тюркский язык языком двора и военщины, языком широко распространенного общения, придав ему высокий общественный статус, в то время как персидский – язык высокой литературы и гражданской администрации – фактически остался не тронут по статусу и содержанию (Pergi 2006'dan). К.Босворт также отмечает, что, хотя Сефевиды и говорили по-тюркски, по происхождению они, вероятнее всего, были курдами (Boswort 1967:172-174). Идентичного мнения придерживается Ф.Дафтари, ссылаясь на тот факт, что предок основателя Суфийского ордена Шейха Сефи ад-Дина в седьмом поколении – Шейх Фирузшах «Зерринкюлах» переселился в Азербайджан именно из Курдистана (Daftari 2001:147).

Как видно, англоязычным исследователям свойственно игнорировать, иногда даже открыто отрицать тюркское происхождение и, соответственно, тюркоязычность Сефевидской династии, хотя их утверждения слабо аргументированы и носят лишь декларативный характер.

Необходимо отметить, что основной причиной того, что династию Сефевидов в западной, в данном случае в англоязычной, историографии часто характеризуют курдской по происхождению, является тот факт, что иранский исследователь А.Кесрави, еще в 30-х гг. XX в. изучив агиографическое сочинение «Саффат ас-сафа», являющееся первым источником по генеалогии Сефевидов, в частности Шейха Сефи ад-Дина, пришел к выводу, что предок последнего – некий Фирузшах «Зерринкюлах», представленный в сочинении как «аль-Курди аль-Сенджани», является курдом. Причем, как утверждает А.Кесрави, нисба «аль-Сенджани» приведена неправильно, вместо нее должно было бы быть «аль-Сенджари» по одноименной области в Диярбекире. Однако ввиду того, что в самих средневековых источниках имеются сведения о нахождении в период средних веков области Сенджан недалеко от Мерва, а также в Азербайджане, у Дербента (Abbasli 1976:328-329), предположения А.Кесрави становятся научно не обоснованными.

Концепция Арабского Происхождения Династии Сефевидов

В англоязычной историографии особое внимание уделено и вопросу арабского происхождения династии Сефевидов. Основной причиной появления в научной среде предположений о возможных арабских корнях династии Сефевидов являются приведенные в сочинении Ибн Беззаза «Саффат ас-сафа» сведения о родственных связях предков Сефевидов с шиитскими имамами, в частности с седьмым имамом Мусой аль-Казымом, и пророком Мухаммедом, о принадлежности их к роду сейидов. Однако тщательное изучение как оригинальной рукописи (составленной и завершенной Ибн Беззазом в 1358 г.), так и поздних версий данного агиографического сочинения показало, что именно эти части были сфабрикованы и «пришиты» к нему позднее «по заказу». Как известно, с приходом шаха Исмаила I к власти в 1501 г. одним из первых и приоритетных направлений внутренней политики стала именно религиозная политика, в частности возведение шиитского толка (исна ашара) ислама в статус государственной религии – событие беспрецедентное в средневековом исламском мире. Отметим, что данный шаг шаха был стратегическим ходом. Из «Саффат ас-сафа» видно, что раньше Сефевиды были суннитами, а кызылбаши, являвшиеся боевой, ударной силой, составившие основу азербайджанского государства Сефевидов и сосредоточившие в своих руках всю полноту политической и военной власти в государстве (из 72 поименно известных эмиров, общее количество которых составляло 114 человек, 56 были именно кызылбаши, а в целом тюркоязычных эмиров было 61), являлись шиитами. Следовательно, генеалогия и религиозные взгляды Шейха Сефи – основателя Суфийского ордена – стали несовместимы с образом государства Сефевидов. Перед

сефевидскими шахами возникла необходимость «узаконить» свое право на власть. Выход из ситуации был найден в возведении генеалогии династии Сефевидов к шиитским имамам. Именно с этой целью шах Тахмасиб I (1514-1576) поручил Мирзе Ахмеду ибн Гаджи Кариму Тебризи «исправить» исходный вариант «Саффат ас-сафа». Так, в 1542 г. появилась новая версия указанного сочинения, где происхождение Сефевидов было существенно удревнено и привязано к седьмому имаму Мусе аль-Казыму, а в качестве «доказательства» новая генеалогия была дополнительно «подкреплена» тремя рассказами, хотя само их содержание противоречило поставленной шахом цели (к примеру, ни жена, ни 31-летний сын Шейха Сефи Шейх Садреддин не знали об их принадлежности к роду сейидов и т.д.) (Abbashi 1976:291-292).

Отметим, что в условиях геополитического соперничества великих империй стремления «сакрализации» происхождения правящей династии были свойственны не только Сефевидам. Так, Ш.Куинн отмечает, что османы возводили свое происхождение к Огуз-хану – легендарному герою-прародителю огузских племен, моголы же и вовсе – к Адаму, прародителю человеческого рода (Kuinn'den). Кроме того, как отмечает Т.Светоховский, сделав шиизм официальной религией, шах Исмаил I прочно изолировал азербайджанцев от этнически и лингвистически схожих с ними османских тюрков, которые были суннитами (Svetohovski 2002:104). Как и Т.Светоховский, британский историк Э.Хобсбаум также указывает на этническую составляющую религиозной политики Исмаила I. Так, Э.Хобсбаум отмечает, что религия сыграла роль катализатора для национализма (о каком «национализме» может идти речь в средние века?! – Л.К.), в качестве же примера он приводит значение зороастризма при Сасанидах и шиизма при Сефевидах, внесших большой вклад в формирование иранского этно-национального определения (Hobsbaum 1992:137).

Необходимо отметить, что большинство англоязычных исследователей, в частности таких как Р.Матти (Mattii 2008), Р.Сейвори (Sevori 2011), признает, что идея родственных связей Сефевидов с имамами, и, как следствие, их арабского происхождения не что иное, как вымысел, фикция.

Неопровержимые Доказательства Тюркского Происхождения Сефевидов

Несмотря на неоднозначную характеристику этноязыковой принадлежности азербайджанской династии Сефевидов, большинство изученных нами работ позволяет сделать вывод, что все же в англоязычной историографии преобладают сторонники тюркского происхождения династии Сефевидов. Среди них можно указать таких авторитетных исследователей, как Р.Фрай, М.Маззаоуи, М.Прайс, Т.Сонн, Д.Айалон, А.Гольдшмидт, Л.Дэвидсон и др. (Ayalon 1956, Davidson vd. 2010, Fray 2012, Mazzaoui 2002, Sonn 2010, Prays 2005).

В самом сочинении Ибн Беззаза «Саффат ас-сафа», на сегодняшний день являющемся первым источником, содержащим сведения о далеких предках Сефевидов, есть неопровержимые доказательства тюркского происхождения династии Сефевидов. Так, к примеру, при встрече Шейха Сефи со своими мюридами на земле персов Ширазе к нему обращались именно как к тюрку: «Эй, тюркский святой («пир-и тюрк»)…» (цитирую по: Efendiyeu 1981:41). К тому же, село Ардебил, где жил Шейх Сефи, в сочинении характеризуется как «тюркское село» («дех-и тюрк»). Необходимо отметить, что, несмотря на внесенные по указаниям шаха Исмаила I и шаха Тахмасиба I текстуальные изменения в поздние рукописи «Саффат ас-сафа», аналогичные факты тюркского происхождения династии Сефевидов есть даже в них.

Кроме того, считаем крайне необходимым подчеркнуть еще один факт тюркского происхождения династии Сефевидов. Прозвище предка Сефевидов Фирузшаха «Зерринкюлаха», о котором повествуется в «Саффат ас-сафа», в переводе с персидского означает «золотой головной убор». Очевидная аналогия с названием «кызылбаш» (означает «золотоголовые»,

«красноголовые», т.к. тюркские племена, составившие опору Сефевидской власти, носили чалму с 12 полосами в честь 12 имамов) позволяет предположить связь, преемственность, даже единое этническое происхождение предков Сефевидов с кылбашами, ведь неслучайно государство Сефевидов называлось именно «Девлет-и Кызылбаш».

Тюркский язык на протяжении всего существования государства Сефевидов был не только разговорным языком членов правящей династии, придворной клики, военщины, но и дипломатической переписки, о чем свидетельствуют изученные как турецкими, венгерскими, так и отечественными исследователями письма шаха Сефи (1629-1642) к императору Австрии и королю Венгрии Фердинанду II (1619-1639), шаха Султана Хусейна (1694-1722) – принцу Саксонии и королю Польши Фридриху Августу (1694-1733), шаха Тахмасиба I (1524-1576) – османскому принцу Селиму II (1566-1574) и английской королеве Елизавете Тюдор (1558-1603), русского царя Михаила Романова (1613-1645) – шаху Аббасу I (1587-1629), а также свидетельства европейских путешественников и послов (к примеру, Пьетро Делла Валле, Жан Шарден, Жан-Батист Тавернье, Адам Олеарий, Энгельберт Кемпфер и др.) (Azerbaycan tarihi 1989:184-185). Известный немецкий тюрколог и филолог Г.Дёрфер, особо отмечая продолжительный ирано-азерийский симбиоз (как видно, язык Азери исследователь не относит к персидскому!), утверждает, что с тех пор, как начиная с XVI в. Ираном стали управлять азербайджаноязычные правители и солдаты, около 1200 азербайджанских (тюркских) слов вошли в персидский язык, причем, азербайджанский язык исследователем причисляется к огузским тюркским языкам (Dörfer 2011'den). К тому же, шейх Сефи и шах Исмаил I писали стихи именно на тюркском языке (к примеру, «Диван» последнего). Кроме того, в указанный период на тюркском языке не только сочинялись литературные, религиозные, исторические и др. сочинения, но и стали переводиться на тюркский язык сочинения, ранее написанные на самом персидском (Musali 2012:540-541). Как отмечают Х.Джавади и К.Буррилл, период правления Исмаила I и его сына Тахмасиба I считается самым ярким периодом в истории развития азербайджанского тюркского языка и литературы (Cavadi vd. 2012'den). Х.Стейн отмечает, что в XVI – XVII вв. в Сефевидской Персии был засвидетельствован характерный тюркский язык, который европейцы часто называли персидским тюркским языком («lingua turka agemica»), являвшимся любимым языком двора и армии ввиду тюркского происхождения династии Сефевидов. Исходным названием языка был «türki», который может быть определен как средневековый азербайджанский язык (Steyn 2005:228). Вряд ли бы будь основатель государства Исмаил I персом, движимым идеей «национализма», как о том утверждает большинство англоязычных исследователей, стал бы говорить и сочинять стихи по-тюркски (тем более, в период, когда персидский язык был языком политики и показателем благовоспитанности в самой Османской империи и Индии), использовать в дипломатической переписке не свой родной персидский, а тюркский язык, и дал бы всю полноту власти в своем государстве тюркам, ведь общеизвестно, что тюрки и персы были несовместимы как «вода и масло». К тому же, единственным языком, на котором говорили и обучались гуламы – военный институт при шахе Аббасе I, – состоявшие из народов нетюркского происхождения, был именно тюркский. Кроме того, по сообщению Пьетро Делла Валле, единственным языком, на котором говорили и обучались гуламы – военный институт при шахе Аббасе I, комплектовавшийся из не тюрков, – был именно тюркский. Он, как и Адам Олеарий, сообщает, что шах Аббас I приветствовал его во время приема тюркскими словами «Хоş gəldin», «Səfa gəldin», а челядь во дворце обращалась к шаху с выражениями «Qurban olum» (Türkskiy yazık 2016'dan). Интересные сведения о языке, на котором говорил шах Аббас I, приведены Адамом Олеарием. Так, по его сообщению, после пира, устроенного в честь приема шахом иностранных гостей, «...Великий Маршал (шах Аббас I – Л.К.) возгласил по-турецки:

«Suffre Hakine Schahe doevvletine, Kasiler kuwetine. Alla dielum» («Вознагради, Боже, этот обед, умножь Царское добро и сделай Сильными его воинов (или слуг)! Боже, я желаю этого!»).

Затем все другие запели:

«Alla, Alla!» («Боже, Боже!»)» (Oleariy'den).

Петро Делла Валле также сообщает, что аристократия, желающая добиться расположения шаха, специально говорила на тюркском (Türkskiy yazık 2016'dan). Кроме того, согласно списку «Тарихи аламараи Аббаси» Искендер бека Мюнши 1576 года, из 72 поименно известных эмиров, общее количество которых составляло 114 человек, 56 были именно кызылбашами, а в целом тюркоязычных эмиров было 61. Таких фактов тюркоязычности Сефевидов в самих источниках уйма.

Как видно из вышеизложенного, гипотеза о начале «иранизации» Сефевидского государства при шахе Аббасе I не соответствует исторической действительности. Бесспорно, Сефевидская империя не была мононациональной (в средневековом понятии этого термина). Следовательно, влияние не тюркских этнолингвистических элементов на жизнь тюркского населения было одновременно и естественным, и неизбежным.

Заключение:

Итак, изучение материалов англоязычной историографии показало, что в настоящее время среди англоязычных исследователей существует неоднозначное отношение к определению этноязыковой принадлежности азербайджанской династии Сефевидов, даже несмотря на наличие в самих источниках неопровержимых фактов их тюркского происхождения и тюркоязычности. Среди основных причин этого можно указать неумение англоязычных исследователей критически проанализировать средневековые источники, их незнакомство с результатами исследований отечественных ученых, а также, к сожалению, этнополитическая ангажированность некоторых англоязычных исследователей, главным образом персидского происхождения, выступающих с позиций паниранизма, под влияние которых нередко подпадают западные ученые, опирающиеся в своих произведениях на их научные труды. Кроме того, нередко в англоязычной историографии игнорируется азербайджанская государственность, в результате чего Азербайджан часто предстает составной «частью» Ирана. И, как следствие, отрицается наличие сильного тюркского компонента в этнополитической истории автохтонного населения средневекового Азербайджана вплоть до миграции сюда в XI в. Сельджуков. Хотя научно доказано, что Азербайджан издревле является территорией расселения тюркских этносов. Именно тюркские этносы и язык сыграли консолидирующую роль в истории государственности Азербайджана еще в доисламский период, в период, когда отсутствовала единая монотеистическая религия, способная сплотить как тюркские, так и нетюркские этносы на территории Азербайджана. Именно тюркизм явился ключевым звеном в процессе этнополитической и культурной унификации всех областей страны. Необходимо отметить, что именно из-за того, что тюркские этносы представляли собою мощную военно-политическую силу, политика насильственной этнокультурной ассимиляции азербайджанского населения, проводимой как сасанидскими, так и арабскими завоевателями на протяжении приблизительно шести столетий, потерпела фиаско. Новый миграционный поток огузов из Средней Азии и Хорасана в Азербайджан и их массовое расселение здесь способствовало дальнейшему формированию этнолингвистического единства на территории от Дербента на севере и почти до Хамадана на юге. Сельджукское миграционное движение качественно изменило этнокультурный облик всего ближневосточного региона, положив начало длительной эпохе политической гегемонии тюркского элемента в этом регионе. Отметим, что сегодня азербайджанцы после анатолийских турков являются вторым по численности большим тюркским народом. Следовательно, гипотезы ираноязычности Сефевидов не отражают исторической действительности, т.к. азербайджанская династия Сефевидов была тюркской по происхождению.

Литература:

Abbaslı, M. "Safevilerin kökenine dair". Belleten, cilt XL, 19 (1976): 287-329

Ayalon, D. Ganpauder end fayeramz in ze Mamlük Kindom. E çalinc tu e medivl Sosayti. Londra: Vallentine, Mitçell & Co. Ltd., 1956.

Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar. Red. Eliyarov, S. ve Mahmudov, Y. Bakü: Azərbaycan Universitetinin Neşriyyatı, 1989.

Bosuort, K. Ze İslamik dinastis: E xronolocıkl end cinialocıkl hendbuk. Edinburgh: Edinburgh Yuniversiti Press, 1967.

Cavadi, H., Burrill, H. "Azərbaycan. X. Azeri Türkiş litretşa in İran" (24 Mayıs 2012) 22 Şubat 2016.

<<http://www.iranicaonline.org/articles/azerbaijan-x>>

Daftari, F. İntelektşual tradişns in İslam. Londra, New York: İ.B.Tauris, 2001.

Devidson, L., Goldşmit, A. E konsays history of ze midl ist. 9 edişn. Kolorado: vestvyu Press, 2010.

Dörfer, G. "Azərbaycan. VIII. Azeri (Adari) Türkiş" (18 Ağustos 2011) 20 Mart 2016.

<<http://www.iranicaonline.org/articles/azerbaijan-viii>>

Efendiyev, O. Azerbaycanskoye gosudarstvo Sefevidov v XVI v. Bakü: Elm, 1981.

Fray, R. "İran. V. Piplz of İran. V (1). E Cenral Sövey" (29 Mart 2012) 15 Mart 2016.

<<http://www.iranicaonline.org/articles/iran-v1-peoples-survey>>

Hobsbaum, E. Neyşnz end Neşnalizm sins 1780: Program, mis, realiti. 2nd edişn. Kembric: Kembric Yuniversiti Press, 1992.

Kuinn, Ş. "Ze yuzis end cinialocıkl informeyşn in silect pörşineyt end Babi/Bahai sosiz. E prilimineri sövey" 25 Şubat 2016.

<http://irfancoquua.org/pdf/lights4_quinn.pdf>

Matti, R. "Safavid Dinasti"(28 Temmuz 2008) 10 Haziran 2016.

<<http://www.iranicaonline.org/articles/safavids>>

Mazzaoui, M. "İslamik kaltşa end litratşa in İran end Sentrl Eyja in ze öli modn piried". Turko-Pörşa in historikl perspektiv. Ed. bay Robert, L. Londra: Kembric Yuniversiti Press (2002): 78-103

Musalı, N. "Safevi dönemine ait "Tarih-i 'alemeara-yi Şah İsmail" isimli farsca eserde türkçe kelimeler". I. Uluslararası Türk İran dil ve edebiyat ilişkileri sempozyumu (15-17 Mayıs 2012): 539-558

Oleariy, Adam. "Podrobnoe opisaniye golştinskogo posolstva v Moskoviyu i Persiyu v 1633, 1636 i 1637 godah, sostavlennoe sekretaröm posolstva Adamom Oleariyem" 29 Eylül 2016.

<http://www.vostlit.info/Texts/rus7/Olearij_3/text47.phtml?id=13892>

Perri, C. "Türkiş-İranean Kontakts. I. Lingvistik Kontakts" (24 Ocak 2006) 15 Mayıs 2016.

<<http://www.iranicaonline.org/articles/turkic-iranian-contacts-i-linguistic>>

Prays, M. İran's Dayvörs piplz: E refrans Sosbuk. Kaliforniya: ABC-CLİO, 2005.

"Safavid dinasti" (19 Ekim 2016) 28 Ekim 2016.

<<http://www.britannica.com/topic/Safavid-dynasty>>

"Safavid Empaya (1501-1722)" (07 Ağustos 2009) 27 Ağustos 2016. <http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/history/safavidempire_1.shtml>

Seyvori, R. “Ebn Bazzaz” (06 Ocak 2011) 12 Temmuz 2016.

<<http://www.iranicaonline.org/articles/ebn-bazzaz>>

___ . “İran 1501-1629”. Histori of Hyumaniti. Sayntifik end Kaltşarl divelopment. Vol. V. Ed. bay Börk, P., Inalcik, H. Londra, New York: Unesco (1999): 258-263

___ . “İsmail I. I. Bibliografikl end historikl”. Ensiklopedia of İslam. Nyu edişn. Vol. IV. Ed. bay Bosuort, K., Lyuis, B. Leyden: Brill (1997): 186-187

Sonn, T. E brif histori of İslam. Singapur: Blakvell, 2010.

Steyn, H. “Treysiz of Türki-yi Acemi in Petro della Valle’s Türkiş Grammar (1620)”. Lingvistik Konvörens end Arial Difyujn: Keys stadiz from İranian, semitik end Türkiş. Red. Csato, E., İsaaksoon, B., Cahani, C. Londra, New York: Rutlec (2005): 227-240

Svetohovski, T. “Azerbaycan. Histori”. İstern Yurop, Raşa end Sentrl Eyja 2003. 3rd edişn. Londra, New York: Teylor & Frensis (2002): 104-108

“Türkskiy yazık vo dvortse Sefevidov” (21 Nisan 2016) 24 Temmuz 2016. <<http://ethnoglobus.az/index.php/vse-novosti/item/1625-%D1%82%D1%8E%D1%80%D0%BA%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9-%D1%8F%D0%B7%D1%8B%D0%BA-%D0%B2%D0%BE-%D0%B4%D0%B2%D0%BE%D1%80%D1%86%D0%B5-%D1%81%D0%B5%D1%84%D0%B5%D0%B2%D0%B8%D0%B4%D0%BE%D0%B2>>

Yarşater, E. “Azerbaycan. VII. Ze İranian Lengvic of Azerbaycan” (18 Ağustos 2011) 27 Ağustos 2016. <<http://www.iranicaonline.org/articles/azerbaijan-vii>>

___ . “İran II (2). İnan in ze İslamik Period (651-1979). Ze Safavids (1501-1722)” (23 Nisan 2012) 30 Nisan 2016.

<<http://www.iranicaonline.org/articles/iran-ii2-islamic-period-page-4>>

Türk Modernleşmesinin Arka Planı Olarak Gelenek ve Yeni Ayrımı

The Distinction Between Traditionist And Reformist As A Background For Turkish Modernization

Doç. Dr. Mehmet Ali SARI *

Öz:

Bu yazıda Türk fikir hayatında söz konusu olan batılılaşma hareketinde birbirinden farklı iki ana anlayış olduğu iddia edilecektir. Bu anlayışlardan biri Yenilikçiler diğeri ise Gelenekçilerdir. Yenilikçi anlayış batılılaşmadan daha çok pozitivizm temelli radikal bir değişme ve gelişmeyi anlar. Gelenekçi kanat ise Bergson felsefesinden hareketle gelenekle olan bağın kopmadan değişimin gerçekleşebileceğini ileri sürer. İşte bu çalışmada, yenilikçi ve gelenekçi anlayışlar açısından Türk modernleşme hareketinde batılılaşmadan ne anlaşıldığı ve bu anlaşılmanın ne tür boyutları olduğu ele alınıp değerlendirilecektir.

Anahtar kelimeler: Modernleşme, Batılılaşma, Türk Düşüncesi, Pozitivizm, Bergsonculuk, Ziya Gökalp, Ahmet Hamdi Tanpınar

Abstract:

In this paper it will be claimed that there are two quite different views about the issue of westernization movement in Turkish thought. One is the reformists, and the other is the traditionalists. The reformist conception of westernization promotes a radical change and development based mostly on positivism. But, following the philosophy of Bergson, the traditional wing insists that certain changes can take place without loosening the connection with the tradition. This paper deals with the question of how the idea of westernization is conceived in Turkish modernization movement from the perspective of these two views.

Keywords: Modernization, Westernization, Turkish Thought, Positivism, Bergson, Ziya Gökalp, Ahmet Hamdi Tanpınar.

* Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Denizli, masari@pau.edu.tr

Giriş

Bilindiği gibi 1699 ‘Karlofça Anlaşması’ndan sonra, Osmanlı İmparatorluğu’nun gerilemeye başlamasıyla birlikte siyasi otoriteler Batı Dünyası ile ilişkilerini daha da hızlandırarak İmparatorluğu kurtarmanın yollarını Batı Uygarlığı’nda aramaya başlamışlardır. Bu nedenle Osmanlı Devleti’nde Batılılaşma gereğinin hissedildiği, yani belli bir sorunun teşhis edildiği alan öncelikle askeriye olmuş (III. Selim, II. Mahmut); ardından buna bağlı olarak siyasi/idari merkezileşme ve eğitim reformları gündeme gelmiştir (II. Mahmut, Tanzimat, II. Abdülhamit). Batılılaşma girişimlerinin özellikle Cumhuriyete kadar çoğunlukla siyasi, idari ve askeri planda geldiği söylenebilir. Batılılaşma hareketlerinin uygulamaya dönük bir zihniyet üretmiş olmasının kayda değer bir sonucu, devletle ilgili sorunların ‘kısmi’ değişimlerle de olsa çözülebileceği görüşünün uzunca bir süre benimsenmesi olmuştur. Kısmi reform ve değişim anlayışı ise ‘Batı’ denen şeyin aslında bir bütün olduğunun teşhis edilmemesine; yani askeri, idari ve siyasi konularla ilgili olarak Batı’dan ithal edilen teknik ve modellerin arkasında bütünlüklü bir değer ve düşünce (bir epistemoloji ve ontoloji) sisteminin bulunduğu kısmi de olsa geç anlaşılmasını ortaya çıkarmıştır. Tanzimat’ın devletle, orduyla, yönetim sistemiyle ilgili belli sorunların çözümünde Batılılaşma’yı bir yöntem olarak öneren ‘ılımlı’ yaklaşımının yerine, 19. yüzyılın sonundan itibaren, topyekün Batılılaşma yanlısı olan bir çizginin etkinlik kazandığı söylenebilir. Bu radikalleşme aslında bir bakıma Batı’nın bir bütün olduğu fikrinin zorunlu bir sonucu görünmekle birlikte bu yaklaşıma göre eğer Batı model alınacaksa ve eğer model olarak alınacak olan bu Batı bir bütünse, bu durumda, değişimin de bütünü içeren bir program olarak tasarlanması gerekmektedir. Bu yaklaşımın nüveleri Tanzimat’ta bulunmakla beraber, hayata geçirilmesini olanaklı kılan ideolojik donanım II. Abdülhamit döneminde Jöntürk hareketi içinde mayalanmış ve söz konusu yaklaşım meyvelerini, nihayet, Cumhuriyetin kurulmasını takip eden yıllarda vermiştir.

Ne ki İmparatorluğu kurtarmak için, Batı Dünyası’ndan alınan her yenilik geleneksel hayatta bir problem oluşturmuş ve tepkiyle karşılanmıştır (Mardin 2001: 39-40). Bu durum, özellikle 19. yüzyıl boyunca Batılılaşma yanlılarını, genel olarak yeni kurumlarla eski değerler arasında ortaya çıktığını gözlemleyebileceğimiz bir çatışmayla ve bu çatışmanın yol açtığı sorunlarla uğraşmak zorunda bırakmıştır. Yeni kurumlarla eski değerleri tatmin edici bir biçimde telif etme çabasının 19. yüzyılın son çeyreğine kadar Batılılaşma hareketlerini belirleyen önemli bir etken olduğu söylenebilir. Kurumlardaki değişimler, toplumun dokusunu etkilediği için, bu bilinçli ve tümel değişiklik dönemi, birçok aydın ve düşünürün zihninde farklı değerlendirmelere konu olmuş, sömürgeleşme, kültürel yozlaşma, batılılaşma gibi deyimlerle açıklanan protestolar yükselmeye başlamıştır. Böylelikle Muhafazakar-Batıcı ayrışması oluşmuş, daha sonraki dönemlerde de bir takım farklılıklarla birlikte varlığını çözülmenden sürdürmüştür.

Pozitivizm ve Yenilikçi Hareket

Avrupa’da 1789 yılında meydana gelen Fransız Devrimi Batı dünyasını olduğu kadar Osmanlı aydın ve düşünürleri üzerinde de etkili olur. Bu dönem düşünür ve aydınlar ülkenin içinde bulunduğu pek çok sorunun çözümünde ise Batı dünyasında meydana gelen değişme ve gelişmeleri temele alırlar. Osmanlı yenilikçi hareketinin Batı düşüncesi ile olan ilk temasta karşılaştığı düşünce ise Aydınlanma’nın bir eklentisi olan pozitivizm, özellikle Fransız pozitivizmidir. Yenilikçi hareket içinde yer alan düşünür ve aydınlar ülke sorunlarının çözümünü Pozitivist programda, özellikle de Fransız Pozitivizminde bulurlar. Ancak Batı dünyasında bir dizi bilimsel, düşünsel ve ekonomik gelişmenin bir sonucu olarak ortaya çıkan Pozitivizm Türk düşünce hayatında ise toplumu kökten değiştirmenin bir yolu olması bakımında tamamen siyasi bir proje olarak anlaşılır.

Gerçi böylesi bir durum her ne kadar batıyla ilişki kurmaya çalışan batılılaşma yanlılarının kendi özel tutumlarından kaynaklanmış olsa da pozitivist düşünme biçiminin kendi özsel yapısının bu noktada etkili olduğu söylenebilir. Öyle ki pozitivizmin başlıca temaları, uluslararası planda başkaca hiçbir düşünce akımıyla karşılaştırılamayacak derece yaygın ve etkili olmuştur. Osmanlı ve Türk siyasi ve entelektüel

yaşamındaki etkileri ise, neredeyse yüz elli yılı aşkın bir zaman içinde kendisini devam ettirmektedir. Bunun nedenlerinin, ortaya atıldığı dünya koşullarında yarattığı umutlarda olduğu kadar, genel bir ilerleme ve değişim düşüncesine dayanmasında ve bir bunalım çağına özgü çözümler için bilimi temel dayanak olarak göstermesinde bulmak olanaklıdır (Çubukçu 2006: 10). Çağında, değişim ve ilerleme gereksinimi duyulan tüm dünyada pek çok sorunun çözümü noktasında başvurulmuş bir düşünce olarak pozitivist Osmanlı ve Türk entelektüel yaşamına girişi de karşılaşılan bir takım sorunlara çözüm bulma uğraşısıyla eşgüdümlüdür. Aslına bakılacak olursa Batı dışı toplumların Aydınlanma düşüncesini sadece toplumsal ve siyasal bir proje olarak algılamalarının kökeninde içinde buldukları toplumsal ve siyasal problemler kaynaklık ettiği gibi pozitivist düşüncenin bizzat kendi özünde olan “müdahaleci” (nizam verici) özelliğinin de olduğunu söylemek mümkün gibi görünmektedir. Bir bakıma Aydınlanmacı ve Pozitivist Batılı aydın, kendi toplumunun geçirdiği ilerletici evrimin diğer toplumlar için de geçerli olduğuna, sahip olduğu düşüncenin kendisine yüklediği bir ödev olarak düşünmektedir (Burada Comte dahil tüm ilerlemeci tarih anlayışları düşünülebilir). O, Batılı olmayan tüm toplumların da kendi toplumunun geçirdiği tüm evrelerden geçerek kendi yaşam biçimine ulaşabilecek toplumlar olarak görmekle birlikte bu görüşünü Batılı olmayan toplumların aydınlarına olabildiğince yaygınlaştırmaktan geri kalmadığı gibi ne yapmaları gerektiğinin çetelesini de sunmuştur (Özlem 2002: 458). Buna göre Batı dışı toplumlar, Batı’nın Rönesans’tan itibaren kendi düşünsel -epistemolojik- temellerini atarak gerçekleştirdiği gelişmeyi ve değişmeyi çok kısa bir zamanda gerçekleştirmek zorundadırlar. Bunun için topluma etkili olarak müdahale etmek gerekmektedir ve bu müdahalenin yolu da pozitif düşüncüyü kavramış olan bir aydın sınıfının oluşturulmasından geçmektedir. Bu türden bir düşüncüyü benimsemiş olan aydın ve siyasetçilerin geri kalmış eski toplumdan ileri sayılacak olan modern ve pozitif topluma geçmek için yapmaları gereken de otoriter, müdahaleci ve devrimci bir politika izlemeleridir.

Osmanlı’nın Batı ile olan teması geçmiş zamanlara kadar uzansa da Batıda meydana gelen köklü değişim ve yenilikleri takip etme ve onları Osmanlı coğrafyası içinde uygulama girişimleri ise pek çok tarihçi ve araştırmacı tarafından Tanzimat (1839-1876) ile birlikte başlatılır. Tanzimat Osmanlı İmparatorluğu’nun Batı dünyasının etkisine tam olarak açıldığı ve bu etkilerin devlet tarafından meşru kılınmaya çalışıldığı bir devirdir. Tanzimat ile beraber Avrupa’ya kesin olarak açılan Osmanlı yenilikçi hareketinin Batı düşüncesi ile olan ilk teması esnasında, öncelikle Batı’da o sırada egemen olan Aydınlanmacı ve Pozitivist çizgiler taşıyan epistemolojik ve toplumsal düşünme biçimiyle teması kaçınılmazdı (Özlem 2002: 457). Özellikle Sadrazam Mustafa Reşit Paşa döneminde Avrupa’ya gönderilen ilk öğrencilerden olan İbrahim Şinasi (1826-1871) ile beraber Batı düşüncesinin Osmanlı üzerindeki tesiri öncelikle edebiyat üzerinden kendisini gösterir. Tanzimat ile başlayan bu süreç içerisinde Batı düşüncesi ile temaslarda özellikle Fransız Devrimi’ni hazırlayan düşüncüyü temsil ettiğine inanılan başlıca klasikler, hem de pozitivist felsefenin edebiyattaki yansıması olarak değerlendirilebilecek natüralizm ve realizmin başlıca temsilcileri Osmanlı aydınlarının ilgi odağındadır (Çubukçu 2006: 12). Bu dönem edebiyatçılar ve fikir adamları tarafından aydınlanma dönemi düşünür ve edebiyatçıların eserlerinin tercüme edilmesi bunun en açık delilidir (Akgün 1999: 476). Gerçekte pozitivist olmamalarına karşın Ziya Paşa (1825-1880) ve Namık Kemal (1840-1888), Fransızca çeviride klasiklere yönelmenin öncüleri olmuşlardır. Fransız Devrimi’ni hazırlayan düşünce ve düşünürler, her ikisinin ortak ele aldığı konuları meydana getirir.

Öte yandan 1875’ten 1905’e kadar Osmanlı aydınları arasında bu pozitivist inanç doğrultusunda adı konulmamış bir “toplum mühendisliği” düşüncesi yaygın olarak kabul görmüştür. Söz gelimi “Ahmet Rıza, Fransız pozitivistlerinin ünlü derneği “Société des Positivistes”in şiarı olan “Ordre et Progrés” (“düzen ve ilerleme”) inancını “Union et Progrés”e (birlik ve ilerleme: İttihat ve Terakki) dönüştürerek “İttihat ve Terakki Cemiyetinin” de isim babalığını yapmış olur” (Ülken 1966: 177; Özlem 2002: 458-59). Aslında “İttihat ve Terakki”den önce böylesi bir uğraşı şiar edinen ve hatta “İttihat ve Terakki”nin doğuşuna da zemin hazırlayan ise kendilerine önce “Genç Osmanlılar” diyen sonra da Fransızcadan uyarılama “Jön Türk” (Jeune Turquie) ismini uygun gören aydın çevresidir. Bu “Genç Osmanlılar” genel olarak Fransa’da eğitimleri esnasında Fransız Devrimi’nin sloganlarından, devrimcilik ruhundan ve

toplumsal hareket yasaları üzerine Comte'un öğrencilerinin söylediklerinden fazlasıyla etkilenmişlerdir (Çubukçu 2006: 12).

Namık Kemal'in, Ziya Paşa'nın eserleri ve Ali Şefkati'nin Napoli, Cenevre ve Paris'te çıkardığı "İstikbal" gazetesi, özellikle Tıbbiye, Harbiye ve Mülkiye öğrencileri arasında oldukça yaygındır ve muhalif eylemlerin düşünsel kaynağını meydana getirir. Bu muhalif ve devrimci havayla beslenen gençler giderek siyasi bir örgüt karakteri kazanmışlardır (Çubukçu 2006: 12-13). Bu gelişmeler neticesinde ortaya çıkan siyasi oluşum ise önce "İttihat-ı Osmanî" adıyla kurulmuş ve sonra "İttihat ve Terakki Fırkası" adını almış olan "İttihat ve Terakki Cemiyeti"¹'dir (Ülken 1966: 177; Korlaelçi 2002: 168). Bir pozitivist olan Ahmet Rıza'nın dernek başkanı olması ve sonraları Diyarbakır'da Ziya Gökalp'i derneğe kazandıran Dr. Abdullah Cevdet'in derneğin önemli üyesi olarak düşünülüğünde "İttihat ve Terakki"nin Pozitivist siyaset anlayışının Türkiye şubesi olduğu söylenebilir.

Görüldüğü üzere batılılaşma çabası içinde yer alan temel anlayış, ülke sorunlarının tek ve nihai çözümü olarak batı dünyasında meydana gelen bilimsel ve teknolojik gelişmeler olduğunu kabul etmektedir. Buna göre batı karşısında içinde bulunulan durumun nedeni, başka deyişle batı karşısındaki geri kalmışlığın nedeni bilim ve teknoloji olarak tespit edilmektedir. Bu düşünce açısından bilim ve teknoloji alanında söz konusu olacak olan bir gelişme, şayet Osmanlı devleti içinde sağlanırsa batı toplumu gibi uygar bir toplum düzeyine ulaşılabilir. Ne var ki bunu hayata geçirebilmenin yolu olarak ise Türk reformcu ve devrimcilerinin düşüncesine hâkim olan anlayış onsekizinci yüzyıl aydınlanma felsefesi değil, ondokuzuncu yüzyılın sosyal bilimi, özellikle de Fransız pozitivismi kaynaklı sosyal bilim düşüncesi olmuştur (Lewis 1988: 230). Bilindiği üzere Batı'dan gelen ilk etki A. Comte'un sosyolojisidir ve onun pozitivist sosyolojisi Ahmet Rıza ve İttihat ve Terakki'nin ilk yorumlarının kaynağını oluşturduğu gibi aynı zamanda laik radikalizmin daha sonraki gelişmesini de derinden etkilemiştir. Öte taraftan Prens Sabahattin ise Ahmet Rızacı İttihat'a karşı düşüncelerini Le Play ve Demolins'in düşüncelerini temele alarak oluşturmuştur. İlerleyen süreçte Türk milliyetçiliğinin ilk işlenmiş kuramsal çerçevesini sosyolojide, özellikle de Emile Durkheim sosyolojisinde bulan ve pozitivist bilim anlayışının kuramsal temellerini kavramaya çalışan kişi ise Ziya Gökalp (1876-1924) olmuştur ve Gökalp, batılılaşmanın bu boyutunda bu türden bir sosyal bilim düşüncesinin en güçlü ve bütünlüklü örneğini meydana getirir (Lewis 1988: 230). Ziya Gökalp, Durkheim'in kurduğu Halbwach, Henrig Hubert, Marcel Mause, Marcel Granet ve Levy-Bruhl'un mensup olduğu "Fransız Sosyoloji Okulu"nun Türkiye temsilciliğini yapmıştır (Kızılcelik 2009: 174). Ziya Gökalp, imparatorluğun yıkılış döneminde, kurulacak yeni topluma ilişkin çıkış yollarını, batı toplumbilimi tarafından geliştirilmiş olan kavramları kullanarak açıklamaya çalışmıştır. Kuramsal ilkeleri ve ortaya attığı gelişme yolları, Türk toplumbiliminin kurulmasında önemli katkılar olarak tarihe geçmiştir. Batılı sosyologların kavramlarını ve kuramlarını referans alarak Türk toplumunun problemlerine çözüm üretme gayretinde olmuştur. "Bir cemiyet, medeniyet dairesini değiştirebilir", diyen Gökalp, Türk toplumuna hedef olarak Batı medeniyetini gösterdiği için söz konusu medeniyetin parçası olan Batı sosyolojisinin kavramlarıyla toplumu açıklamakta herhangi bir sakınca görmemiştir (Kızılcelik 2009: 175). Öyle ki Ziya Gökalp, imparatorluğa egemen olan İttihat ve Terakki Partisi yoluyla, toplumda, bilimsel yaklaşımın gözle görülür bir biçimde ciddiye alınmasını sağlamıştır. Diğer bir deyişle, İttihat'ın ideoloğu durumunda olması, onun, toplumbilimsel yaklaşımlarının yaygınlaşabilmesi için en elverişli ortamı, siyasal ortamı,

1 İttihat ve Terakki Cemiyeti askeri tıp öğrencileri olan Ohri'li İbrahim Temo, Arapgirli Abdullah Cevdet, Diyarbakırlı İshak Sukuti, Kafkasyalı Mehmet Reşid ve Bakülü Hüseyinzade Ali tarafından 21 Mayıs 1889'da kurulur. Öte taraftan "İttihat ve Terakki" isminin hikayesi de şu biçimdedir. Cemiyetin ilk oluşum yılları esnasında Bursa Ziraat Mektebi müdürü, sonra da Bursa Maarif müdürü olan Ahmet Rıza Bey "Nilüfer" gazetesinde bir takım makaleler kaleme alan biridir. Fransız Devriminin yüzüncü yıl dönümü münasebetiyle 1889 Paris sergisini ziyaret için Paris'e gitmiş ancak tekrar yurda dönmeyerek dönemin padişahı Abdülhamit hakkında yazılar yazmıştır. Ahmet Rıza'nın bu harekâtından haberdar olan Tıbbiyeliler cemiyetlerini Avrupa'da temsil etmesi için Avrupa'ya kaçırılan Ahmet verdani Ahmet Rıza ile temas sağlamıştır. ve bu temas esnasında "İttihat ve Terakki" ismi oluşmuştur. Ahmet Rıza ateşli bir pozitivist olması nedeniyle derneğe A. Comte'un sözü olan *Ordre et Progrés* (Nizam ve Terakki) isminin verilmesini arzu eder. Ancak İstanbul'dakiler bunu aynen kabul etmezler, *Ordre et Progrés*'deki *Ordre* (Düzen) yerine *Union* (Birlik) kelimesini koyarak oluşturdukları '*Union et Progrés*' İttihat ve Terakki" derneğinin ismi olarak kabul edilir (H. Z. Ülken. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi I-II*, ss.177; B. Lewis. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, ss. 196).

duyarlı duruma getirmiştir. Böylece, siyasal ağırlığı olan düşünceler, dinleyici buldukça, toplumbilim dalı da, yaygınlaşma ve dolayısıyla meşrulaşma olanağına kavuşmuştur (Kongar 1996: 33).

Gökalp, Durkheim'dan hareketle, sosyolojiyi, matematik ve biyoloji gibi bir bilim olarak görür. Böylelikle Osmanlı toplumunun yabancı olduğu toplumbilimi, aydın çevrelere sokarken, toplumbilimi, fizik, biyoloji ve psikoloji gibi bir bilim dalı olarak, karşılaştırmalı bir biçimde sunmaya çalışır. Gökalp'e göre eğer bağımsız bir bilim dalı söz konusu olacaksa onun mutlaka bir konusunun olması gerekmektedir (Gökalp 1977: 7). Bu nedenle de bir toplum tipi olan "kavim" ancak bir toplumbilim aracılığıyla incelenebilir. Aynı zamanda bu bilimin konusunu, "zümre" (gruplar) ve "müessese" (kurumlar) gibi sosyal yapılar oluşturmakla birlikte toplum hayatında görülebilecek yegâne olaylar meydana getirir (Kongar 1996: 34). Gökalp'e göre toplumbilimin konularından olan "zümre (grup) hususi tesanüdle birbirine merbut bulunan fertlerin bir mecmuasıdır: Aile, Köy, Aşiret, Sınıf, Laif Caste, Hey'et Corporation, Ümmet, Devlet, Millet gibi" (Gökalp 1977: 8-9). Dolayısıyla Gökalp'in zümreden (grup) anladığı şey, üyeleri arasında belli bir temas, bir etkileşim ve bir dayanışma olan bireylerin toplamıdır. Öte yandan "müessese bu zümrelerin kendi fertlerine tav'an yahut cebren kabul ettirdiği idrak yahut amel tarzlarıdır: Dini itikad ve ayinler, hukuk ve ahlaki düsturlar, lisani ve bedii kaideler, iktisadi tarzlar, fenni usullerdir" (Gökalp 1977: 9). Buna göre müessese (kurum), bu grupların kendi bireyelerine isteyerek ya da zorla kabul ettirdikleri algılama ya da davranış biçimleridir.

Ziya Gökalp'in sosyolojiyi toplumunun içinde bulunduğu hadiseleri incelemek bakımından bir bilim olarak kurgulaması neticesinde ele aldığı konulardan biri de "medeniyet" (uygarlık) ve "hars" (kültür) arasında yaptığı ayırmadır. Ona göre kültür "millet" adı verilen toplulukta meydana gelen bağılıkların toplamıdır ve kültür "hars" ve "medeniyet" olarak ayrılır (Freyer 1977: 375). Hars, her milli topluluğun kendine ait kültür unsuru olurken, medeniyet ise bir milletin pek çok komşu milletlerle ortak olarak geliştirdiği kültür unsurudur. Hars millidir ve güzel sanatların, ahlakın ve hukukun temelidir. Buna karşın medeniyet ise evrensel olup, bilim, teknik ve sanattan ibarettir. Şu halde Ziya Gökalp, her milletin yaşamında biri medeniyet diğeri hars olmak üzere iki temel unsur görmektedir. İşte bu iki unsurun birleşmesi durumunda toplumsal yaşamın gelişmesi sağlanır. Bir toplumun harsı, çeşitli medeniyetlerden unsur almak suretiyle beslenebilir, ancak kültüründe hars unsuru güçlü olan bir topluluk güçlü ve sağlam olabilir. Gökalp medeniyet ve hars arasındaki ayrımları belirtirken toplumların toplumsal yapılarını Aşiret'ten Büyük İl'e dek, belirli bir hiyerarşi içinde ele alır. Aynı sıralamayı siyasal bakımdan da "Tudunluk"tan "İlhanlık" a dek yapar. Bütün bu sınıflamalar yapılırken Gökalp, coğrafya koşulları ile toplumsal yapılar arasında ilişki ve koşutluklar kurarak ırmaklar ve dağların Tudunluk'ları, vahaların Yabguluk'ları, çitler ve serhadlerin hakanlıkları, çöl denizinin ise ilhanlık'ları meydana getirdiğini ileri sürer (Kongar 1996: 52-53).

Ziya Gökalp'in sosyolojik düşüncelerini dile getirdiği tezlerden biri de "Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak" tezidir. Burada Ziya Gökalp'in muasırlaşmak ile kastettiği evrensel olan teknik ve bilimin birlikteliğidir. Bu noktada batıdan alınması gereken kültür değil daha çok bilim ve tekniktir. İslamlaşmak derken ise Osmanlı İmparatorluğunun mensup olduğu dini medeniyet kısmını anlamaktadır. Fakat siyasi birlik planlayan veya batıcılığa dirsek çeviren herhangi bir İslamcılığa da karşıdır. Ona göre din toplumsal bir kurumdur, ancak gelinen noktada toplumsal bir kurum olarak din zayıflamıştır. Onun muasır toplumsal bünyede gerçek fonksiyonunu yerine getirebilmesi için çevresini sarmış olan hurafelerden kurtarılması gerekmektedir. Genel olarak Muasırlaşmak ve İslamlaşmak tezleri, Türk toplumunun medeniyet unsuru olarak eski Türk Medeniyeti yanında İslam Medeniyeti ve muasır Batı Medeniyeti unsurlarına da ihtiyacı olduğunu ifade eder. Türkleşmek ile kastedilen ise milli bir idrak ve bilince sahip olmaktır, kendi kültürünün bilincinde olmak bu kültürü daha ileri bir seviyeye taşımaktır. Gökalp'e göre Türkçülük, "Türk milletini yükseltmek" olarak tanımlanabilir. Ona göre millet ise aynı eğitimi görmüş, ortak bir dili, duyguları, idealleri, dini, ahlakı ve estetik duyarlılığı paylaşan bireylerden oluşmuş bir grup ya da topluluktur. Milletlerin oluşumu ise dil ve ırk birliğine dayalı kabile toplumundan, din birliğine yaslanan ümmete, oradan da kültür (hars) ve uygarlıkla (medeniyet)

tanımlanan millete doğru bir tekâmül içindedir. Zaten Gökalp'e göre ancak güçlü bir milli kültür çeşitli medeniyet unsurlarını aynı zamanda benimsemek ve istihdam etmek kabiliyetinde olmalıdır. İşte Gökalp açısından Türk milletinin mua'sırlaşması, batılılaşması, ancak Türk kültürü ile Batı medeniyeti unsurunun kaynaşması yolu ile gerçekleşebilecektir. Bu görüşleriyle Gökalp, uygun bir toplumsal ve ahlaki felsefeyle desteklendiği takdirde milliyetçilik ve İslamcılığın, Batı felsefesiyle uzlaşabileceğini düşünmektedir. Taha Parla'ya göre bir düşünür olarak Ziya Gökalp'in bu türden bir sentezi, Durkheim solidarizmi (tesanütçülük), kültürel Türkçülük ve ahlakçı tasavvuf olarak tanımlanabilir (Ünüvar 2002: 33). Öyle ki bu sentez çabasının somutlaşmış biçimlerinden birinin Cumhuriyet döneminde ulus-devletin inşa sürecinde milli kimlikle dini kimlik arasındaki gerilimin milli kimlik lehine tahkim edilmesi olduğu söylenebilir.

Bütün bunlara göre Ziya Gökalp dağılmakta olan bir imparatorlukta hem milli kimliğin kurulmasının hem de bağlayıcı unsur olan dini kimliğin milli bünyeye nasıl dahil olacağını toplumbilimsel bir çerçevede çözmeye çalışmıştır. Ancak Gökalp'in bilimsel açıdan sadece Durkheim'cı olduğu iddiası pek gerçekçi değildir. Öyle ki Durkheim'ın düşünceleriyle Bergson felsefesinin birleştirildiğini düşünenler olduğu gibi, her iki düşünürü de iyiden iyiye tanıdıktan sonra Durkheim eğiliminin ağır bastığını ileri sürenler de vardır. Aynı zamanda kimi yorumlara göre Ziya Gökalp toplumsal olayları olduğu gibi ele alarak onları birer nesneymiş gibi incelemeyi talep eden pozitivist sosyolojinin araştırma ilkelerine her zaman sadık kalmamıştır. Bunun gerçek nedeni olarak ise, onun, aynı zamanda toplumun ıslahı ve yenilenmesi düşünceleriyle hareket eden biri olduğu ileri sürülmektedir. Aynen bunun gibi, Gökalp'in Durkheim ve G. Tarde'in birbirine zıt görüşlerini birleştirme teşebbüsünde bulunduğu kanısında olanlar bile vardır (Freyer 1977: 377). Hatta kimilerine göre Gökalp'in yaptığı "hars" ve "medeniyet" ayrımı, kendi yaptığı çözümlenmelerden sonra, açıkça, Weber'in 'kültürel yapı' ve 'sosyal yapı' ayrımını bile anımsatmaktadır (Kongar 1996: 64).

Bergsonculuk ve Yenilikçi/Cumhuriyetçi Muhafazakarlık

Buraya kadar söylenenleri göz önüne aldığımızda Batılılaşma denilen sürecin kendi içinde kimi ayrımlara gebe olduğunu söylemek mümkündür. Her şeyden önce bu bir zamansal süreci de göstermesi bakımından batılılaşmanın belirlenmesinde pek çok neden ve durumun dikkate alınması gerekmektedir. En temelde batılılaşma fikriyatı bir ihtiyaçtan hasıl olmuş gibi görünmektedir. Bu ihtiyaçsa geçmişten beri belli bir döneme kadar Osmanlı imparatorluğunun merkezi dünyada (bununla kast edilen Avrasya coğrafyası) bir egemenlik kurması ve belirleyici paradigma olmasıdır. Ancak batının belli bir dönemden sonra bu egemenlik üzerinde yıkıcı ve geriletici bir etki oluşturması Osmanlı egemenlik paradigmasının da sorgulanmaya başlamasına neden olmuştur. Bu sorgulama içerisinde söz konusu edilen temel düşünce batı karşısında kaybedilen egemenliği geri kazanmak ve gerilemeyi durdurabilmektir. Kısaca Batılılaşma sürecindeki temel eğilim Osmanlı devletini içinde bulunduğu süreçten çıkarabilmek daha doğrusu kurtarabilmektir. Yukarıda söylenegeldiği gibi buradaki temel eğilim sorunun çözümünün bilim ve teknolojik gelişmelerle olacağı biçimindedir. Dolayısıyla bunu sağlayacak olan her ne ise onun elde edilmesi gerektiği düşünülmüştür. Bu noktada kurtarıcı olarak görülen ise bilim savunucusu ve bir tür bilim siyaseti ve propagandası yapan pozitivist felsefe olmuştur.

Her ne kadar Pozitivizmin kendisi bilim olmamasına rağmen katı bir bilim savunuculuğu yapmasından dolayı bilimi bir kurtuluş olarak gören batıcı Türk aydınları için bu felsefe cazip gelmiştir. Pozitivizmin siyasal ve tarihsel alana ilişkin doğa bilimini temele alarak yaptığını iddia ettiği tarih ve toplum bilim anlayışı değişmelere uygun olarak meydana getirilecek olan toplumun kurulmasında etkili ve kesin bir bilim ve yöntem olarak düşünülmüştür. Ne var ki Türk modernleşme hareketi içerisinde bu türden bir girişim aynı zamanda bu girişime karşı olan farklı yaklaşımları da gündeme getirmiştir. Şimdi devletin kurtulması durumuna ilişkin iki farklı yaklaşımın kendini gösterdiği söylenebilir. Bunlardan biri söylenegeldiği gibi devrimci ve değişimci yaklaşımları ifade eden Yenilikçi eğilim

diğer tarafta ise devletin içinde bulunduğu durumdan kurtulmasının yolunun eskiyi terk etmek yerine mevcudu koruyarak bir yeninin oluşturulması gerektiğini söyleyen anlayışları da içine alan Gelenekçi ve Muhafazakar yaklaşımlardır. Ancak burada şunları ifade etmek yanlış olmasa gerektir, her ne kadar yenilikçi olarak ifade ettiğimiz anlayışlar kendi içinde farklı yaklaşımlar sergilediği gibi (söz gelimi İttihat Terakki ve Prens Sebahattin çatışmasında olduğu gibi) aynı biçimde gelenekçi yaklaşımda da salt muhafazakarlıktan eskinin yeni içinde devam ettirilmesi gerektiğini söyleyen bir biçime yenilikçi ve değişimci denilebilecek olan Cumhuriyetçi muhafazakarlığa kadar uzanan farklı yaklaşımlar söz konusudur.

Şimdi böylesi bir yenilikçi ve gelenekçi ikiliğinin ortaya çıkışının önemli nedenlerinden biri olarak yenici yaklaşımların geçmiş ile yaptığı hesaplaşmada radikal bir tutum sergilemesi olduğu söylenebilir. 1789 Fransız Devrimi ile başlayan tarihsel süreç tarihsel olarak ulus devletlerin ortaya çıkışına neden olduğu göz önüne alındığında genel kaniya göre Türkiye'deki modernleşme süreci de aynı zamanda ulus-devlet yaratma süreci olarak yorumlanmaktadır. İster istemez Batı'da olduğu gibi Türkiye'de de ulus-devlet oluşturulurken, geçmişi belirli bir açıdan yeniden kurmak ya da üretme gereksinimi ortaya çıkmıştır (Demiralp 2002: 24-35). Bu türden bir girişim içinde, başka deyişle bir millet oluşturma sürecinde İslam öncesi Türk tarihinin keşfine çıkılmıştır. Batı karşısında o anda içinde bulunulan durumun mevcut dönemin devlet ve toplum yapısından kaynaklandığı görüşünden hareketle de Osmanlı dönemine karşı genelde olumsuz ve radikal bir tutum alınmıştır. Eş deyişle, Osmanlı olan geçmişle hesaplaşırken yeni düzenin aşırıya kaçtığı söylenir. Böyle bir hesaplaşma çeşitli fikri eğilimlerin sürekli eleştiri nesnesi olmuştur. Söz gelimi Ahmet Hamdi'nin bir bakıma üstadı saydığı Yahya Kemal'in ana temalarından biri, yeni düzenin eskiye bakışını eleştirmektir. Öte yandan sol düşüncede özellikle Kemal Tahir ile birlikte, Cumhuriyeti ve Atatürk'ü eleştirmek bir ara moda olmuştur. O günün koşullarında yeni devleti ve düzeni oturtmak için, bugün geriye doğru bakıldığında aşırılık gibi görünen birçok davranışın kaçınılmaz olduğunu pek kabul etmek istemeyen ya da değişimi tam olarak içine sindiremeyen bir çok kesim bu tür negatif yaklaşımları desteklemiştir (Demiralp 2002: 26). Özellikle Yahya Kemal'in başını çektiği 'Dergâh'² dergisi etrafındaki aydınlar, sosyal ve siyasal nedenlerle başlayan ve Meşrutiyette Ziya Gökalp'in aracılığıyla Türk Düşünce hayatına ağırlığını koyan Durkheimci sosyolojik düşünceye ve bu düşüncenin pozitivist niteliklerine tepki oluşturmuş, anti-entelektüalizmi, spritüalizmi ve metafiziği öne çıkararak, yıkılan İmparatorluğun enkazı üzerinde maddi imkansızlıklar önünde manevi kuvveti ve yarı mistik bir düşünceyi benimsemişlerdir (Çınar 2003: 86-89; Tanpınar 1995: 31vd). Bu genç nesil, Anadolu'nun zaferini, niceliğe karşı niteliğin, mekânizme karşı tinselliğin zaferi sayarak, Batı Felsefesiyle halk ruhunu ve halk sufiliğini birleştirmeye çalışırlar. Bu akımın başlıca amacı, modern felsefe açısından doğuyu aydınlatmak ve onun değerlerini yeni metafiziğe göre meydana çıkarmaktır. Millî Mücadele'nin kimileyin ümit kimileyin de karamsarlık veren ortamında, Osmanlı İmparatorluğu'nun uzun zamandan beri devam eden çöküşüne mevcut ideoloji ve politikalar aracılığıyla bir çare bulamamış ve ruhsal çöküntüye uğramış genç aydınlar için aranan kan Bergsonculuk olmuştur. Öyle ki Bergsonculuk, ileri sürdüğü yeni ruh ve yaratıcı hamle anlayışıyla hem kuram hem de eylem aşamalarında Dergâh etrafında toplanan aydınlara yeni bir kavrayış ve felsefi dil meydana getirme olanağı vermiştir. Bu düşünce çevresi

2 Anadolu'da devam eden Milli Mücadele'nin heyecanını İstanbul'da hisseden bir grup aydının çabası ve Yahya Kemal'in (Beyatlı) girişimiyle *Dergâh*, bir fikir, sanat ve edebiyat dergisi olarak 15 Nisan 1921 (1337) tarihinde yayımlanmaya başlamıştır. Yahya Kemal, Darülfünun Edebiyat Fakültesi'nde öğrencisi olan gençler ile arkadaş olduğu şair ve yazarları bir araya getirerek *Dergâh*'ın çıkarılmasına öncülük etmiştir. Ahmet Hamdi Tanpınar, *Dergâh* adının Yahya Kemal'in İthaf manzumesinden esinlenerek konulduğunu belirtir. "Bizi etrafına toplamak için çıkarttığı *Dergâh* mecmuasının adı da bu manzumenin havasından gelir. Buradaki '*Dergâh*' kelimesini '*Kaynaklar*' diye çevirin". Yayımlandığı günlerde büyük bir yankı uyandıran bu manzume, eski Şark'a duyulan hasreti ve onun bir daha dirilmemek üzere öldüğünü ifade etmektedir. Diğer taraftan bu manzume yeni bir dirilişi ve yeni bir hayat hamlesini de kapalı olarak müjdelemektedir. Fetret dönemlerinde dergâhlara sığınan ve daha sonra yeni bir ruh hamlesiyle harekete geçen insanlar gibi *Dergâh*çı aydınlar da 'hayat hamlesi'nin sonunda mutlaka zafer kazanacaklarına inanıyorlardı. Yahya Kemal, Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), Mustafa Şekip (Tunç), İsmayıl Hakkı (Baltacıoğlu), Ahmet Haşim, Falih Rıfkı (Atay), Halide Edip (Adivar), Ruşen Eşref (Ünaydın), Abdülhak Şinasi (Hisar), Ahmet Hamdi Tanpınar, Mustafa Nihat (Özön) grubun başlıca aydınlardır.

Millî Mücadele ve Kuruluş döneminin heyecan verici atmosferinde Anadolu'da yaşanan 'hayat hamlesi'ne katkı sağlama ve bu yaratım sürecini kendi düşüncü doğrultusunda yönlendirme arzu ve çabası içinde olmuştur. Bu yaklaşım özellikle Bergson felsefesine dayanan modern bir metafizik anlayışla, bir 'Doğu Rönesansı' fikrini öne çıkararak geçmişe dayalı ancak değişime de açık bir dünya görüşünü savunur. Böyle bir amaç doğrultusunda Bergson felsefesi Türk aydınları için Pozitivist ve materyalist anlayışlara bir alternatif olarak görülür. Nasıl ki yenilikçi olarak söz konusu edilen batılılaşma düşüncesi içindeki ana akım kendi fikirlerinin kaynağı olarak pozitivistliği özellikle Fransız pozitivistliğini temele almışsa benzer bir biçimde gelenekçi anlayış içinde söz konusu edilebilecek anlayış da Bergson felsefesini ana kaynak olarak görmüştür. Bergson'un zaman ve bilinç arasında kurduğu ilişki gelenek ile yeni arasında bir yol bulmaya çalışanlar için bir başvuru kaynağı olmuştur. Öyle ki bu aydınlar tarafından Anadolu'da başlayan Milli Mücadele, Bergson'un savaşı, ruh ile madde, hayat ile mekanizm arasında büyük bir mücadele olarak gören anlayışı doğrultusunda bir "hayat hamlesi" olarak algılanmıştır (Çınar 2003: 86). Genç aydınlar için maddeci Batı'nın neden olduğu çöküş ve yılgınlıktan çıkmak için Bergson ve onun getirdiği kavramlar bir umut ışığı olur.

Batılılaşma fikrine karşı alternatif bir batılılaşma fikrinin önde gelen isimlerinden olan ve Dergah grubunun başını çeken Yahya Kemal, Tanpınar'ın da vurguladığı gibi, kendi realitelerimize dönme gereğini vurgulamakla birlikte, Batı'yla kültür alışverişimizin kazandırdıklarını ve tam anlamıyla Batılı olma zorunluluğunu hiçbir zaman yadsımamıştır (Güney 2002: 222). Öyle ki Yahya Kemal yerli olana dönüşü, modernleşme sürecinin sonucu ve devamı olarak görmüştür. Tanpınar, Yahya Kemal ile ilgili yazısında ustası için şu yorumda bulunur, "Avrupa ile olan kültür alışverişimiz başladığı andan itibaren hiç kimse o kadar borçlu olduğumuz Garp aleminin karşısında tam bir eşitlik içinde konuşmaya muvaffak olamamıştı" (Tanpınar 1982: 49) Dolayısıyla Yahya Kemal'in batılılaşmadan anladığı modernleşmeden, yenileşmeden vazgeçmeden yerli olmayı sürdürmek ve böylelikle de kendi tarihini ve bugününü değerli hale getirebilmektir.

Batılılaşmadan geleneğin yeni içerisinde devam etmesi gerektiğini düşünen ve bu türden bir tutumu felsefi temellerle ilişkilendiren ve batı düşüncesini bir problem haline getiren kişilerden biri de Mustafa Şekip Tunç'tur. Mustafa Şekip'e göre maddenin tahakkümü altına girmiş bugünkü Batı medeniyetine karşı ruh derinliğine sahip bir Doğu medeniyeti vardır. Doğu ruhunu korumalıdır, öyle ki insan maddeyi yenebilecek yaratıcı bir güce sahiptir. İnsan bir sanatçı gibi duygu, içgüdü ve sezgileriyle bu yaratıcı gücünü kullanarak, olgunlaşır, gelişir ve maddeyi alt eder. Maddenin üstünde bir hayat hamlesi vardır (Tunç 1923: 19). Birinci Dünya savaşının Avrupa'da ve Türkiye'de yaptığı büyük yıkıma tanıklık eden biri olarak Mustafa Şekip Tunç bu büyük yıkımın arkasında akılcı ve liberal Batı düşüncesinin dayandığı aydınlanma ideolojisinin ileri sürdüğü ilerleme anlayışının olduğunu düşünmektedir (İrem 2002: 256).

Dergâh dergisiyle birlikte Bergsonculuk artık salt felsefi bir girişim olmaktan çıkmış, dönemin siyasi ve toplumsal sorunlarıyla yüzyüze gelmeye başlayan siyasi bir tutuma dönüşmüştür (İrem 1997: 160-161). Bu aşamada Dergâh çevresinin Bergsoncu ve Türkçü düşünürlerini meşgul eden sorunların başında, Milli Mücadele'nin dayandığı felsefi ve siyasi nedenlerin anlaşılması ve milleti ayrı bir varlık olarak var eden ruhi bağların tanımlanması gelmektedir. Merkezini Dergâhçı yaklaşımın oluşturduğu bu anlayışa göre Bergsoncu kavramlar ile Tanzimat reformlarından bu yana zihniyet dünyasında yaşanan ruh ile madde çatışması biçiminde kendini gösteren kültür ikiliği aşılabilir (Çınar 2003: 87). Buna göre Milli Mücadele'nin zaferi, niceliğe karşı niteliğin, mekanizme karşı yaratıcı hamlenin zaferi olacaktır (Ülken 2013: 376).

Bir biçime geleneğin yeni içinde devam etmesi gerektiğini Bergson felsefesine dayanarak temellendirmeye çalışan bu fikir hareketi açısından Tanzimattan bu yana söz konusu olan yenilik olarak adlandırılan pek değişiklik tamamen geçmiş ile olan bağlantıyı kesmiş Türk aydınının kendi köklerine yabancı kalmasına neden olmuştur. Bergsoncu yaklaşım içerisinde Tanzimattan bu yana ortaya çıkan sorunlara Bergson felsefesinin temelini oluşturan 'zaman ve süre' kavramlarını merkeze alarak açık bir biçimde yeni bir yaklaşım getirmeye çalışan kişilerin başında Ahmet Hamdi Tanpınar olduğu

söylenbilir. Söz gelimi Tanpınar için Tanzimat'ın “yeni”si, toplumun kendi içinden gelen bir “yeni” değildir. Bu hakiki bir yeni değil, bilinmedik bir yerden, dışsal bir odaktan hareketle kurulmuş bir yeniliktir. Bu nedenle gerçekte de geçersizdir. Tanpınar ve özellikle Yahya Kemal'de bir yandan öldüğü söylenen bir “eski”, bir yandan da tam ölmemiş, süren, değişen, can çekişen, farklılaşan bir “eski” vardır. Özellikle Yahya Kemal, Bergson'un işlediği ‘süre’ fikrini, eski şark bilgeliğinin ruhuna uygun olarak kısaca ‘Kökü mazide olan atiyim’ mısrasıyla ifade eder. Yahya Kemal'in düşüncesinde gerçek manasıyla geçmişin devamlılığını gösteren Bergson felsefesinin de temel kavramı olan süre ve süreklilik kavramı bu biçimde ifade edilir. Bergson açık bir biçimde etkilenen Yahya Kemal açısından zaman, tekerrürden ibaret değildir, tersine geçmiş de içine alarak devamlı büyür ve geleceği hazırlar. Kısaca zaman değişen, ilerleyen ve sürekli akan bir şeydir. Bu anlamda geçmiş, değişerek ve yenileşerek devam etmekte, ondan herhangi bir kopukluk meydana gelmemektedir. “Devam ederek değişmek, değişerek devam etmek”, bir başka ifadeyle “Süreklilik içinde değişim, değişim içinde süreklilik” şeklinde formüle edilen bu anlayış, aynı şekilde Ahmet Hamdi Tanpınar'da da söz konusudur.

Tanpınar'a göre Tanzimat ile başlayan süreçle beraber eskiyi tümden ortadan kaldırmayı gösteren girişimler temelsiz olmak bakımından değersiz ve yüzeyseldirler. Tanpınar'a göre Tanzimat'ın ilk kuşağı, yani 1860 dönemi yazarları, Şinasi, Ziya Paşa, N. Kemal ve sonraları Abdülhak Hamit ve diğerleri eskiyi biraz daha bozmakla yeniyi buldukları kanısındadırlar. Zira hayata geçirilmeye çalışılan yenilik ve sonucunda meydana gelen değişimler kendi kültürel dinamiklerimizden güç almadığı için sosyal yaşamla bir türlü bir araya gelememiştir (Tanpınar 1996: 35). Bu yüzden geçmiş ile olan ilişki kurma biçiminde, ya da bakış açısında bir değişiklik gitmek gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında Tanpınar'ın bir yandan değişimi savunurken, yani yeniyi, öte yandan da süreklilik ve devamlılıktan, diğer deyişle geçmişten bugüne doğru akandan söz etmektedir. Tanpınar'a göre geçmiş ile aramızda bir kopukluk olduğu bir gerçektir, bu bakımdan Tanpınar için temel sorun geçmişin sürmesi ya da sürdürülmesi değil, bugünkü öznenin geçmiş ile olan bağlantısının nasıl olacağıdır (Demiralp 2002: 26). “En büyük meselemiz budur; mazi ile nerede ve nasıl bağlanacağız, hepimiz bir şuur ve benlik buhranının çocuklarıyız” diyen Tanpınar'ın temel sorunu bir “tarih bilinci”nin nasıl oluşturulacağıdır. Dolayısıyla Tanpınar yeni öznenin (Cumhuriyet Öznesi) geçmişi değiştiremeyeceğine göre, geçmiş ile ilişkisini değiştirmesini önermektedir.

Söylenegeldiği gibi Dergâh grubunun önemli temsilcilerinden biri olan ve Bergsoncu felsefenin temel kavramlarıyla içinde bulunduğu dönemde meydana gelen değişme ve gelişmeyi anlamaya çalışan Ahmet Hamdi geçmiş ile şimdi arasında kurulacak ilişkinin maddeci bir ontolojiye sahip olan Pozitivist bir tarih kavrayışıyla toplum ve bireysel bilincin geçmişi silip atmak veya kesmekle değil onu sürdürmekle gerçekleştirebileceğini düşünmektedir. Çünkü toplumsal hayat, mekanik olmayan, iç dinamiklerle, dolaysız, yaratıcı ve devamlı bir süreçle gelişmektedir. Ancak bu süreç, yeniliklere de hiçbir biçimde kapalı değildir, bu nedenle de kültürel sürecin değişmez özleri söz konusu değildir. Başka deyişle gelenekte her zaman devamlılıklar, akışlar söz konusudur ve olmaya da devam edecektir. Ne ki bunlar bir dizi sabit referans noktasından çok akan bir ırmak gibi tasavvur edilebilir. Dolayısıyla Ahmet Hamdi, kendi toplumsal gerçekliğimizin temel unsurlarından doğacak olan, geçmişte olduğu gibi günümüzde de süreklilik gösteren, fakat modern zamanın da dışına düşmeyen yeni yaşam biçimlerinin peşinde bir düşünceye sahip olmakla birlikte ne geçmişi bir altın çağ olarak, ne de ona tamamen kapıların kapatılmaması gerektiğini düşünmektedir. Tanpınar'a göre kendimizden vazgeçmeden ama kendimizi değiştirerek Batı ile bir ilişki içinde olabiliriz, geçmişimizi de onunla bilinçli bir biçimde eleştirel bir ilişki kurarak yeniden kazanmamız söz konusu olabilir.

Sonuç Yerine:

15. Yüzyılda Gökbilim ve bunun sonucunda diğerk bilim dalları alanında meydana gelen değişimler batıyı yeni bir dünya anlayışını oluşturmasının kapılarını açmıştır. Öncelikle evrenin değişmesi anlamında meydana gelen bu epistemolojik ve ontolojik değişim, sonrasında toplumsal ve siyasal alanda da tüm dünyayı etkileyecek değişimleri ortaya çıkarmıştır. Meydana gelen bu değişimler özellikle Osmanlı devletini Batı karşısında bir gerileme dönemine sokmuştur. Batı karşısında Osmanlı devletinin düştüğü bu durum yeni bir Batı anlayışı ve ilişkisi doğurmuş ve böylelikle batıyla ilişkileri ifade eden Batılılaşma adı altında bir süreç başlamıştır. Başlangıçtan buyana Batılılaşma süreci yekpare bir çizgi izlemeyip kendi içinde pek çok çizgiyi barındırmakla birlikte en temelde Batılılaşmadan anlaşılan devletin içinde bulunduğu durumdan hareketle özellikle bilimsel ve teknolojik anlamda bir gelişme ve değişmedir. Bu türden bir girişim çabasıysa batı düşüncesinde bilim ve teknoloji propagandası yapan pozitivist düşünceyle teması sağlamıştır. Özellikle ülkenin içinde bulunduğu durumun bilimsel ve teknik alanlarda yapılacak değişikliklerle düzelebileceğini düşünen Yenilikçi diye adlandırabileceğimiz hareket içinde yer alan düşünür ve aydınlar ülke sorunlarının çözümünü Pozitivist programda, özellikle de Fransız Pozitivizminde bulmuşlardır. Gerçi şunu söylemeden de geçmemek gerekmektedir ki pozitivistin kendisi bir bilim veya bir bilim kuramı olmaktan çok bilimciliği savunan bir felsefe anlayışıdır. Ayrıca bilimin pozitivistin iddia ettiği gibi olup olmadığı ve gelişip gelişmediği de bilim pozitivist bilim anlayışı hakkında yürütülen tartışmalardan biridir. Pozitivistin bilimin kendisi olmaması ve savunduğu bilim anlayışının bilim için öngörülen anlayışlardan sadece biri olması yanında pozitivist anlayışın esas etkisi, Comte'dan itibaren doğa bilim modeline göre kurgulanmış bir sosyal bilim teorisi ve pratiği geliştirme çabasında yatmaktadır. Öyle ki pozitivist program bilimin dizayn ettiği bir toplumun ancak pozitivist bir bilim anlayışıyla kurulabileceğini ve düzenlenebileceğini iddia etmiştir. Bu nedenle de özellikle devleti içinde bulunduğu halden kurtarma yolunun bilimsel ve teknolojik ilerlemeyle gerçekleşebileceğini düşünen yenilikçi Türk fikir insanları pozitivist programı toplumu kökten değiştirip yeniden inşa etmenin yegâne aracı ve amacı olarak görmek bakımından tamamen toplumsal ve siyasi bir proje olarak kavramışlardır. Buna göre Batılılaşmak için toplumu kökten değiştirmek gerektiğini düşünen yenilikçi anlayışın batılılaşmadan öncelikle anladığı şey bilimsel ve teknolojik gelişmedir. Bu türden bir gelişmeyi sağlamanın yoluysa toplumu kökten değiştirmektir. Bu değişimin gerçekleşmesini sağlamanın yolu olaraksa batı düşüncesinde odaklanılan pozitivist anlayış olmuştur. Şimdi burada şunlar söylenebilir: Birincisi, yenilikçi fikir hareketinin batıdaki bilimden anladığı şey bilimin kendisi değil pozitivist ve pozitivistin savunduğu bilim anlayışıdır. Halbuki batı dünyasında bilimin gelişmesi pozitivistin söylediğinden çok da başka bir çizgiye ve iç yapıya sahiptir, bu gelişmenin ne olduğu tam olarak anlaşılmadan bilimsel bir gelişme sağlamak pek de mümkün değildir. İkincisi, batılılaşmadan salt olarak bilimsel ve teknolojik gelişimin anlaşılması ve bunun tek kaynağı olarak pozitivist felsefenin görülmesi bütünlüklü olarak batıdaki gelişmeyi daha doğrusu aydınlanma düşünmesini anlamayı engellemiştir. Başka deyişle batıdaki aydınlanma süreci arkasındaki epistemolojik, ontolojik ve toplumsal temeller bir arada kapsamlı olarak değerlendirilmemiş daha çok batıdaki gelişmenin siyasal ve toplumsal sonuçları göz önünde tutulmuştur. Bu nedenle de Batı düşüncesinde meydana gelen değişim ve yenilenmeyi kavrayacak kavramsal bir çerçeve, daha doğrusu eleştirel bir düşünme geleneği oluşturulamamış aydınlanma karşısındaki tutum eleştirel olmaktan çok takipçilik ve öğrencilik düzeyinde kalmıştır.

Batılılaşmanın başlangıçta bilim ve teknolojik gelişme olarak kavranması ancak sonrasında sürecin toplumu inşa etmek ve kurmak olarak toplumsal ve siyasal bir projeye dönüşmesi süreç içerisinde farklı batılılaşma anlayışlarını doğurmuştur. Bunun pek çok nedeni olmakla birlikte tek bir batının olmaması, diğerk bir batının da olabileceği düşüncesi batıdan anlaşılanın da ne olduğunu belirlemiştir. Böylelikle de ana çizgi olarak söyleyegeldiğimiz yenilikçi fikir hareketine karşı diğerk batı anlayışından hareketle sadece bilimsel ve teknik gelişmeyi bağlı tek ayaklı batılılaşmanın eksik olduğunu söyleyen kültür ve tinsel olanı öne çıkarmaya çalışan genel olarak gelenekçi ve muhafazakâr çizgi içinde sayılabilecek ama değişimciliği de savunan bir anlayış ise toplumun kurtuluşundan ziyade kurulumunu ön plana

çıkarmıştır. Bu anlayış açısından geri döndürülemez değişim gerçekleşmiştir ki bu da Cumhuriyettir. Geleneği yeni ile birleştirip yeniyi yumuşatmaya çalışan bu anlayış da kendi temellerini Batı liberal modernliğin kendi içinden eleştirildiği felsefi kaynaklara dayandırmıştır. Diğer batıya ait olan felsefe ve kaynaklar aracılığıyla tinsel ve kültürel kökleri geçmişe dayanan sağlam bir Cumhuriyet fikri oluşturulmaya çalışılmıştır. Bergsoncular olarak da söz ettiğimiz bu anlayış batıya karşı olmamakla birlikte pozitivist ve materyalist bir batılılaşma anlayışına karşı çıkmakla birlikte her ne kadar geleneği, geçmişi muhafaza etmeyi korumayı savunsalar da bu savunun temellerini yine batı içinde bulmuşlardır. Son söz olarak söylemek gerekirse batılılaşma sürecinden anlaşılan o ki batılılaşma fikir hareketi içinde olan Türk aydınları ister istemez gelenek ile yeni arasında bir sıkışmışlık durumu içinde kalmakla birlikte bütünlüklü ve kapsayıcı bir batı fikrine sahip olunamamıştır. Bunun en temel nedeniyse batının temel değişiminin arkasında olan eleştirel bir düşünme ve bakış açısının göz ardı edilmesidir. Eleştirel bir bakış açısı söz konusu olmadığından batılılaşmayı anlamak ve uygulamak için yapılan eylem taklit etme ve ithal etmeden pek de öteye gidememektedir. Yapılması gereken düşünsel olanı ezber ve taklit etmekten ziyade mevcut düşünsel geleneklere eleştirel bir bakış açısıyla ele alarak yeni bir düşünce ve felsefe üretebilmektir.

Kaynakça:

- Akgün, Mehmet. "1839-1920 Yılları Arasında Türkiye'de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar". Prof. Dr. Necati Öner Armağanı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:XL, (1999): 475-498.
- Çınar, Metin. "Dergâh Dergisi". Muhafazakârlık, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, V. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çubukçu, Aydın. "Türkiye'de Rejim ve Pozitivizm". (Bilim ve Düşünce Pozitivizm Sayısı), (2006): 9-19.
- Demiralp, Oğuz. "Ahmet Hamdi Tanpınar". Modernleşme ve Batıcılık Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, III, (2002): 24-35.
- Freyer, Hans. İctimai Nazariyeler Tarihi. (Çev. Tahir Çağatay), Ankara: A.Ü.D.T.C.F. Yay., 1977.
- Gökâl, Ziya. "Bir Kavmin Tetkikinde Takip Olunacak Usul". Makaleler III, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, (1977).
- Güney, Tansel. "Yahya Kemal Beyatlı". Modernleşme ve Batıcılık Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, III, (2002): 222-27.
- İrem, Nazım. "Muhafazakâr Modernlik "Diğer Batı" ve Türkiye'de Bergsonculuk", Toplum ve Bilim, (1997):74.
- İrem, Nazım. "Mustafa Şekip Tunç". Modernleşme ve Batıcılık Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, III, (2002): 256-59.
- Lewis, Bernard. Modern Türkiye'nin Doğuşu. (Çev. Metin Kıratlı), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, IV. Dizi, 1988.
- Kızılcılık, Sezgin. "Batı Sosyolojisine Aşırı Bağımlı Bir Sosyoloji Örneği: Ziya Gökâl, Prens Sabahattin, Sabri F. Ülgener, Mübeccel B. Kıray, Şerif Mardin, Emre Kongar ve Nilüfer Göle'nin Sosyoloji Anlayışları Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme". Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi I Kıta Avrupa'sı Etkisi, Editörler: Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, İstanbul: Kitabevi Yay., (2009): 171-236.
- Kongar, Emre. "Ziya Gökâl". Türk Toplum Bilimcileri 1, (Haz.: Emre Kongar), İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996.
- Korlaelçi, Murtaza, Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Ankara: Hece Yayınları, 2002.
- Mardin, Şerif. Jön Türklerin Siyasi Fikirleri. İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.
- Mardin, Şerif. "Yeni Osmanlı Düşüncesi". Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Mirası, Cilt 1, İstanbul: İletişim Yay., (2001): 42-53.
- Özlem, Doğan. "Türkiye'de Pozitivizm ve Siyaset". Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık, Cilt 3, İstanbul: İletişim Yay., (2002):452-464.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. Huzur. İstanbul: Dergah Yayınları, 1996.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. Yahya Kemal. İstanbul: Dergah Yayınları, 1995 (1982).
- Tunç, Mustafa Şekip. Bergson ve Kudret-i Ruhiye'ye Dair Birkaç Konferans. İstanbul: 1923.
- Ülken, Hilmi Ziya. Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi I-I. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1966.
- Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2013.
- Ünüvar, Kerem. "Ziya Gökâl". Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt 4, İstanbul: İletişim Yay., (2002): 28-36.

Hoca Ahmed Yesevî'yi Anlamak

To understand Hodja Ahmed Yesevi

Prof. Dr. Nadim MACİT *

Öz:

Pir-i Türkistan olarak anılan Hoca Ahmed Yesevî (v.562 / 1166) irfanî geleneğin önemli temsilcilerinden birisidir. Yesevî, Sûfî geleneğin içinden konuşur. Fakat içinde bulunduğu toplumun dilini ve kültürel belleğini yansıtır. Kullandığı kültürel semboller, simgeler ve eğretilmeler, yaşadığı manevi tecrübenin diliyle buluşunca söylenmek isteneni anlamak güçleşir. Şiir dili, meta-dildir. Olağan ve felsefî dili aşar. Şiirin sembolik karakteri, manevi tecrübenin çelişki arzeden kavramları, mitik anlatı, tarihî durumu oluşturan ve biçimlendiren unsurlar ve ulaşılmak istenen amaç, olağan dilin sınırlarını aşmaktadır. Bu nedenle Yesevî'yi anlamak atıf yaptığımız meselelere ilişkin metodik esasların ortaya konulmasına ihtiyaç duymaktadır. Tebliğimiz, bu ihtiyacı gidermeye dönük bir katkı yapmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Pir-i Türkistan, Hoca Ahmed Yesevî, kültürel bellek, manevî tecrübe, meta-dil, mitik anlatı, metodik esaslar.

Abstract:

The sage of Turkistan, Khoja Ahmed Yasawi ((v.562 / 1166), is a pioneering representative of Sufism. Yasawi speaking within Sufi tradition also reflects the dialect and cultural memory of the society. When cultural symbols, signs and metaphors used by him meets with the dialect of his spiritual experience, difficulties on understanding what is intended to be said grow. Poetic language is a meta-language. It goes beyond the ordinary language and philosophical language. The symbolic character of poetry, the confounding concepts of spiritual experience, mythic narration, the elements that constitute and form the historical circumstances and the intended goals exceed the limits of ordinary language. Therefore understanding Yasawi necessitates identifying the methodic principles of aforementioned issues.

Keywords: The sage of Turkistan, Khoja Ahmed Yasawi, cultural memory, spiritual experience, meta-language, mythic narration, methodic principles

* Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Öğretim Üyesi, n_macit@yahoo.com

Nam ve nişan hiç kalmadı “Lâ... Lâ...” oldum.

Allah zikrini diye diye “...illa...” oldum.

Halis olup, muhlis olup “...lillah” oldum.

Fena fillah” makamına geçtim ben işte.

Hoca Ahmed Yesevî

Bir metni anlamak için kişinin, kendi arızı ön anlamalarına teslim olmaması gerekir. Böyle yapmazsa hem metnin gerçek anlamını işitemez hem de metnin gerçek anlamını bertaraf etmiş olur. Metni anlamaya çalışan kişi daha ziyade, onun kendisine bir şey söylemesine hazır olmalıdır. Diğer bir deyişle metnin farklılığına duyarlı olmak zorundadır. Duyarlı olmak ise (a) kişinin kendi önyargılarının farkında olmasıdır. İnsan zihni boş bir levha değildir. Zira insan zihni belli bir kültürün ve geleneğin içinde şekillenir. Bu yönüyle diyebiliriz ki her anlama kaçınılmaz biçimde bir ön-yargıyı içerir. Önemli olan ön-yargıları eleyebilmektir. (b) Anlamanın temelde tarihin etkisi altında olduğunu fark etmektir. Çünkü her çağ kendisine intikal eden metni kendi tarzında anlamak durumundadır; çünkü metin, içeriği çağıyla ilgili olan ve içinde kendisini anlamayı denediği geleneğin tümüne aittir.¹

Yesevî’yi anlamak dil, tarih ve yorum bağlamında bazı hususları göz önünde tutmayı gerektirir. O bir geleneğin içinden şiir yoluyla konuşur. Kullandığı kavramları, sembolleri ve simgeleri irfanî geleneğin bir yansıması, diğer bir deyişle üretimidir. Yaşadığı tarihî dönem siyasî ve içtimaî alanda krizin baş gösterdiği, yaşandığı dönemdir. İslam’ı; bir geleneğin, daha açık bir deyişle farklı itikadî etkilerin oluşturduğu bir topluma taşıma eğilimi önem taşımaktadır. Son derece doğal, samimi bir dille, aynı ölçüde İslam’ın temel hükümlerine tam bir bağlılıkla oluşturduğu anlam çerçevesi dikkat çekicidir. İrfanî geleneğin diliyle yaptığı yorum yaşadığı tarihî zeminde ve daha sonraki süreçte derin izler bırakmıştır. Meselenin her iki yönü düşünüldüğün de farklı bir metinle karşı karşıya olduğumuzu teslim etmemiz gerekir. Bir tarafta dertli bir insanın “aşk dükkânını kurdum” feryadı, diğer tarafta “asıl itibariyle meşru (içtimai hayat) vasıf itibariyle (işleyişi) gayri meşru” olan içtimai duruma gösterdiği itiraz önemlidir. Çünkü amelî tefekkür ve tahakkuk dünyevî ilgileri kutsamaya karşı bir itirazdır. Son derece içten, edepli ve etkileyici eleştirel deyişleri özel bir anlama sahiptir. Üzerinde durulmaya değer bir mevzudur. Öyleyse Yesevî’yi anlamak için işaret ettiğimiz hususların her birine kısaca değinmemiz gerekmektedir.

Sûfî / irfan geleneği; kalbin hakikate açılımı (keşf) ve tanıklığı (iyan) üzerine inşa edilen marifet anlayışına dayanır. Bu anlayışa göre hakikatin sırlarına ruhanî tecrübe ve tahammülü gerektiren bir halle ulaşılır. Akılla hakikatin iç yüzü (batın) tam olarak kavranamaz. Hakikate ulaşmanın yolu akıl ve cedel değil vicdan ve iradedir. Esas olan zevktir. Zevk, felsefî sezgicilikten daha geniş ve farklıdır. Çünkü sezgi; vasıtasız idraki ifade eder. Oysa zevk; ruhanî tecrübe ve sabrı / tahammülü gerektiren amelî bir yolculuktur. vecde dalma hali, istiğraktır. Saf ve ruhanî hayatı gerektiren himmeti toplamak ve manevi dünyaya dalma halidir.² Eylem, sûfî’nin sözünde değil fiilinde görünür. Kendi ifadelerine göre Sûfî ‘kal ehli’ değil, ‘hal ehli’ dir. Onun kıymeti, kelimesiz, hatta rümuzsuz diğer insanlara hayat tarzıyla numune olmasıdır.³ Bu yönüyle İslam’ın içtimai hayat üzerinde en etkili olan yorumu olduğunu söyleyebiliriz.

Tasavvufî düşünce tarihi, tasavvufî terimlerin oluşumu açısından farklı eğilimlere tanıklık eder. Fakat sûfîler, keşif ve iyan yoluyla elde edilen bilginin cedel ve burhan yoluyla elde edilen bilgidir

1 Bakınız: Hans-Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, (Çev: Hüsameddin Arslan, İsmail Yavuzcan) İstanbul: 2009, Paradigma Yayıncılık, c. 2 / s. 3-53.

2 Ahmed Mahmud Suphi, *el-Felsefetü'l Ahlakıyyetü fi'l Fikri'l İslam*, Mısır: 1969, Daru'l Mearif, s. 199-200.

3 Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul: 1992, Yapı Kredi Yayınları, s. 94.

üstün olduğu konusunda ittifak ederler. Ebu Hamid el-Gazzâlî (505 / 1111) keşf ve ıyan yoluyla elde edilen bilgiyi asıl, lafızların anlam derecelerinden elde edilen bilgiyi fer'i kabul eder. Fer'in asla tabi olması gerektiğini söyler.”⁴ Bu nedenle Sûfiler, kelimcilerin ve fakihlerin yollarını ve yöntemlerini eleştirirler. Gerek ortak ve gerekse kendi yöntemlerine özgü kavramları farklı anlamlarda kullanırlar.⁵ Sûfî düşüncenin kurumsallaşmış biçimini temsil eden her tarikatın kendini ifade aracı olarak kullandığı, dergâh ve tekke hayatıyla ilgili ıstılahları da buna eklersek farklı bir dil dünyasıyla karşılaşmış oluruz. Sûfî geleneğin oluşturduğu dili anlamadan yapılan yorumlar ve bu mevzuda hiç alakası olmayan sözcükler kullanmak, yorumlar yapmak ilmi bir yaklaşımın dışına düşer. S. Uludağ'ın deyişiyle bu mevzuda yapılan yanlışlıklar sadece kitapların satırlarında kalmaz. Hem eser sahiplerini manen taciz eder, hem de bilgisizce beyan ve yorumlara, zan ve bühtanlara yol açar.”⁶ Bu tespit çok önemlidir. Çünkü her ilmi disiplin kendine özgü kavramlar ve marifet (bilgi) anlayışı üzerine inşa edilir.

Divan-ı Hikmet'inde irfan geleneğine ait tabir ve ıstılahlar, sûfilerin makam, ahlak ve halleri⁷ yer alır. Yesevî'nin “hikmet” tabirini kullanması birkaç yönden çarpıcıdır. Çünkü irfan / marifet; ilim ve hikmet anlamında kullanılır. Ayrıca irfan bir taraftan dinî meselelere has bilgidir, diğer taraftan sıradan müminlerin ve akla / istidlale dayanan âlimlerin bilgisinden aşkın gördükleri bilgidir. Bu bilgi, hem yüksek bilgi türünü hem de amelî tefekkürü kapsadığı için hikmettir. Bu itibarla hikmet, ilim ve felsefeden üstündür. Çünkü düşünce hikmetten mülhem ve onun etkisi altındadır. Ayrıca hikmet, ortak tefekkürün / silsile yoluyla aktarılan bilgiyi ifade eder. Silsile, tinsel bir araçlar zinciridir. Silsile aynı zamanda belli bir Sûfî şeyhi örneğini ebedi kılmaya ve yol'un çevresinde tek bir tinsel aile yaratmaya yarayan bir bağdır. Bu yönüyle hikmet, yolun çevresinde oluşan tinsel ailenin paylaştığı marifettir. Ortak tefekkürün en yüksek eseridir. Ortak tefekkürün hikmet haline gelmesi onun artık kendine mahsus bir düşünce, dünya görüşü haline gelmesidir.⁸ Nitekim Yesevî kendinden önceki sûfilere atıf yapar, özellikle Hallac-ı Mansûr'u dile getirir. Ortak tefekkürün silsile / Arslan Baba yoluyla kendisine aktarıldığını belirtir.

Anlama ve yorum, tarihin etkisi altında gerçekleştiği için Yesevî, kendi tarihî durumu içinde anılan geleneği yeniden üretir. Divan-ı Hikmet'in Türkistan'da ortak bir kitap ve Hoca Ahmed Yesevî'nin ortak bir mürşid olarak görülmesinin sebebi budur. Çünkü Divan-ı Hikmet; amelî tefekkürün ortak dilidir. İslam'ı kendi dili, tarihi ve kültürüyle yorumlayan Yesevî, İslam'a özel önem vererek İslam'ı kabul eden Satuk Buğra Hanı pîr olarak görür. Nitekim o der ki “Mahmur oldu kalb ve can, yandı erguvan suyu / Sultan Satuk Buğrahan, Pîr-i muğân değil mi?” (H: 215 / 421) Bu ifadesiyle hem Türk Milleti'nin İslam'ı kabul etmesini yüceltir hem de mensup olduğu milletin tarihine, diline, mitlerine ve sembollerine bağlı olduğunu belirtir. Yapmış olduğu yorumu, adeta vatanlaştırır. Sûfî geleneğin “marifet-i nefis” tabirini bir

4 Ebu Hamid el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l Envâr*, Kahire: 1964, s. 65.

5 Abdülkerim b. Havazin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü fi İlmi't Tasavvuf*, Beyrut: 1988, Daru'l Hayr, 53. Kuşeyrî bu risalesinde ana kavramları şöyle sıralar: Vakt, Makam, Hal, Kabz ve Bast, Heybet ve Üns, Tevâcüd, vecd ve Vücüd, Cem ve Fark, Fena ve Beka, Gaybet ve Huzûr, Sahv ve Sekr, Zevk ve Şurb, Mahv ve İspat, Setr ve Tecelli, Muhâdare, Mükâşefe ve Müşahede, Levâih, Tavâli ve Levâmi, Bevâdih ve Hücum, Telvin ve Temkin, Kurb ve Bu'd, Şeriât ve Hakikat, Nefes, Havâtur, İlme'l Yakîn, Ayne'l Yakîn, Hakkâ'l Yakîn, Vârid, Şahid, Nefs, Ruh ve Sır. Süleyman Uludağ, daha sonra gerek dil ve gerekse mana itibarıyla genişleyen bu kavramsal sistemle ilgili özel bir çalışma yapmıştır. Bakınız: Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: 1991, Marifet Yayınları. Hoca Ahmed Yesevî'nin düşüncesini anlamak için en azından kendinden önceki sûfilerin kullandıkları ve tanımladıkları kavramları bilmek gerekmektedir. Çünkü tasavvufî geleneğin kavramlara yüklediği anlam farklılığı, hal ve makam anlayışı metinleri düz okumaya imkân vermez. Yesevî'nin hikmetlerine ilişkin yorumların bir edebi metin şeklinde okunması önemli bir katkıdır, fakat eksiktir.

6 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.8.

7 Kuşeyrî bu makam ve halleri şöyle sıralamaktadır: Tövbe, Mücâhede, Halvet ve Uzlet, Takva, verâ, Zühhd, Sükût, Havf, Recâ, Hüzün, Huşû ve Tevazu, Nefse Muhalefet, Haset, Gıybet, Kanaat, Tevekkül, Şükür, Yakîn, Sabır, Murakabe, Rıza, Ubûdiyet, İrade, İstikamet, İhlâs, Sıdk, Haya, Hürriyet, Zikr, Fütüvvet, Feraset, Ahlâk, Cûd-Sehâ, Gayret, velâyet, Dua, Fakr, Tasavvuf, Edeb, Sohbet, Tevhid, Marifetullah, Muhabbet, Şevk, Semâ. Bakınız: Kuşeyrî, *er-Risâletü fi İlmi't Tasavvuf*, s. 91-350. Sıralanan makam ve hallerin önemli bir kısmını Divan-ı Hikmet'de görüyoruz. Tartışmak istediğimiz konuyla ilgili olarak ihtiyaç hâsıl oldukça haller ve makamlara ilişkin göndermeler yapılacaktır.

8 Bakınız: Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul: 1992, Yapı Kredi Yayınları, s. 46-47; J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders of Islam*, Oxford: 1971, Oxford University Press, p. 10-16.

milletin tabiatına uygun hareket etmenin esaslarına uymak olarak vazeder. Kendini bil! Aforizmasını yaşadığı toplumu uyarmanın önemli bir unsuru yapar.

İlk Türk tasavvuf cereyanı, ahlakî ve ilmi bir felsefedir. O, Türkler arasında İslamiyetten evvelde mevcut olan kuvvetli bir hikmeti, yenileştirmek ve kuvvetlendirmek için onu İslâm tefekkürü ile telife çalışmış; bu hususta en müsait ve hakimane görüşü tasavvufta bulduğu için oraya başvurmuştur. Bu tasavvuf anlayışı kendine özgü özelliklere sahiptir. (a) İlk Türk tasavvufu ahlakî ve ilmi bir felsefedir. Gayesi her şeyden evvel ahlaktır. Tevbe, feragat, nefsi feda etmek ve ruhu tasfiye ahlaki bir gayeyi temin etmek için kullanılır. (b) Eski Türk hikmetiyle bağlarını muhafaza etmiştir. Böyle yaptığı için bu anlayışta memleket rabitaları, vatan ve ülke telakkileri insan fikrinin yanında yer alır. (c) Sırrı hikmet olarak adlandırılan bu tasavvufî hareketin ilk temsilcisi Hoca Ahmed Yesevî'dir. O, tarikatın tecrübî yönüne ağırlık verir. Tevbe, istiğfar ve feragati ahlakî bir teşekkülün vasıtaları olarak kullanır. Yesevî de vatan alakası, hikmetin istisnâî noktalarından birisidir.⁹

Divan-ı Hikmet'de Sûfî geleneği temsil eden şahsiyetlere bazen açık bazen de üstü örtük şekilde atıf yapılır. Bu nedenle, Yesevî geleneği demek daha doğru olur. Çünkü başta Fuat Köprülü olmak üzere bu konuda çalışma yapanlar, Divan-ı Hikmet nüshalarındaki manzumelerin bütünüyle Ahmed Yesevî'ye ait olmadığını ileri sürmektedirler. Fuat Köprülü "Ahmed Yesevî'ye ait olmasa bile şurası muhakkaktır ki bu büyük sûfî, halk edebiyatı şekilleriyle Türkçe şiirler yazmış ve ondan Yesevî şairler arasında bu yolda manzumeler yazmış, mukaddes bir anane olmuştur. Bu bakımdan bu gün elimizde bulunan hikmetlerin, esasen, Ahmed Yesevî'ye ait olmamakla beraber, tabîî dil bakımından değil, fakat şekil ve ruh itibarıyla onların, asıl Yesevî'ye ait olanlardan farksız olacağına hükmedebiliriz,"¹⁰ demektedir. Görüldüğü üzere F. Köprülü meseleyi geleneğin ortak diline bağlamakta ve Ahmed Yesevî'ye ilişkin yorumları bu kabulün üzerine inşa etmektedir. Divan-ı Hikmet nüshalarını şekil, anlatı ve ismi geçen şahsiyetlerin yaşadıkları tarihler arasında görülen farklılık ve uyumsuzluk üzerinden¹¹ söz konusu görüşü temellendirenler de bulunmaktadır. Bu mevzuda K. Eraslan şu tespiti yapmaktadır: "Divan-ı Hikmet nüshalarının muhteva bakımından olduğu kadar dil bakımından da önemli farklılıklar göstermesi, nüshaların değişik şahıslar tarafından değişik sahalarda vücuda getirildiğini açıkça göstermektedir."¹² Bu durumu dikkate alarak Ahmed Yesevî derken Yesevî geleneğine atıf yaptığımızı belirtmek isterim. Bununla birlikte Yesevî geleneğin kurucusu Ahmed Yesevî "Meşâyih-i Türk'ün ser halkası"¹³ unvanına, "marifetin gülistanı" (H: 71 / 181) makamına sahip bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

Her şeyden önce her epistemik cemaatin / kendine özgü olarak kullandığı kavramlar marifet / bilgi anlayışına dayanır. Her epistemik cemaatin kullandığı ve seçtiği kavramlar bir epistemik konuma / anlayış ve tasavvur biçimine eşlik eder. "Dolayısıyla sûfîlerin fikirlerini ve amaçlarını gerçekleştirmek için kullandıkları kavramların hangi epistemik konumdan kaynaklandığı önemlidir."¹⁴ Sûfî düşüncede kalbin hakikate açılımı ve tanıklığı sonucunda ulaşılan bilgi gerçektir. Sûfî hakikati gördüğü zaman onun görüşü özel bir halde özel bir idrak olayıdır; bu hal insanın normal şuur hali değildir. İdraki de bizim anladığımız cinsten bir idrak değildir. Vecd hali olarak ifade edilen şey işte budur.¹⁵ Yesevî, kendi durumunu Muhammedî hakikatin aynasında seyrettiğini söyler. Demek ki bir kavramı, farklı bir epistemik konum üzerinden tanımlayıp eleştiri yöneltmek¹⁶ farklı iki konumu birbirine karıştırmanın

9 H. Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, s.203-205.

10 Bakınız: Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: 1976, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları; H. Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, s. 205.

11 Meserret Dirioz, "Divan-ı Hikmet'e Yeni Bir Bakış", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri: 1993, Erciyes Üniversitesi Yayınları: 66, s. 93-98. Bu çalışma, esasen sağlam ve savunulabilir gerekçeler sunmaktadır. Ne var ki son derece muhtasar ve kapalıdır. Gerek dilin kullanımını, anlatıyı çevreleyen kelimeler hazinesi, özel vurgular, tarihî şahsiyetlere yapılan göndermeler ve zikredilen olaylar arasında anlam bilim yöntemi üzerinden yapılacak bir çalışma durumu daha da somutlaştırabilir.

12 Kemal Eraslan, *Divân-ı Hikmetten Seçmeler*, Ankara: 1983, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s. 41.

13 Emel Esin, *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş*, İstanbul: 1978, s. 176.

14 Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risalet Kuşeyrî fi İlmi't Tasavvuf*, Beyrut: 1988, s. 53.

15 Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul: 1984, Ötüken Neşriyat, s. 146.

16 Bir ilmi disiplini, dayandığı / seçtiği kavramlar açısından değerlendirmenin ne anlama geldiğini bir örnek üze-

ötesine geçmez. Fakat her inanç dünyasına mensup mistiğin vecd halinde kendi bağlı bulunduğu geleneğin önderleriyle buluşması üzerinde durulması gereken bir konudur. Çünkü bu durumda müşahede edilen hakikat, farklı irfanî geleneklere göre değişmektedir. Niçin?

Tasavvufî dilde, en başta gelen esas dinlemektir. “Ey dostlar, kulak verin söylediğime” (H: 2 / 66) çağrısı dikkat çekmektedir. Çünkü manevi marifetler kulak vermekle elde edilir. Şu vehimden ibaret dünyayı terk etmiş, kendini Allah’ın kudret ve düzenine terk etmiş size ilahi sırdan bahsetmektedir. Ayan-ı sabite âleminden ayrılıp beşeriyet sahasına gelen ve ayrılığın acı ızdırabını çektiği için yüreğinden fişkırın sözler, kendi varlığının hakikatini aşk yolcusunun feryadıdır. Bunu anlamın için kulak ver / dinle: “Hakk Mustafa Cebrail’den eyledi sual / Bu nasıl ruh, bedene girmeden buldu kemal? / Hakk Mustafa “oğul” dedi bilin mutlak / “Evladım” deyip Hakk Mustafa eyledi kelam / Ondan sonra bütün ruhlar eyledi selam... Rahim içinde belirdim, ses geldi; / “Zikir söyle” dedi, organlarım titreyiverdi / Ruhum girdi, kemiklerim Allah dedi” (H: 2 / 66)¹⁷ ifadeleri böyledir. Söz konusu ifadelerle Hoca Ahmed Yesevî var olanın kendi varlığında kendisine nasıl açıldığını anlatmaktadır. Ruh bedene girmeden Hz. Peygamber’in kendisine “oğul / evladım” dediği ve ruhların onu selamladığı sözünü bu dilin dışına çıkararak izah etmek zordur. Adeta kutsanan ruhun ete kemiğe bürünerek “Dokuz saat durmadan göğşe uçtum / Arş ve Kürsü derecesini varıp kucakladım / Arş üstünde namaz kılıp dizimi büktüm; / Dileğimi deyip, Hakk’a bakıp yaşımı döktüm” (H: 2 / 67) sözleri lafzî anlamın sınırlarını aşmaktadır. Lafzî anlam sınırlarını aşan ifadeler: Gerçek varlığı kendisinde seyreden benliğin yine gerçek varlık karşısında hiç olduğunu ifade etmektedir.

İrfan geleneğinde akıl, Hakk’ın zatını idrak edemez. İdrak / ihata nihaî anlamda Zat’ı sınırlamak anlamına gelir. İlahî hakikati sınırlamak ise yalnız bir şeye ve bir kimseye özgü kılmaktır. Bir şeye ve kimseye özgü kılınan ise mülk olmuş olur. Allah’ı aklileştirme onun hakkında laf üretmekten başka bir şey değildir. Düşünceyle canlandırılan Hak; kişinin istidadına göre değişir.¹⁸ Bu durumda hayalde tasavvur edilen Tanrı, tahayyül eden kimsenin yarattığı eserdir.¹⁹ Oysa Tanrı, bilinemez ve sınırlandırılmaz. Tanrı, Keşf yoluyla hakikate ulaşmak, doğrudan bilgiye ulaşmaktır. Çünkü irfanî bilgi, şüpheye yer vermeyen (iyan) müşahede ile elde edilen bilgidir. Peki, bu bilgi nasıl ve kim aracılığıyla elde edilebilir? Allah ile kendi aslî birliğini idrak eden insan, yetkinleşir (olma) ve doğrudan hakikati keşfeder. Yesevî “Bir ve Varım, cemalini görür müyüm” (H: 7 / 78) derken anılan pencereden meseleye baktığını ifade eder. Sûfî bir aileden gelen²⁰ Yesevî, İbrahim b. Edhem, (v. 161 / 777) Bâyezıd-ı Bistamî (v. 261 / 875) Ebubekir Dülef b. Cuhder Şiblî (v.334 / 945) ve benzeri şahsiyetlerin öne çıkan meziyetlerini zikrederek atıf yapar. (H: 95 / 219-222) İçinden geldiği ortam ve yaptığı atıflar, bir geleneğin²¹ içinden konuştuğunu gösterir. “Şibli gibi âşık olup sema kılsam / Beyazid gibi gece gündüz Kâbe’ye varsam / Kâbe içine yüz sürüp ağlayıp dursam / Bu iş ile yâ Rab, seni bulur muyum?” sözleri, hem geleneği temsil eden şahsiyetlere hem de onların yetkinliğine gönderme yapar.

Yesevî, sûfî geleneğin içinden konuşur. Fakat o bu geleneği kendi dili ile konuşur. “Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçe’yi / Ariflerden işitsen açar gönül ülkesini / Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur / Anlamına yetenler yere koyar borkünü...” (H: 71 / 181) Bu sözler, İslam’ı anlama ve

rinden açıklayabiliriz: Allah yaptığı her şeyde hikmet sahibidir. Hikmet; amelin /işin Allah’ım emrine ve sünnete muvafakat etmesidir. (Selefiye), Allah yaptığı her işte aslah prensibini gözetir. (Mutezile), Yaratılan dünya aklen anlaşılabilir. (Mâtürîdî), insan-ı kâmilin kalbine meritebe-i ilimde defaten ve meritebe-i şهادette tedricen nazil olan hakikattir. Sûfî tanım için bakınız: Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l Hikem Tercüme ve Şerhi*, (Haz: Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın) İstanbul: 1987, Dergâh Yayınları, c.1 / s. 91.

17 Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet* (Haz: Hayati Bice) Ankara: 2009, Diyanet Vakfı Yayınları. Hikmetlere yapılan atıflarda bu çalışma esas alınacaktır. Birinci rakam, hikmetin numarasını, ikinci rakam ise hikmetin yer aldığı sayfayı göstermektedir.

18 Muhyiddin-i Arabî, *Fusûs’ül-Hikem*, (Çev: Nuri Gençosman) İstanbul: 1992, MEB Yayınları, s. 23, 59, 296.

19 İbn Arabî, *Fusûs’ül-Hikem*, s. 297.

20 Kemal Eraslan, *Divân-ı Hikmetten Seçmeler*, Ankara: 1983, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s.15.

21 Hoca Ahmed Yesevî’nin yaşadığı dönem kadar oluşan Sûfî geleneğin temsilcileri ve ana görüşleri açısından bakınız: Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2011, Diyanet Vakfı Neşriyatı, c. 40 / s. 121-122.

yorumlamayı Arap diline özgü gören anlayışa kendi dili ve kültürü içinde konuşan arifin itirazıdır. Keza, İslam'ı tabîî ve felsefî dilin üzerinde olan meta-dil, yani şiir diliyle yorumlayarak Türkçe'nin düşüncenin mekânında ikamet eden şiir diline de uygun olduğunu göstermiş olur.

Şiirin bir özü ve içeriği, bir de sunuluş şekli vardır. İçerik ve öz deyince, en başta gelen öğelerden biri imge ve imaj dediğimiz kavramdır. Etkileyici yönü sağlayan öğelerden biridir. İmge ise şairin gözlemediği bir olayı kendi zihninin süzgecinden geçirerek aktarmasıdır.²² Yesevî kendi halini anlatırken imgelere / metaforlara başvurur. “Aşk kapısını Mevlam açınca bana değdi / Toprak eyleyip ‘Hazır ol’ deyip boynumu eğdi / Yağmur gibi melametın oku değdi / Ok saplanıp yürek, bağırımı deştim ben işte,” (H: 1 / 64) ifadeleri bunun en çarpıcı misalidir. Yesevî dilin farklı öğelerini kullanarak söze gelmesi zor bir hali imge üzerinden anlatmaktadır. “Yağmur gibi melametın oku değdi” / “Mumunu arayıp çırak girdim pervaneye” (H: 2 / 67) gibi ifadeler çarpıcı bir örneklerdir. Ayrıca Yesevî'nin şiirinde içtenlik ve doğallık öne çıkmaktadır. Bunun sırrı konuşulan dilden yararlanmadır. Sûfî dilin gereği olan üstü örtük anlamı kısa ve yalın bir ifade ile sunmaktadır. “Nam ve nişan hiç kalmadı ‘Lâ... Lâ’ oldum; / Allah zikrini diye diye ‘illâ’ oldum / Halis olup, muhlis olup ‘lillah’ oldum / ‘Fena-fillah’ makamına geçtim ben işte,” (H: 2 / 67) ifadeleri, Sûfî düşüncesinde merkezî öneme sahip ve anlatımı zor fena-beka makamını kısa ve öz olarak anlatmaktadır.

Bu anlatım etkilidir, çünkü insanı yüce duygulara götürür; felsefidir, çünkü insanın yoklukta dirilişi birçok düşünürün başat konusudur. Etkili olduğu kadar felsefî içeriği barındıran şu sözler Yesevî'yi sıradan bir ozan gösterme çabasını kökten yıkar. “Aşk kırmızı sülfür, âlem dükkân değil mi? / Hakk erine aşıkâr, usta dükkân değil mi? / Gönlümde aşk Tur'u, düştü tecelli nuru / Her bir adın zuhuru, cihan mumu değil mi? / Baştanbaşa cihana, baksa tufan belası / Ey Nuh kavmi korkun, Hak yöneten değil mi? / Eman ağacından ki, Musa'ya ateş göründü / “İnnî en Allah” söyler, esrar-ı can değil mi? / İsa-ı ruhperver, terk-i taalluk eyler / Gök kürede kalender, güzel mekân değil mi? / Yahya'yı ağlayış tuttu, Âdem özünü unuttu / Yunus'u naheng yuttu, bu imtihan değil mi? / Hoş herşey Hayyu Sübhan, hoş kudret, hoş ilhan / Cennet içinde Rıdvan, bir bağban değil mi? / Âşık muradı dilber, zahidin meyli minber / Sevinç kadehi ister / Hak lâ mekân değil mi? / Aynı seherdedir gül, aşüfte bülbül misali / Görünce onu kızıl gül, ruhsarı kan değil mi? / Sakın, ey vaaz veren, boşuna dökme cevher / Gönül hazinesine dil, muhafız değil mi? / Mahdumu pakbazı, pervazı şahbazı / Sahib huruç Gazi, çünkü Arslan değil mi? / Mahmur oldu kalb ve can, yandı erguvan suyu / Sultan Satuk Buğrahan, Pîr-i muğân değil mi? / Dergâhları kibriya, İslam açıp beriya / Evliya ser-halkası, sahib Kur'ân değil mi? / Evlad-ı enbiyadır, serdar-ı evliyadır / Huda yolunun merdidir, ali nişan değil mi? / Devir Ahmed devri, hayru'l beşer Muhammed / Dünya ve dine sermed, şer'i beyan değil mi?” (H: 215 / 421)

İnsan tarihin içinden konuşur. “Mahmur oldu kalb ve can, yandı erguvan suyu / Sultan Satuk Buğrahan, Pîr-i muğân değil mi?” (H: 215 / 421) ifadesi Satuk Buğrahan'ın İslam'ı seçmesi ve buna önderlik etmesine yapılan bir atıftır. Bir milletin İslam'a girişi ve geçen süreç tarihî bir duruma ve oluşturulan geleneğe yasanır. İnsanı anlamak varlığı varolma açısından değil, tarihî varlık olarak görmeye ihtiyaç duyar. Türk Milleti'nin İslam'ı benimsemesi ve oluşturduğu gelenek hem tarihte bıraktığı iz hem de oluşturduğu gelenek açısından değerlendirilir. Çünkü tarihin içinden konuşan Yesevî'nin sözü ve eylemi tarihî kuran ve biçimlendiren unsurların tümünü yansıtır. Onun sineleri yaralayan dili, benimsediği irfanî geleneğin “suz, muhabbet ve şevk” yolunun gereği görülse de, yaşadığı tarihî dönemin söz konusu dilin üzerinde etkisinin olduğu bir gerçektir. Yesevî'nin yaşadığı tarihî dönem (1093-1166) büyük Selçuklu Devleti'nin²³ iç krize girdiği, daha doğrusu krizin içtimai katmanlara nüfuz ettiği, taht kavgalarının yaşandığı dönemdir. Bireyin aklî ve vicdanî durumunu aşan olayların içtimai bünyede açtığı yara şiirin dilinde yankılanır.

22 Doğan Aksan “Şiir Dili”, *Dil ve Edebiyat Dergisi*, (2005, 1-13) s.2.

23 Büyük Selçuklu Devleti Çin hudutlarından Akdeniz kıyılarına, Kafkas dağlarından Hint Denizi'ne kadar uzayan ve en ileri medeniyet ülkelerinde hüküm süren egemen bir devlettir. Bu konuyu değerlendirmede Osman Turan'ın çalışmalarını esas aldık. Bakınız: Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul: 1993, Boğaziçi Yayınları. 237-266.

Bunalımın, eski tabirle inhitatın farklı alanlarda tezahür ettiği bir dönemdir. Bu krizin yaşandığı dönemde o daha çocuktur. Henüz üç yaşındadır. Bu dönemde, devletin taht kavgalarına sahne olduğu, çağın hiyerarşik / hanedan mantığının gereği olan “İstila ve Kahr” yönteminin belirleyici olduğu hanedan içi çatışmaların içtimaî bünyede ve sistemin yapısında açtığı yara bir gerçektir. Meselelerin farkında olan bir ailenin çocuğu olması nedeniyle “yaşanan krizin / buhranın” içtimaî bünyede açmış olduğu yaraları یشitmiş olmalıdır. İnsanın zihnini oluşturan toplumsal ethos’un duyarlı bir mizacın bilinçaltının oluşmasında etkili olduğu söylenebilir.

Yesevî hayatının önemli bir kesimini Sultan Sancar’ın döneminde geçirir. Devlet’i yeniden toparlayan ve önemli atılımları gerçekleştiren Sultan Sancar 1113Te tahta oturur. O, tahta geçtiğinde Yesevî 20 yaşındadır. Sultan Sancar’ın dönemi 1113-1157 olduğuna göre altmış yaşını bu dönemde geçirmiştir. İç çatışmaları bastıran ve dış saldırıları sınır boylarında tahkim ettiği güçlerle engelleyen Sultan Sancar, Sultan-ı Azam unvan ve konumunu elde eden siyasi bir şahsiyettir. Her ne kadar Melik Şah’ın ölümüyle başlayan buhran ve ümit kırıcı durum Sultan Sancar ile birlikte yerini emniyet ve saadete bırakmış olsa da feodal yapının bünyevî karakteri içtimaî hayatın mantığını aştığı için şahsi çabaları devletin devamını sürdürmeye yetmemiştir. Bununla birlikte siyasi ve içtimaî buhrandan sonra emniyetin yeniden tesisi Sultan Sancar’a karşı büyük bir ilginin oluşmasına yol açmıştır. Hatta Ahırzaman da esmer yüzlü, büyük başlı, gür sesli ve çiçek bozgunu bir adam zuhur edecek şeklindeki rivayetin muhatabı olduğu ifade edilmiştir. Bu rivayet o dönemin İslam dünyasına nasıl bir psikolojinin hâkim olduğunu gösterir.

Dış saldırıları engelleyen ve iç çatışmaları bastıran Sultan Sancar “Tanrı bu dünyayı bizim tasarrufumuza ve emanetimize tevdi eyledi; emir ve hükümdarların hepsi bizim naip ve memurlarımızdır. Biz cihan padişahlığını cihan padişahı babamız Melik Şah’tan ve verdiği sancakla halifenin dedesinden miras aldık” şeklinde Türk Cihan Hâkimiyeti şuurunu ifade etmesine karşın Kıtayların bir kolu olan Karahıtaylar Şark’tan Balasagun sınırlarına yaklaşınca Kaşgar hükümdarı Ahmed Han onlara karşı sefere çıkmış ve Sultan Sancar’ı yardımını talep etmiştir. 1122’de Kara-hıtayları uzaklaştırmış ve kendilerine hudutlar üzerinde yurtlar / iktalar tahsis ederek tabiyetine almıştır. İzlediği bu siyasi yöntemle bunları hudut muhafızı haline getirmeyi amaçlamıştır. Ne var ki bunlar Karluk, Kanglı ve Oğuzların yardımı, Semerkant Alevilerin reisi Eşref b. Mehmed’in desteğiyle Gök-Sagun isyan edince bundan faydalanan Kara-hıtaylar Karahanlılar ülkesine ilerleyerek Balasagun şehrini işgal ederler. Karahanlı hükümdarı Sultan Sancar’dan yardım talep etmiştir. Sultan Sancar 1130 yılında Ceyhun nehrine geçti; Şark-ı İslam diyarına doğru ilerledi ve Kaşgar’da bozguna uğrattı. Hemşiresinin oğlu Mahmud’u hanlık makamına getirdi. Bu hadisenin yaşandığı dönemde Ahmed Yesevî 37 yaşındadır.

Şark’ta başlayan büyük istila karşısında başarılı olan Sultan Sancar halifeye gönderdiği mektupta Garpta Haçlılar ve Bizansların Türk İslam âlemine hançer gibi saplandığını, fakat bu duruma müdahale edemediğini belirtir. Hıristiyan taarruzlarına karşı himaye imkânı bulamadığını vurgular. Ayrıca mektupta “Frenkler uzun zamandan beri Suriye, Filistin ve diğer İslam ülkelerini işgal edip peygamberlerin kiblesi Kudüs’ü domuz, şarap ticarethanesi haline getirdiklerini; Müslümanların malına, canına, kadınlarına tecavüz ettiklerini, Ahbaz (Gürcü) ve Şeki kâfirlerin de Müslüman beldelerini yağmaladıklarını acı bir dille anlatır. Bu suretle hem halifeyi hem de yakın şarkta hüküm süren birçok Selçuklu ve Türk hükümdarlarını tenkit etmiştir. Mektupta kendi başarılarını, özellikle himaye ettiği bölgeleri zikreder. Ne var ki Şark’ta da istilalar hudutları zorlamaya ve aşmaya başlar. 1137’de bir kez daha Kara-hıtayları bastırır. Kara-hıtayların uzak şarktan hareketleri yeni göçlerin doğmasına yol açmıştır. Zira ihtiyar Sultan Sancar’ın Kara-hıtayları ve oğuzlara mağlubiyetleri ve 1157 yılında ölümü ile Türk-İslam dünyasını şark istilalarına karşı kurduğu set yıkılmış ve büyük Selçuklu devleti tarihe karışmıştır. Sultan Sancar vefat ettiğinde Ahmed Yesevî altmış dört yaşındadır. Bu iç kargaşanın ve dağılmanın içtimaî bellekte açtığı yara farklı boyutlarıyla birlikte Yesevî’nin diline yansımıştır.

Kara-hıtayların Türkistan’da hâkimiyet kurması, Atabegler dönemi ve bölgeden Anadolu’ya doğru yaşanan büyük göç, iç çatışmalar ve Müslümanlara yönelik saldırılar sadece içtimai dokuyu parçalamamış, aynı zamanda büyük bir medeniyetin vakarını aklında ve yüreğinde taşıyan insanlarda

derin kaygıların uyanmasına neden olmuştur. Marifetin Gülistan'ı unvanına layık görülen Hoca Ahmed Yesevî iç krizlerin ve dış saldırıların yaşandığı bir döneme tanık olmuş; ömrünün 10 yılını Türk-İslam dünyasının yaşadığı dağılma, çatışma ve iç yetersizlikler döneminde geçirmiş, devletin çöküşüne ve ardından kanlı hadiselerle şahit olmuştur. Yesevî, Hz. Muhammed'in bütün kaygısı ümmeti idi, dedikten sonra İslam toplumu adına kaygılanmanın gereğine yaptığı vurgu ve bu bağlamda gerçekten sineleri yaralayan ifadeler Hoca Ahmed Yesevî'nin dilinin tarihi bağlamını yeterince göstermektedir. Özellikle içtimaî dokuyu ve ilişkiler ağını yıkan parçalayan davranışlara yönelik eleştirisi; vaiz, müftü ve şeyh taslaklarının doğallıktan, sadelikten ve sadakatten uzak tutumlarına yönelik sitemler dikkat çekmektedir.

Tarih-dil ilişkisi açısından meseleye bakarsak Hoca Ahmed Yesevî'nin bir dilin ve kültürün içinden konuştuğunu görebiliriz. Pek, bir dilin ve kültürün içinden konuşmak ne anlama gelir? Bu sorunun cevabını H. Arslan'a atıf yaparak verebiliriz. O der ki "Dil, toplumu oluşturan kurumlar içerisinde en önemli ve en stratejik kurumlardan biridir. Toplum ve onu oluşturan kurumlar, bireylerden önce mevcutturlar. İnsan yalnızca toplum bireyi öncelediği için toplumsal bir varlık değildir; dil ya da kavramlar sistemi dediğimiz şey bireyi öncelediği için de toplumsal bir varlıktır. Dil düşünmeyi, dil bilgiyi önceler; bir kavramlar sistemi bulunmadığında düşünce imkânsızdır; dolayısıyla bilgi de imkânsızdır. Çünkü kavramlar bilgiden önce gelirler."²⁴ Dolayısıyla bir dil içinde yaşayan, yani onu önceleyen içtimaî durumu ve etkileme biçimini tahlil etmeden Yesevî üzerine konuşmak lakırtı dünyasına eklenmekten başka bir şey değildir. Bu mevzuda dini etkiler, kadim dinlerden İslam'ın yorumuna kadar uzanan anlayışlar, özellikle İshrakî geleneğin marifet ve insan-ı kâmil nazariyesi, keza kadim gnostik miras, atalar kültü, mitik anlatı ve sembolik evren bu mevzuda önem arz etmektedir.

Yesevî geleneğinin köklerini temsil eden şahsiyetlerin varlık/ bilgi anlayışları farklıdır. Ne var ki bu gelenek; anlayış olmaktan daha çok halka kerâmetler ve menkıbeler şeklinde yansımıştır. Bunun kültürel, sosyo-psikolojik sebepleri bulunmaktadır. "Sûfilerin manevi nüfuz kazanmaları, onlar hakkında çeşitli menkıbelerin doğmasına sebep olmuştur,"²⁵ tespiti anlamlıdır; Yesevî'nin durumu da böyledir. "Dört yüz, bir başka rivayete göre yediyüz sene yaşadığı söylenen Aslan Baba²⁶ ve hurma menkıbesi,²⁷ Karacuk dağını ortadan kaldırma, ticarî aracılık yapan ve maişeti sağlayan öküz hikâyesi, nehre nazar etmesi, turna ya da şahin donu giymesi, insanların zihinlerinden bilgileri silmesi" gibi menkıbeler²⁸ dikkat çekicidir. Bunlar, tarihî durumu biçimlendiren dil dünyası / kültürel muhayyile / karizmatik tip oluşturma gibi hususlarla ilişkilidir. Dolayısıyla mezkûr menkıbeler, lafzî olarak okunamaz. Sözelimi "doğan kuşumu uçurdum" (H: 214 / 420) ya da "turna ve şahin donu giymek", kayıp ve şaşkın olan ruhun huzur ve sükûn içinde Allah'a dönüşü ifade eder. Arslan Baba'nın ağzında sakladığı hurma, irfanî bilgiyi temsil eder. Bu bilginin her hangi bir kişiye aktarımı beşareti ifade eder ki Yesevî bunu belirtmektedir. Arslan Baba'nın yaşadığı süreç biyolojik yaş değil, irfan geleneğindeki silsilenin yaşını

24 Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, İstanbul: 1992, Paradigma Yayınları, s. 27.

25 Kemal Eraslan, *Divân-ı Hikmetten Seçmeler*, Ankara: 1983, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s.12.

26 Arslan Baba konusunda Yesevî'nin anlatısı mitik bir anlatıdır. Arslan Baba peygamberin gözdesidir. Hakk'ın seçkin kulu ve sahabe'nin ulusudur. Hz. Peygamber kendisine misafir olmuştur. Yaşadığı yere ve fakir haline bakarak ona gıpta etmiştir. Bazıları bu şahsın Selman-ı Fariş olduğunu söylemiştir. Bilindiği üzere Selman-ı Fariş hicretin 35. Sene-sinde vefat etmiştir. Asr-ı Saadetten Hoca Ahmed Yesevî'ye uzanan / gelen bu şahsiyetin bir Melameti-Kalenderi şeyhi olması muhtemeldir. Bakınız: Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevilik Kültürünün Yayılışı: Bir Sûfî Kültürün Yeniden Güncellenmesi", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri: 1993, Erciyes Üniversitesi Yayınları: s. 302.

27 Üstü örtük, sembolik anlatımda meyve isimlerinin yer aldığını görüyoruz. Tasavvufî metinlerde elma, üzüm ve hurma gibi meyve isimleri kullanılır. Elma, yasak meyve / bilge ağacını, insanın kendini ve dış dünyayı bilme bilincine ulaşmasını ifade eder. Üzüm, kendini bilmek, özünü kavramak, hakikate ulaşmayı, ayrıca zevki ifade eder. Üzüm olmak ya da üzüm olan derviş; varlığın sırrını keşfetmiş, Allah'ı dışta değil, içte bulan arifi anlatır. Hurma; sabrı temsil eder. Hurma, yola koyulmuş dervişin sıkı bir riyazeti gerçekleşme ve hakikate ulaşma noktasında gerekli sabır göstermesini temsil eder. Ayrıca güçlü bir besin kaynağı olması itibarıyla dervişin kendini koruyan marifete / hakikate ulaşmasını anlatır.

28 Bakınız: Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: 1976, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 27-37; Kemal Eraslan, *Divân-ı Hikmetten Seçmeler*, s. 26-28.

anlatmak için kullanılır. Diğer menkıbeler hem o dönemin mitik anlatısının hem de kendini önceleyen kadim geleneklerin tarzını ve etkisini yansıtır. İctimaî algıyı şekillendiren “anlatı tarzı / karizmatik kişi üretme dili” böylesi menkıbelerin Hoca Ahmed Yesevî içinde üretilmesini sağlamıştır.

Eğer söz konusu menkıbeler düz anlatımla Yesevî'nin bir gerçekliği olarak sunulursa bu hem Yesevî'yi hem de onu işitip anlama çabasında olan insanları şaibe altına alır. İslâm'ın dilinde kerem ve keramet farklı bir bağlamda kullanılır. Kur'ân dilinde kerem sözcüğüyle insan nitelendirildiğinde bu onun ahlak ve huy güzelliğinin ifadesi olur. Bu kavram, ancak “mehasini'l kebire”, yani büyük iyilikler yapan / üst değerler üreten insan için kullanılır. Kerem, en erdemli / şerefli eylemi ifade eder.²⁹ Bu bağlamda keramet, insanın hayat formlarına yönelik olarak ürettiği değerdir. Keramet ehli olmak yaratıcı / inşa edici değer üretmektir. Yesevî'nin İslam toplumu ve insanlık için ürettiği değerler çok derin ve anlamlı olduğu halde mitik anlatının öznesi olarak sunulması doğru bir yaklaşım değildir.

İnsanın anlam dünyasını ümniyeler / kurgular üzerine inşa etmek kerem / keramet ehli olmanın ölçüsü değildir. Zaten irfanî geleneğin yaslandığı marifet anlayışı, öznel ve kendi durumuna göredir. Algı dünyasının ötesine taşan şahsî tecrübe, evrensel bir gerçekliği ifade etmez. Ayrıca kişiye atfedilen böylesi olaylar kullanılmaya ve istismara açıktır. “Kerametler söyleyip halka dinini satma” (H: 60 / 166) diyen Yesevî'nin hayatî bir uyarıda bulunması üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Tarihî dil dünyasının “tinsel anlatısını” yansıtan menkıbeler hem teolojik hem de kültürel muhayyele açısından tartışılmaya muhtaçtır. Sözelimi, Divan-ı Hikmet'te hayatını sunan Yesevî biyolojik yaşından mı manevî mertebesini belirten sembolik yaşından mı bahsetmektedir? Bu sorunun, açık ve savunulabilir cevabı yoktur. Biyolojik yaşı olması makul gelmiyor, çünkü yaşı ile mazhar olduğu şeyler arasında anlamlı bir bağı yoktur. Meselenin bu yönü belirsizdir. Keza kültürel muhayyilenin ürünü olan hadiseler yerine Yesevî'nin felsefî, ahlakî ve estetik alanda ürettiği değerleri onun kerameti olarak görmek daha anlamlıdır.

Söz konusu menkıbelerin tahlili; (a) Kültürel formlarla bağlantılıdır. Bu gerçeği Ahmet Yaşar Ocak çarpıcı bir dille şöyle açıklar: “İslamlaşma XII. Yüzyılda Ahmed Yesevî ile yepyeni bir ivme kazandı. Bu büyük tarihî şahsiyet, İslâm'dan önce Budist, Şamanist, Maniheist mistik kültürleri tanımış ve özümsemiş Türk toplumlarının İslâm'a geçişinin yine mistik yolla olacağını keşfetmiştir. Yesevilik kültürü işte böyle başladı ve bu mistik zemin üzerinde gelişti.”³⁰ Bu kültürel ortamda “efsanevî muhayyelinin dile yansması” kaçınılmazdır. Türk kültüründe arslan ismi, yiğitliğin ve mertliğin / manevi yetkinliğin bir motifi olarak sunulur. Öyle anlaşılıyor ki Arlan Baba yetkin ve dirayetli bir şeyh olup³¹ manevi geleneği temsil etmektedir. Keza canı, kuş şeklinde tasvir etme kültürel bir etkidir.³² Yesevî can kuşu / gönül kuşu / doğan kuşumu uçurdum gibi tabirler kullanır. (H: 73, 214 / 183, 420) Edebî dilde de can kuşu, gönül anlamında kullanılır. Doğan kuşumu uçurdum, manevî yükselişi simgeler. (b) Marifet ve insan-ı kâmil öğretisinde / tinsel bilincin sembolik anlamıyla ilişkilidir. Bu iki husus dikkate alınmazsa menkıbevi anlatılar hiçbir anlamı olmayan, birbirinden kopuk / anlamsız sözlere dönüşür. Çünkü varlığın birliği düşüncesinde İnsan-ı Kâmil'e biçilen rol yanlışlanabilir ölçütünü aşmaktadır.

Varlığın birliği anlayışına dayanan Yesevî geleneği üzerinde araştırma yapacak kişinin tahlil ve okuma denemesi, sūfî dilin yapısını, halk muhayyilesi-menakıp arasındaki sıkı ilişkinin doğurduğu mitolojik unsurları görmesini gerekli kılar. Bu yaklaşım, bizzat öğretinin ana kavramları ve esasları üzerine inşa edilmelidir. Çünkü sūfî dil, kendine özgüdür. Yesevî dilin uzanımını yansıtan şu metni örnek alabiliriz: “Hak, başlangıçtır, sondur, aşikârdır, gizlidir. Şu halde o, zahir olan şeyin kendisidir ve belirmesi halinde batın, gizli olan şeyin aynıdır. Varlıkta onu gören ondan başkası değildir. Varlıktan,

29 Rağib el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Ğaribi'l Kur'ân*, İstanbul: 1986, Kahraman Yayınları, s. 646.

30 Ahmet Yaşar Ocak, “Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevilik Kültürünün Yayılışı: Bir Sūfî Kültürün Yeniden Güncellenmesi”, s. 299.

31 Bakınız: Mehmet Şeker “Ahmed Yesevî'nin Hayatında Arslan Baba Meselesi,” *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri: 1993, Erciyes Üniversitesi Yayınları: 66, s.353-360.

32 Seyfullah Korkmaz “Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş veli: Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslam Edebiyatına Katkıları” *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (Sayı: 11, Yıl: 2001) s. 334.

ondan gizli kalan bir şey yoktur. Demek ki o kendi nefesine zahir ve nefsinden batındır,”³³ ifadeleri kapalı ve semboliktir. Anlamı aktarmak için varlığın birliği düşüncesini ve anahtar kavramları anlamak, ayrıca salikin manevi yükselişine tekabül eden makam ve halleri bilmek gerekir. Çünkü onların seçtikleri kavramların bir bağlantı içinde ördüğü ve geliştirdiği anlam ağı, bir meselenin anlamını kendi içinde tutar. Anlam ağının dışına taşınan her mesele farklı bir varlık, bilgi ve değer anlayışının konusu olur. Bir düşünceyi benimsemek ve reddetmek öznenin aldığı fikrî tutumla / epistemik konumla alakalı bir meseledir. Ne var ki tarih ilmini bile menkıbeler / mitolojik unsurlar üzerinden sürdüren bir geleneğin mensupları, anılan duruma son derece bağımlı olduğu için bahsettiğim konum üzerinden tahlil yapma konusu eksik kalmaktadır. Bir konuyu aynı bakış, aynı dil ve neredeyse aynı kelimelerle anlatmanın düşünceye hiç bir katkısı yoktur. Bununla birlikte tasvirî / anlatı çizgisini aşan tahliller ve felsefî sorgulamalar giderek artmakta ve düşünülme üzerinde okumalar yapılmaktadır. Bu hem sevindirici hem de takdire şayandır.

Hakikati manevî tecrübe yoluyla keşfeden / haricî ve dâhilî unsurlarını bilen insan-ı kâmilin bilgisi; ilahî bilginin bir kopyası ve yansımasıdır. O zahirde tabi olduğu hükmü batında Allah’tan alır. Çünkü emri olduğu hal üzere görür ve böyle görmesi zaruridir.³⁴ “‘‘Yer altına yalnız girip nura doldum. . . Batın mızrağı ile nefsi deştim ben işte’’ (H: 1 / 65) ifadeleri bahsedilen meselenin özünü ifade etmektedir. Sûfî dilde nura dolmak, açık-seçik, pürüzsüz bilgiye ulaşmaktır. Keza, ‘nur’a dalmak’, anlamın sınırsız olduğunu keşfetmektir. Yesevî’nin dilinde hikmet; Allah’ın insana bağışladığı maveraî bir aydınlıktır. Müminin felsefe ötesi kaybına ulaştıran bilgidir. Kaygı ve ıstırap yüklü, yani sorumlulukla birlikte olan bilgidir. Çünkü ıztırap ve kaygıdan kopmuş bilgi, nasıl ve nerede olursa olsun cehalettir.

Yesevî, kendi hakikatının Muhammedî hakikati yansıttığını şu sözlerle ifade eder: “‘‘Mirac sırasında Hak Mustafa ruhu mu gördü / ... Cebrail’den eyledi sual: Bu nasıl ruh, bedene girmeden buldu kemal? ... ‘‘Evladım’’ deyip Hak Mustafa eyledi kelâm / Ondan sonra bütün ruhlar eyledi selam / Rahmet denizi dolup taş, diye yetiştirdi haber.’’ (H.2 / 66) Bu ifadeler son derece kapalı ve muğlaktır. Acaba Yesevî ne söylemek istemektedir? Bu sembolik anlatım, bilinen miracı değil, ayan-ı sabitede Muhammedî ruhun konumunu anlatmaktadır. Yesevî’nin dilinde Hz. Muhammed, bütün ilahî bilginin nakledicisidir.

İnsan-ı kâmil, bu ilk örnekten / modelden/ ruhtan bilgi alır. Bedene girmeden ruhun kemale ermesinin bundan başka bir anlamı yoktur. Arslan Baba, keşf edilen bilginin / etkin hayal gücünün kültürel bir temsilini, hurma ise ilahi bilginin intikalini ifade eden bir semboldür. Bu bilgi iktisabî değil, verili bilgidir. Fakat bunun fiilî hale girmesi için kor ateş olup, kavrulup yanıp sönmek ve candan geçmek gerekir. Bu kendinden geçiş (a) zihni her türlü dünyevi şeyden tamamen ayırıp, onu bomboş tertemiz hale getirmek. (b) Zihnin aydınlanması aynen peygambere gelen hakikat gibi bir takım hakikatlerin oraya aksetmesi şeklinde açıklanmaktadır. Bu, üzerinde ciddiyetle durulması gereken bir açıklamadır. Çünkü bu noktada karşımıza çıkan sorun; (a) Dünyadan / algılardan kopuk bir zihnin dünyası olur mu? (b) Hakikat yetkin insana bu denli açıksa “‘anlama ve yorumlama dünyamız’’ niçin bu kadar biçimsiz ve karmaşıktır?

Yesevî’yi anlama konusunda dikkat edilmesi gereken en önemli mesele “‘Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat’’ olarak belirtilen dört merhale konusunda aldığı tutumdur. Bilindiği üzere şeriat; kitabın zahirî ve kelamî anlamına göre hareket eden insanların içinde bulunduğu merhaledir. Asıl yola ikinci merhale ile çıkılır. Tarikat, burada bildiğimiz manada olmayıp yola koyulmaya / amelî yolculuğa çıkışı ifade eder. Yıllarca devam edecek bir tecrübeye bağlı olan yolculuğa, fiilî terbiyeye tekabül eder. Üçüncü merhale, yani marifet, teessürî ve hissi terbiyeye tekabül eder. Burada tutulan yola karşı alaka, sevgi ve şevk telkin edilir. Dördüncü merhale, yani hakikat hazırlanmış bir zemin üzerinde kurulan, diğer bir deyişle o zeminin kendi kendine vücuda getirdiği zihni ve fikri terbiyeye tekabül eder. Artık burada fikir, mücerret zihin şemaları olmaktan çıkmış; icra edilmiş, yaşanılmış ve duyulmuş ruhi haletlerin zihni

33 İbn Arabî, *Fusûs ’ül Hikem*, s. 70.

34 Ebu Nasr Serrac et-Tûsî, *el-Lüma*, Kahire: 1960, Darü’l Kütübî’l Hadise, 43; İbn Arabî, *Fusûs ’ül Hikem*, s. 45.

ifadeleri haline gelmiştir.³⁵ Benlik inşa etme ve hakikati keşfetme yollarını takip etme ve gerçekleştirme bu dört merhalenin birliğine dayanması gerekir.

Dar sembolizm, belli bir zihniyete takılıp kalma, hissî ve teessürî duygulara, ruhsal hokkabazlığa ve manevî lafazanlığa kapılma belirtilen birliği parçalar. Yesevî, anılan birlikteliği korur. Kur'ân'ın zahiri ve kelimî anlamına göre hareket etmeyi şart koşar. Bu noktadaki uyarıları ve tembihleri dikkat çekicidir. Bununla birlikte zahiri anlamla yetinmeyi bir eksiklik olarak görür. Ruhânî ve manevî hokkabazlığa ve lafazanlığa kapılarak Kur'ân'ın açık hükümlerini tevili mümkün olmayan alana taşıyanlar olmuştur,³⁶ bu günde vardır. Ahmet T. Karamustafa gibi Tanrı'nın Kuraltanıma Kulları diyelim isterse Fazlurrahman'ın ifadesiyle manevî şarlatanlık diyelim bu anlayış, tasavvufun gerçek idealini çarpıtmıştır. Yesevî'nin tasavvuf anlayışı Kur'ân'ın zahiri ve kelimî ruhuna bağlıdır. Onun dilinde yola koyulma / amelî yolculuk yıllarca devam eden manevî tecrübeye bağlı fiilî terbiyedir. Zihni ve fikri terbiyenin (fena) ardından topluma dönüşü (beka) ifade eden yolculuk İslamî idealleri gerçekleştirme amacına matuftur.

Kaynakça:

Hans-Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, (Çev: Hüsameddin Arslan, İsmail Yavuzcan) İstanbul: 2009, Paradigma Yayıncılık, c. 2 / s. 3-53.

Ahmed Mahmud Suphi, *el-Felsefetü'l Ahlakîyyetü fi'l Fikri'l İslam*, Mısır: 1969, Daru'l Mearif, s. 199-200.

Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul: 1992, Yapı Kredi Yayınları, s. 94.

Ebu Hamid el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l Envâr*, Kahire: 1964, s. 65.

Abdülkerim b. Havazin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü fi İlmi't Tasavvuf*, Beyrut: 1988, Daru'l Hayr, Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.8.

Kuşeyrî, *er-Risâletü fi İlmi't Tasavvuf*, s. 91-350.

Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul: 1992, Yapı Kredi Yayınları, s. 46-47;

J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders of Islam*, Oxford: 1971, Oxford University Press, p. 10-16.

H. Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, s.203-205.

Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: 1976, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları; H. Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, s. 205.

Meserret Diriöz, "Divan-ı Hikmet'e Yeni Bir Bakış", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri: 1993, Erciyes Üniversitesi Yayınları: 66, s. 93-98.

Kemal Eraslan, *Divân-ı Hikmetten Seçmeler*, Ankara: 1983, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s. 41.

Emel Esin, *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş*, İstanbul: 1978, s. 176.

Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risalet Kuşeyrî fi İlmi't Tasavvuf*, Beyrut: 1988, s. 53.

Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul: 1984, Ötüken Neşriyat, s. 146.

Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi*, (Haz: Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın) İstanbul: 1987, Dergâh Yayınları, c.1 / s. 91.

35 Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul: 1992, Yapı Kredi Yayınları, s. 98-99.

36 Bakınız: Ahmet T. Karamustafa, *Tanrı'nın Kuraltanıma Kulları: İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)* (Çev: Ruşen Sezer) İstanbul: 2011, Yapı Kredi Yayınları.

- Hoca Ahmed Yesevî, Divân-ı Hikmet (Haz: Hayati Bice) Ankara: 2009, Diyanet Vakfı Yayınları.
- Muhyiddin-i Arabî, Fusûs'ül-Hikem, (Çev: Nuri Gençosman) İstanbul: 1992, MEB Yayınları, s. 23, 59, 296.
- İbn Arabî, Fusûs'ül-Hikem, s. 297.
- Kemal Eraslan, Divân-ı Hikmetten Seçmeler, Ankara: 1983, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s.15.
- Reşat Öngören, "Tasavvuf", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: 2011, Diyanet Vakfı Neşriyatı, c. 40 / s. 121-122.
- Doğan Aksan "Şiir Dili", Dil ve Edebiyat Dergisi, (2005, 1-13) s.2.
- Osman Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti, İstanbul: 1993, Boğaziçi Yayınları. 237-266.
- Hüsamettin Arslan, Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi, İstanbul: 1992, Paradigma Yayınları, s. 27.
- Kemal Eraslan, Divân-ı Hikmetten Seçmeler, Ankara: 1983, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s.12.
- Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevilik Kültürünün Yayılışı: Bir Sûfî Kültürün Yeniden Güncellenmesi", Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, Kayseri: 1993, Erciyes Üniversitesi Yayınları: s. 302.
- Bakınız: Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara: 1976, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 27-37; Kemal Eraslan, Divân-ı Hikmetten Seçmeler, s. 26-28.
- Rağîb el-İsfehânî, el-Müfredât fi Ğaribi'l Kur'ân, İstanbul: 1986, Kahraman Yayınları, s. 646.
- Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevilik Kültürünün Yayılışı: Bir Sûfî Kültürün Yeniden Güncellenmesi", s. 299.
- Mehmet Şeker "Ahmed Yesevî'nin Hayatında Arslan Baba Meselesi," Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, Kayseri: 1993, Erciyes Üniversitesi Yayınları: 66, s.353-360.
- Seyfullah Korkmaz "Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli: Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslam Edebiyatına Katkıları" Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (Sayı: 11, Yıl: 2001) s. 334.
- İbn Arabî, Fusûs'ül Hikem, s. 70.
- Ebu Nasr Serrac et-Tûsî, el-Lüma, Kahire: 1960, Darü'l Kütübi'l Hadise, 43; İbn Arabî, Fusûs'ül Hikem, s. 45.
- Hilmi Ziya Ülken, Türk Tefekkür Tarihi, İstanbul: 1992, Yapı Kredi Yayınları, s. 98-99.
- Ahmet T. Karamustafa, Tanrı'nın Kuraltanımları: İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550) (Çev: Ruşen Sezer) İstanbul: 2011, Yapı Kredi Yayınları.

Bir Millət, İki Dövlət Türk Diasporunun Birgə Fəaliyyət İstiqamətləri

One Nation, Two States-Priorities In Joint Activity Of Azerbaijani And Turkish Diasporas

Dr. Rauf ALİYEV *

Öz:

Bəşəriyyət tarixin yeni bir dövrünə qədəm qoymaqladır. XX. əsrin sonlarında Sovet İmperiyasının süqutundan sonra müstəqillik əldə etmiş Türk dövlətlər arasında münasibətlərin inkişafı və genişləndirilməsi istiqamətində ötən müddət ərzində atılmış iqtisadi, siyasi, sosial, mədəni xarakterli addımlar Türk xalqlarının möhkəmlənməsinə təkan vermişdir. Azərbaycan-Türkiyə münasibətlərinin dinamik inkişafı bu prosesin parlaq təzahürüdür.

Türk dünyasının iki böyük şəxsiyyətinin –ulu öndər Mustafa Kamal Atatürkün “Azərbaycanın sevinci bizim sevincimiz, kədəri kədərimizdir” və ümummilli lider Heydər Əliyevin “Biz bir millət, iki dövlətlik” kəlamları qarşılıqlı əlaqələrimizin dərin tarixi köklərini ifadə edərək siyasi, iqtisadi və mədəni əməkdaşlığımızın təməl prinsiplərini müəyyənləşdirmişdir.

Dövlətlərimizin etibarlı və sınaılmış strateji müttəfiqliyi Azərbaycan və Türk diaspor təşkilatları arasında əməkdaşlığın daha da fəallaşmasını, müasir tələblər səviyyəsində qurulmasını tarixi zərurətə çevirmişdir.

Antitürk siyasəti yeridən müxtəlif qüvvələr uzun illər qardaş xalqımızı bir-birindən ayrı salmağa, təkləməyə, bizi möhtəşəm bir tarixi keçmişdən və böyük mədəni irsimizdən təcrid etməyə çalışmışdır. Lakin tarix boyu bəşər sivilizasiyasında misilsiz rol oynamış yenilməz Türk əzmini qırmaq, Türk ruhunu sarsıtmaq heç kimə müyəsər olmamışdır.

Anahtar kelimələr: Türk halkları, birim diaspora, lobi, işbirliyi, birlik, bir millət

* Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti/ Azərbaycan, Bakı Üzeyir Hacıbəyli, 68 rauf_aliyev_83@mail.ru

Abstract:

Humanity is stepping to a new period of the history. At the end of XX century, economic, political, social and cultural steps in the direction of the development and expansion of Turkish states that have gained independence after the collapse of Soviet Union boosted strengthening of Turkic peoples. Dynamic development of Azerbaijan- Turkey relations is a bright manifestation of this process.

Sayings of two great personalities of Turkish world – Great Leader Mustafa Kemal Atatürk’s “Azerbaijan’s joy is our joy, Azerbaijan’s grief is our grief” and National Leader Heydar Aliyev’s “We are one nation and two states”, defined the basic principles of our political, economic and cultural cooperation expressing deep historical roots of our mutual relations.

Reliable and tested strategic alliance of our states made it necessary for cooperation between Azerbaijani and Turkish diaspora organizations and their establishment in the level of modern requirements.

Different forces conducting anti-Turkish policy tried to separate our brother people from each –other and isolate us from a magnificent historical and cultural heritage for many years. However, it has not been reachable by anyone to break the invincible will of Turkish people and undermine the Turkish spirit that has played a unique role in the history of civilization.

Keywords: Turkic peoples, a single diaspora, lobby, cooperation, union, one nation

Giriş

Bəşəriyyət tarixin yeni bir dövrünə qədəm qoymaqladır. XX əsrin sonlarında Sovet İmperiyasının süqutundan sonra müstəqillik əldə etmiş Türk dövlətlər arasında münasibətlərin inkişafı və genişləndirilməsi istiqamətində ötən müddət ərzində atılmış iqtisadi, siyasi, sosial, mədəni xarakterli addımlar Türk xalqlarının möhkəmlənməsinə təkan vermişdir. Azərbaycan-Türkiyə münasibətlərinin dinamik inkişafı bu prosesin parlaq təzahürüdür.

İki ölkə arasında münasibətlərin indiki səviyyəsi Azərbaycan və Türk diasporlarının əlaqələrinin möhkəmlənməsi üçün etibarlı zəmin yaratmışdır. Azərbaycan və Türk icmaları bu zəminə əsaslanaraq bir sıra ölkələrdə birgə tədbirlər təşkil etmiş, Çağdaş dünyanın reallıqları diasporlarımız arasında əlaqələrin bütün istiqamətlərdə inkişafına zəmin yaratmaq, bu əməkdaşlığın sistemli, ardıcıl və məqsədyönlü şəkildə həyata keçirilməsini təmin etmək üçün vahid bir konsepsiyanın hazırlanması zərurətini ortaya çıxarmışdır.

Türk dünyasının iki böyük şəxsiyyətinin –ulu öndər Mustafa Kamal Atatürkün “Azərbaycanın sevinci bizim sevincimiz, kədəri kədərimizdir” və ümummillə lider Heydər Əliyevin “Biz bir millət, iki dövlətlik” kəlamları qarşılıqlı əlaqələrimizin dərin tarixi köklərini ifadə edərək siyasi, iqtisadi və mədəni əməkdaşlığımızın təməl prinsiplərini müəyyənləşdirmişdir.

Dövlətlərimizin etibarlı və sınıanılmış strateji müttəfiqliyi Azərbaycan və Türk diaspor təşkilatları arasında əməkdaşlığın daha da fəallaşmasını, müasir tələblər səviyyəsində qurulmasını tarixi zərurətə çevirmişdir.

Azərbaycan və türk diaspor təşkilatları arasında əməkdaşlıq iki qardaş xalqın ortaq milli mənafeələrinin, Azərbaycan və Türkiyə dövlətlərinin maraqlarının, xalqlarımızın etnik mənşə, dil, mədəniyyət, tarixi yaxınlığının məntiqi nəticəsi kimi meydana çıxır. (2. 10)

Ana mətn. Türk xalqları arasında əlaqələrin inkişafı məqsədilə 1993-cü ildən etibarən Türk Dövlət və Cəmiyyətlərinin Dostluq, Qardaşlıq və Əməkdaşlıq qurultaylarının keçirilməsi ənənəsinin əsası qoyulmuşdur. Ötən müddət ərzində keçirilmiş qurultayların sənədlərində dünyada baş verən global və regional münaqişələrlə əlaqədar Türk dünyasının tarixi, mədəni və coğrafi amillərdən qaynaqlanan

səmərəli potensialından istifadə edərək sülhün və təhlükəsizliyin təmin olunması istiqamətində birgə səylərin intensivləşdirilməsinin zəruriliyi qeyd edilmişdir. Həmin sənədlərdə Türk dünyası ölkələrinin bir-birinin problemlərinə daha həssas yanaşması təqdir olunmuş və bu tendensiyanın yüksələn xəttlə inkişafı üçün müvafiq tədbirlərin görülməsinin vacibliyi vurğulanmışdır.

Bu gün Avropa Birliyinə inteqrasiya sahəsində ortaya çıxan bütün süni maneələrə, bəhanə və təzyiqlərə baxmayaraq, Türkiyə birmənalı və qəti şəkildə Azərbaycanın ərazi bütövlüyü bərpa olunmayana qədər Ermənistanla sərhədləri açmayacağını rəsmən bəyan etmişdir. Azərbaycanın isə öz növbəsində Şimali Kipr probleminə münasibətdə qardaş ölkənin mənafeyini qətiyyətlə dəstəkləməsi dövlətlərimizin vahid mövqedən çıxış etməsini bir daha təsdiqləmişdir.

2004-cü il yanvar ayının 30-da ABŞ-da fəaliyyət göstərən və 57 türk icmasını özündə birləşdirən Amerika-Türk Assosiasiyaları Assambleyasının XXIV Qurultayının bir gününün bütövlükdə Azərbaycana həsr edilməsi Azərbaycan və Türk icmaları arasında əməkdaşlığın parlaq nümunələrindən biri kimi tarixə düşmüşdür. Vaşinqton şəhərində keçirilmiş qurultayda ABŞ-ın və Türkiyənin tanınmış siyasət və dövlət adamları, o cümlədən Türkiyənin Baş Naziri cənab Rəcəb Tayyib Ərdoğan, Türkiyənin bir sıra nazirləri və millət vəkilləri, Azərbaycan Respublikasının dövlət və hökumət nümayəndələri, ABŞ Konqresinin üzvləri də iştirak etmişlər [4]. Türkiyə və Azərbaycan diaspor nümayəndələrinin bu qurultayda birgə iştirakını yüksək dəyərləndirən qardaş ölkənin Baş naziri Rəcəb Tayyib Ərdoğan çıxışının əsas hissəsini Azərbaycan-Türkiyə münasibətlərinə həsr edərək bu sahədə qazanılmış nailiyyətlər, qarşıda duran problemlər, Azərbaycan və Türk diasporlarının əlaqələrinin daha da möhkəmləndirilməsi yolları barədə fikirlərini açıqlamışdır.

“Azərbaycanın müasir dünyada yeri və inkişaf perspektivləri” mövzusunda praktik konfransda müasir Azərbaycanın ictimai-siyasi həyatı, ölkəmizin üzləşdiyi problemlər, Ermənistanın təcavüzünün nəticələri barədə məlumatlar diqqətə çatdırılmış, işğalçı dövlətin beynəlxalq aləmdə ifşası üçün birgə fəaliyyətin zəruriliyi qeyd olunmuşdur.

Aparılmış səmərəli müzakirələrdən sonra Azərbaycan və Türk diasporlarının nümayəndələri ilə Amerikada fəaliyyət göstərən digər diaspor təşkilatlarının rəhbərləri arasında görüşlərdə əməkdaşlıq barədə ümumi razılıq əldə olunmuşdur.

Prezident İ. Əliyev qurultay iştirakçılarında müraciətdə vurğulamışdır ki: Keçən on ildə həm Türkiyə, həm də Azərbaycanın dövlət rəhbərləri qarşılıqlı əlaqələrimizi gücləndirmək, xalqlarımızı daha da yaxınlaşdırmaq, bir-birinin uğurlarını və problemlərini bölüşmək üçün əllərindən gələni etmişlər. Sevindirici haldır ki, indi bu işlərə dövlət adamları, rəsmi strukturlarla yanaşı, hər iki xalqı xarici ölkələrdə təmsil edən diaspor nümayəndələri, qabaqcıl iş və düşüncə adamları, sadə vətəndaşlar da qoşulmuşlar. Qurultayda nümayiş etdirilən birlik bunu bir daha təsdiq edir. Düşünürəm ki, həm Türkiyəni, həm də Azərbaycanı təmsil edən insanlar bundan sonra da bir olacaq, birlikdə fəaliyyət göstərəcək, sevincimizi və kədərimizi birlikdə bölüşsəklər (1, 95).

Türk və azərbaycanlı icmaları istər Türkiyədə, istərsə də Avropa və Amerikada öz fəaliyyətlərini əlaqələndirməli, ortaq mövqedən çıxış etməlidirlər. Ayrıca qeyd etməliyəm ki, Türkiyəni təmsil edən təşkilatlar hər zaman və hər yerdə Azərbaycanın maraqlarını fəal müdafiə etmiş, onun təəssübünü çəkmiş, müxtəlif bədxah niyyətlərin qarşısının alınmasında mühüm rol oynamışlar. Heç şübhəsiz bu fəaliyyət bundan sonra da davam etdiriləcəkdir.

Ötən dövr ərzində Şimali Kipr Türk Respublikası ilə Azərbaycan arasında əlaqələrin inkişafı sahəsində bir sıra mühüm addımlar atılmışdır. Azərbaycanla Şimali Kipr arasında münasibətlərin inkişafı və möhkəmlənməsi istiqamətində görülmüş tədbirlər sırasında 2005-ci ilin sentyabr ayının 3-dən 6-dək Lefkoşa, Gazi Mağosa şəhərlərində keçirilmiş “Azərbaycan günləri” adlanan silsilə tədbirləri xüsusi qeyd etmək lazımdır (5).

2006-cı ilin noyabr ayında Amerika Birləşmiş Ştatlarının Mayami şəhərində yaradılmış Azərbaycan-Amerika Mədəniyyət Assosiasiyası (AAMA) Florida ştatındakı türk icmaları ilə sıx əməkdaşlıq əlaqələri qurmuşdur. Təqdirəlayiq haldır ki, Amerikadakı türk diaspor təşkilatları bu quruma dəstək verir, tədbirlərində fəal iştirak edirlər. Amerika Türk Assosiasiyaları Assambleyasının keçmiş Prezidenti Vural Çengizin qurumun İdarə Heyətinə üzv seçilməsi bu əməkdaşlığın təzahürü kimi qiymətləndirilə bilər (6).

2006-cı il noyabr ayının 9-11-də ABŞ-ın paytaxtı Vaşinqton şəhərində Amerika türklərinin 64 təşkilatını birləşdirən ATAA-nın XXVII qurultayında Azərbaycan icmaları da fəal iştirak etmişlər. 2004-cü ildə keçirilən qurultayda olduğu kimi, bu dəfə də Azərbaycan mövzusunda geniş yer ayrılmışdır. Azərbaycanın müasir dünyadakı yeri, Dağlıq Qarabağ münaqişəsi, Azərbaycan, Türkiyə və ABŞ əlaqələri də toplantının əsas müzakirə mövzularından idi. Qurultayın ilk iş günü “Dəyişən dünya düzənində türk xalqının rolu” mövzusunda həsr olunmuşdu. Toplantıda türk xalqlarının müasir dünyada yeri, onlar arasında əlaqələrin inkişaf perspektivləri geniş müzakirə edilmiş, Amerikadakı Azərbaycan və türk diaspor təşkilatlarının birgə fəaliyyət perspektivləri ilə bağlı səmərəli fikir mübadiləsi aparılmışdır (8).

Qeyd edək ki, ötən müddət ərzində Xocalı soyqırımını ilə bağlı müxtəlif ölkələrdə keçirilmiş etiraz aksiyalarında türk icmalarının da təmsilçiləri fəal iştirak etmişlər. Xocalıda ermənilər tərəfindən həyata keçirilmiş soyqırım aktının beynəlxalq miqyasda tanınmasına nail olmaq məqsədilə Azərbaycan və Türk diaspor təşkilatları öz səylərini birləşdirməyə çalışır. Son illər bu sahədə əməkdaşlıq daha mütəşəkkil və sistemli xarakter almağa başlamışdır. Belə ki, 2002-2014-cü illərdə Xocalı soyqırımını ilə bağlı dünyanın müxtəlif ölkələrində keçirilmiş etiraz aksiyaları elmi-praktik konfranslar, foto və rəsm sərgilərində Azərbaycan icmaları ilə yanaşı türk diaspor təşkilatları da fəal iştirak etmişlər.

Son dövrlərdə isə türk icmaları Xocalı soyqırımının beynəlxalq ictimaiyyət tərəfindən tanınmasına yönəlmiş tədbirlərdə yalnız iştirakçı kimi deyil, həm də təşkilatçı kimi xüsusi fəallıq göstərməkdədirlər. Əldə edilmiş nailiyyətlər bu fəaliyyətin daha sistemli, ardıcıl və düşünülmüş şəkildə davam etdirilməsi zərurətini meydana çıxarmışdır. Bu zərurətdən çıxış edən Azərbaycan və Türk diaspor təşkilatları qarşılıqlı əməkdaşlığın məqsəd və prinsiplərini, sahələrini, prioritetlərini müəyyənləşdirən vahid bir fəaliyyət konsepsiyasının işlənib hazırlanması ideyasını irəli sürmüşlər. Azərbaycan və Türkiyə respublikalarının müvafiq dövlət orqanları bu təşəbbüsü alqışlayaraq onun həyata keçirilməsi məqsədilə səmərəli məsləhətləşmələr aparmışlar.

Azərbaycan və Türk diaspor təşkilatlarının birgə fəaliyyət konsepsiyasının hazırlanması məsələsi öz nəzdində 52 təşkilatı birləşdirən Avropa Azərbaycanlıları Konqresinin rəhbərliyinin təşəbbüsü ilə keçirilmiş Almaniyaadakı Azərbaycan və Türk icma və birlik nümayəndələrinin birgə toplantısında da geniş müzakirə edilmişdir.

Müzakirələr zamanı layihədə Avropa regionunda fəaliyyət göstərən azərbaycanlı və türk icmaları arasında əməkdaşlığın inkişaf etdirilməsi məsələlərinə xüsusi diqqət ayrılmasının zəruriliyini bildirmiş, “erməni soyqırımını” iddialarının, Azərbaycan ərazilərinin Ermənistan tərəfindən işğal edilməsi faktının dünya ictimaiyyətinə çatdırılması ilə bağlı təkliflərin sənəddə öz əksini tapmasının vacibliyi vurğulanmışdır.

2006-cı ilin iyun ayının 7-də Türkiyə Respublikasının Antalya şəhərində Azərbaycan və türk diaspor təşkilatlarının birgə fəaliyyət strategiyasının hazırlanmasına həsr olunmuş konfrans keçirilmişdir. Konfransın işində Türkiyə Respublikasının və Azərbaycan Respublikasının bir sıra dövlət və hökumət nümayəndələri, hər iki ölkənin millət vəkilləri, azərbaycanlı və türk icmalarının rəhbərləri, habelə kütləvi informasiya vasitələrinin təmsilçiləri iştirak etmişlər (8).

Müzakirələrin yekununda Azərbaycan və Türk icmalarının rəhbərləri “Azərbaycan və Türk diaspor təşkilatlarının birgə fəaliyyət strategiyası”nın hazırlanmasına dair razılıq Protokolunu imzalamışlar. Protokolu hər iki tərəfdən 34 icma rəhbəri imzalamışdır (1,305).

Azərbaycan və Türk diasporunun birgə fəaliyyət strategiyasının hazırlanması təşəbbüsündə əsas məqsəd ölkələrimiz arasındakı strateji tərəfdaşlıq əlaqələrinə, xalqlarımızı birləşdirən etnik mənşə, ümumi dil və mədəniyyət amilinə əsaslanaraq diaspor təşkilatlarının fəaliyyətini vahid konsepsiya əsasında əlaqələndirmək, Azərbaycan və Türkiyə haqqında məlumatların dünya ictimaiyyətinə çatdırılması istiqamətində həyata keçirilən tədbirlərin effektivini və səmərəliliyini artırmaq, habelə erməni diaspor və lobbisinin çoxşaxəli antitəbliğat kampaniyasının qarşısını almaq üçün səyləri birləşdirməkdən ibarət olmuşdur.

Bu strategiya hər iki diasporun imkanlarından istifadə edərək, Ermənistanın Azərbaycan ərazilərinin 20 faizini işğal etməsi, habelə xalqımıza qarşı törədilmiş çoxsaylı terror və soyqırım aktları ilə bağlı faktları dünya ictimaiyyətinə çatdırmaq, bu məqsədlə birgə etiraz aksiyaları, elmi-praktik konfranslar və s. tədbirlər təşkil etmək, Azərbaycan və Türk xalqlarının zəngin mədəni irsini birgə təbliğ etmək, xarici ölkələrdəki azərbaycanlı və türk icmalarının vahid qüvvə kimi fəaliyyət göstərməsinə nail olmaq, onların ictimai-siyasi həyatda mühüm faktora çevrilməsini təmin etmək baxımından da mühüm əhəmiyyət kəsb edəcəkdir.

2006-cı ilin sentyabr ayının 18-20-də Türkiyə Respublikasının Antalya şəhərində X Türk Dövlət və Cəmiyyətlərinin Dostluq, Qardaşlıq və Əməkdaşlıq Qurultayında çıxış edən Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyev 2007-ci ilin birinci yarısında Bakı şəhərində Azərbaycan və Türk diaspor təşkilatları rəhbərlərinin I Forumunun keçirilməsi təşəbbüsünü irəli sürmüşdür.

2007-ci il, mart ayının 9-da Bakı şəhərində keçirilmiş Dünya Azərbaycan və Türk diaspor təşkilatları rəhbərlərinin I forumu bütün türkdilli xalqların həyatında mühüm əhəmiyyətə malik hadisə oldu. Forum Azərbaycan Respublikası Prezidentinin türk dünyasının birliyinə verdiyi önəmin parlaq təzahürü kimi tarixə düşdü. Forumda Azərbaycan Respublikasından Prezident İlham Əliyev, Türkiyə Cumhuriyyətindən baş nazir Rəcəb Tayyib Ərdoğan, Şimali Kipr Türk Respublikasının prezidenti Məhəmməd Əli Tələt iştirak edirdi (7). Bu isə tədbirin əhəmiyyətini daha da artırdı, onun bütün türk xalqları üçün mühüm önəmə malik olduğunu təsdiqləyən amilə çevrildi. Forumda Azərbaycan və Türkiyə Respublikasının dövlət və hökumət rəsmiləri, digər türkdilli ölkələrin bilavasitə diaspor quruculuğu sahəsində dövlət siyasətinin həyata keçirən dövlət və hökumət orqanlarının nümayəndələri, xarici ölkələrdə fəaliyyət göstərən nüfuzlu Azərbaycan və Türk icmalarının rəhbərləri, türkdilli xalqların (İraq türkmənləri, Axiska türkləri, şimali Kipr türkləri) və onların diaspor təşkilatlarının təmsilçiləri Azərbaycan həqiqətlərinin dünya ictimaiyyətinə çatdırılmasında fəal rol oynamış ictimai xadimlər, siyasətçilər dəvət edilmişdi. Tədbirə ümumilikdə 48 ölkədən 513 nəfər qatılmışdı. Türkiyə, Almaniya, Birləşmiş Ştatlar, Rusiya Federasiyası, Ukrayna, İsveç, Niderland, Rumıniya, Norveç, Litva forumda ən çox nümayəndə heyəti ilə təmsil olunmuşdu. Forumda Azərbaycan və Türkiyə ilə yanaşı, Latviya, Estoniya, Qazaxıstan, Qırğızıstan və Özbəkistanın dövlət və hökumət nümayəndələri, parlament üzvləri iştirak edirdi. Forumda türkdilli xalqların diaspor təşkilatçıları arasında əməkdaşlığın inkişaf etdirilməsi, sosial mədəni, ictimai-siyasi əlaqələrin dərinləşdirilməsi, mədəniyyət, iqtisadiyyat və digər sahələrlə bağlı ortaq layihələrin həyata keçirilməsi prosesinin intensivləşdirilməsi ilə bağlı bir sıra məsələlər, o cümlədən "Azərbaycan və türk diaspor təşkilatlarının birgə fəaliyyət strategiyası" müzakirə edildi. Sənəddə Azərbaycan və türk diaspor təşkilatlarının birgə fəaliyyətini şərtləndirən tarixi, siyasi, iqtisadi, sosial-psixoloji amillər, əməkdaşlığın prinsip və istiqamətləri, həmçinin əhatə edəcəyi sahələr öz əksini tapdı (1,324).

2013-cü il iyun ayının 21-də Bakıda keçirilmiş Türk Şurasına üzv ölkələrin diaspor rəhbərlərinin birinci forumu da yadda qalan tədbirlərdən oldu. Tədbirdə dünyanın 44 ölkəsindən 446 nümayəndə iştirak edirdi. Azərbaycan Prezidenti, həmçinin Türkiyə, Qazaxıstan və Qırğızıstan prezidentləri forum iştirakçılarına təbrik məktubu ünvanlamışdır. Forum Türk dünyası üçün siyasi əhəmiyyətli bir sənəd olan Bakı Bəyannaməsinin qəbul olunması ilə yekunlaşmışdı (3).

Nəticə:

Azərbaycan ərazilərinin 20 faizinin işğal edilməsi, bir milyona yaxın soydaşımızın qaçqın və məcburi köçkün vəziyyətində yaşaması, minlərlə günahsız insanın qətlə yetirilməsi, Avropa Birliyi qapılarının türkiyənin üzünə anlaşılmaz bir inadkarlıqla açılmaması, heç bir real fakta əsaslanmayan “erməni soyqırımı” saxta iddialarının ayrı-ayrı ölkələrin parlamentlərinin müzakirə masası üzərinə qoyulması və bunun fonunda XX əsrin sonlarında bütün dünyanın gözü qarşısında baş vermiş Xocalı soyqırımına heç bir münasibət bildirilməməsi hələ də bizim xalqımızın əleyhinə yönəlmiş ikili standartların mövcud olduğunu təsdiqləyən acı həqiqətdir. Azərbaycan və Türk diaspor təşkilatlarının birliyi xalqımızın bu cür ikili yanaşmalara və ədalətsizliyə etirazının ifadəsi olacaqdır.

İndi hər birimizin qarşısında duran ən ali vəzifə bütün gücümüzü toplayaraq, xalqımızın mənafeələrini daha böyük qətiyyətlə müdafiə etməkdən ibarətdir. Bizim gücümüz ədalətə, inamımız birliyimizə söykənir. Bizim mübarizəmiz ədalətsiz gücün Türk dünyasına hücumlarının qarşısını almaq məqsədinə xidmət edir.

Ötən dövr ərzində azərbaycanlı və türk icmaları arasında əməkdaşlıq əlaqələrinin qurulması və inkişafı sahəsində həyata keçirilmiş tədbirlər gələcəkdə bu sahədə daha ciddi nailiyyətlər qazanmaq üçün əlverişli zəmin yaratmışdır. Bu gün dünyanın bir çox ölkələrində azərbaycanlı və türk icmaları birgə mədəni-kütləvi tədbirlər keçirir, vahid mövqedən çıxış edərək, qarşılıqlı informasiya mübadiləsi aparırlar. Azərbaycan və Türk xalqlarının əsrlərin sınağından çıxmış qardaşlığı bu mübarizədə qəti və həlledici qələbə qazanacağımıza inanmaq üçün əsas verir. Azərbaycan və Türkiyə rəhbərliyinin həyata keçirməkdə olduğu siyasət bu inamı daha da möhkəmləndirir, xalqımızı ümummillə məqsədlər uğrunda mübarizədə daha inadkar olmağa sövq edir.

Antitürk siyasəti yeridən müxtəlif qüvvələr uzun illər qardaş xalqımızı bir-birindən ayrı salmağa, təkləməyə, bizi möhtəşəm bir tarixi keçmişdən və böyük mədəni irsimizdən təcrid etməyə çalışmışdır. Lakin tarix boyu bəşər sivilizasiyasında misilsiz rol oynamış yenilməz Türk əzmini qırmaq, Türk ruhunu sarsıtmaq heç kimə müyəssər olmamışdır.

Kaynakça:

Azərbaycan Diasporu- ensiklopedik məlumat toplusu. Bakı, 2012

Azərbaycan və Türk diaspor təşkilatlarının birgə fəaliyyət strategiyası. Bakı, 2007

Azərbaycan Respublikası Diasporla İş üzrə Dövlət komitəsinin 2013-cü ilin yekunları üzrə 23 fevral 2014-cü il tarixli hesabatı. Dövlət Komitəsinin arxivi.

Xarici Ölkələrdə Yaşayan Azərbaycanlılarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin

2004-cü ilin yekunlarına dair 07 yanvar 2005-ci il tarixli hesabatı. Dövlət Komitəsinin arxivi.

Xarici Ölkələrdə Yaşayan Azərbaycanlılarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin

2005-ci ilin yekunlarına dair 08 yanvar 2006-cı il tarixli hesabatı. Dövlət Komitəsinin arxivi.

Xarici Ölkələrdə Yaşayan Azərbaycanlılarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin

2006-cı ilin yekunlarına dair 10 yanvar 2007-ci il tarixli hesabatı. Dövlət Komitəsinin arxivi.

Xarici Ölkələrdə Yaşayan Azərbaycanlılarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin

2007-ci ilin yekunlarına dair 08 yanvar 2008-ci il tarixli hesabatı. Dövlət Komitəsinin arxivi.

www.diaspora.gov.az

Nəsirəddin Tusinin “Əxlaqi Nasiri” Əsərində Şəxsiyyət Probleminin Sosial-Fəlsəfi Təhlili

Social-philosophical analysis of the problem of personality in the work of Nasraddin Tusi “Ahlagi Nasiri”

Dos. Şahin Məmməd oğlu İsmayılov *

Xülasə:

Müəllif N. Tusinin “Əxlaqi-Nasiri” əsərinin sosial-fəlsəfi mahiyyətini dərinlən araşdırır, şəxsiyyətin formalaşmasına təsir göstərən mühüm istiqamətlər barəsində geniş məlumat verir. Məqalədə geniş araşdırılan və toxunulan bir çox məsələlərlə yanaşı bu gün də aktual olan ailə və məktəb tərbiyəsi haqqındakı fikirlər xüsusilə əhəmiyyətlidir. Müəllifin aldığı nəticənin əsasını belə bir fikir təşkil edir ki, “Əxlaqi-Nasiri” əsərində cəmiyyət bir sistem kimi tədqiq olunur və göstərilir ki, bu sistemin əsas məqsədlərindən biri şəxsiyyətin tərbiyə edilməsidir. Bütövlükdə dövrünün tanınmış alimi N. Tusinin “Əxlaqi-Nasiri” əsərində tərbiyə məsələsinin sosial fəlsəfi təhlili gənclərin dünya görüşünün formalaşdırılmasında böyük əhəmiyyət kəsb edən elmi araşdırma kimi qiymətləndirilə bilər.

Açar sözlər: şəxsiyyət, cəmiyyət, tərbiyə, əxlaq, dünyagörüşü.

Abstract:

In the works of Nasraddin Tusi “Ahlagi Nasiri”, the author deeply explores the social and philosophical essence, transmits wide information regarding important areas of influence on the formation of personality. Along with a number of widely investigated issues raised in the article, thoughts concerning school and family education are particularly important as relevant today. The main result obtained by the author in his work “Ahlagi Nasiri” suggests that society is being investigated as a system, and shows that one of the main purposes of this system is the education of the individual. In general, socio-philosophical analysis in the issue of education made by the famous scientist Nasraddin Tusi in the work “Ahlagi Nasiri” can be considered as scientific research which has played a huge role in shaping the worldview of the youth.

Keywords: individual, society, education, morality, worldview

* Azərbaycan Memarlıq və İnşaat Universiteti

Резюме:

В произведении Насраддин Туси «Ахлагги Насири», автор глубоко исследует социально-философскую сущность, передает широкое сведение о важных направлениях воздействий на формирование личности. Наряду с рядом широко исследуемых и затронутых проблем в статье особенно важны мысли касающиеся школьного и семейного воспитания столь актуальные на сегодняшний день. Основной результат полученный автором в произведении «Ахлагги Насири» наводит на мысль, что общество исследуется как система, и показывает, что одной из основных целей этой системы является воспитание личности. В целом, социально-философский анализ в вопросе воспитания сделанный известным в свое время ученым Насраддин Туси в произведении «Ахлагги Насири» можно оценить как научное исследование сыгравшее огромную роль в формировании мировоззрения молодежи.

Ключевые слова: личность, общество, воспитание, нравственность, мировоззрение.

Nəsirəddin Tusi (1201-1247) həm Azərbaycan, həm də bütövlükdə Şərq mədəniyyətinin elm və fəlsəfi fikir tarixində görkəmli yer tutan böyük alim və filosofdur. O, hələ öz zəmanəsində yaxın və orta şərqdə, həmçinin, Qərbin bir çox ölkələrində böyük alim kimi tanınmışdır. N.Tusi məşhur Marağa rəsədxanasının əsasını qoymuş, səma cisimlərinin yerləşməsi və cazibə sahələri haqqında ilk dəqiq elmi fikir söyləmişdir. N.Tusi və onun şagirdləri Avropadan hələ xeyli əvvəl - 1266-cı ildə yerin kürə şəklində olması, öz oxu və günəş ətrafında fırlanması haqqında ideya irəli sürmüş, riyaziyyat, həndəsə, astronomiya və digər elm sahələrində kəşflər etmiş və yer kürəsinin qlobusabənzər modelini yaratmışdır.

N.Tusi görkəmli riyaziyyatçı, astronom, coğrafiyaşünas, məntiqçi alim və filosof olmuş, elmin müxtəlif sahələrinə aid çoxlu miqdarda əsərlər yaratmışdır. Onların içərisində “Əxlaqi-Nasiri”, “Əsasül-iqtisabi”, “Varlıq və onların növləri”, “Şərhül işarət” və.s əsərləri daha məşhurdur. Farsçadan bir çox Avropa dillərinə, 1980-cı ildə isə Azərbaycan dilinə tərcümə olunan “Əxlaqi-Nasiri” isə onun demək olar ki, şah əsəridir. Bu məşhur əsərdə Tusi Yunan və Şərq filosoflarının irəli sürdükləri mənəviyyat, siyasət məsələlərinə dair fikirlərinə yaradıcı şəkildə yanaşaraq onların müsbət tərəflərini qoruyub saxlamış və inkişaf etdirmişdir. Belə bir faktı qeyd etmək yerinə düşərdi ki, yeddi yüz ildən artıq bir müddət ərzində bu kitab Orta və Yaxın şərq məktəblərində siyasət və əxlaq dərslisi kimi istifadə olunmuşdur. Fikrimizcə antik Yunan fəlsəfəsindən, qədin İran və Ərəb idarəetmə nəzəriyyələrindən, Azərbaycan əxlaq və siyasət ənənələrindən bəhrələnən və onları vəhdət halında sistemə salan “Əxlaqi-Nasiri”nin təqdim etdiyi ideyalardan geniş istifadə edilməsi müasir dövrümüzdə də aktualdır.

Müəllif birinci məqaləsində şəxsiyyətlərarası, şəxsiyyətlə cəmiyyət arasında üzə çıxan münasibətləri siyasi-fəlsəfi baxımdan araşdırır. O, göstərir ki, dünyada xeyir və şər mövcud olduğu kimi, şəxsiyyətin əməllərində də fəzilət və qəbahətə rast gəlmək olar. Yalnız elm və əməlin vəhdəti insanı kamilləşdirir, onu “mütləq insan” səviyyəsinə qaldırır, rəzalət və qəbahətlərdən uzaqlaşdırır. “Əxlaqi-Nasiri” əsərinin bir çox bölmələri “fəzilətlər” və onun əksi olan “rəzalətlər” məsələsinə həsr edilmişdir. Tusi “fəzilət” və “rəzalət” kimi fəlsəfi anlayışları tutuşduraraq belə nəticəyə gəlir ki, insan fəzilətləri qiymətləndirməyi və rəzalətləri özündən uzaqlaşdırmalıdır.

Tusi müşahidələrinin nəticəsi kimi belə qərara gəlir ki, fəzilətlər 4 yerə bölünür, hikmət, şücaət, iffət və ədalət. Bunlarla zidiyyət təşkil edən rəzalətlərin də sayı dördə bərabərdir: avamlıq, qorxaqlıq, çılğınlıq, zulmkarlıq.

Müəllif əsərinin “nəfs sağlamlığı haqqında” fəslində göstərir ki, sağlam ruhlu, tərbiyəli, namuslu, xeyirxah, istedadlı, nəzakətli dostlar tapmaq kimi işlər sağlamlıq üçün əsas vasitədir. Nəfsin sağlamlığını qorumaq üçün bədxah adamlarla oturmaq, əxlaqsız şeir və hekayələr, rəvayətlərə qulaq asmağı məsləhət bilmir və göstərir ki, bunların zərəri alimlər tərəfindən sübut edilmişdir. Əsərdə göstərilir ki, insan özünün nəfs sağlamlığını qorumaq məqsədilə faydalı və xeyirxah işlərlə məşğul olmalıdır.

Bu cür fəzilətlərə yiyələnən, yaxşılıq arzusu ilə yaşayan insan nəfsi fəlakətə düçar olacaqdır. Əməli nəfsi sağlamaşdırmaq üçün Tusi məsləhət görür ki, nəzəri biliklərdən də istifadə etmək lazımdır. Həmçinin, insan öz nəfsini tərbiyə etməklə fəaliyyətinə nəzarət etməli və öz-özünə nəzarət etməlidir. Tusi yazırdı: “Hər gün qutardıqda bu gün ərzində görülən işlər diqqətlə nəzərdən keçirilib təhlil edilməli, heç bir güzəşt olmadan onlara qiymət verilməlidir. Çox pis olar ki, insanı məhv edənənin əxlaqını pozan cəhətləri saxlamağa cəhd edib, varlığı, həyatımızı qoruyan, yoxluğu məhvimizə səbəb olan cəhətlərə səhlənkarlıqla yanaşaq”. Tusi səadət və yüksək rütbəyə çatmağı var-dövlət sahibi olmaqla əlaqələndirmirdi və göstərirdi ki, maddi zənginliyin yanmaq, batmaq, qarət edilib oğurlanmaq qorxusu olduğu halda, mənəvi dövlət olan hikmətin isə nə xərcəlməkdən, nə də müsadirə edilməkdən qorxusu olmur.

O, göstərirdi ki, şəxsiyyət və onun formalaşmasına təsir göstərən cəmiyyətin tərbiyə prosesi müasir dövrdə də diqqət mərkəzində duran məsələdir. İnsan və cəmiyyət qarşılıqlı münasibətlərdə olmaqla bir-birinə təsir edir. Cəmiyyət nə qədər yüksək inkişaf etmiş olsa, insan da o qədər yetkin olar. Başqa sözlə desək, belə bir fəlsəfi qənaətə gəlirdi ki, şəxsiyyəti yetişdirən onu əhatə edən mühitdir. Bunları nəzərə alaraq N.Tusi “Əxlaqi-Nasiri” əsərində yazırdı ki, tərbiyə prosesi insanın formalaşmasında, onun cəmiyyət üçün yararlı şəxsiyyət kimi yetişməsində mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

N.Tusi fikirlərini belə əsaslandırır. İnsanın xoşbəxlik və bədbəxtlik açarı, kamillik və naqislik sükanı onun ağıl və iradəsinin ixtiyarına verilmişdir. Əgər düzgün, ardıcıl, məqsəduyğun, müstəqil xətlə hərəkət etsə, tədris elm, mədəniyyət, bilik və hikmətə yiyələnsə təkamülə qadir olan fitri istedadı, hədləri aşaraq, onu arzu elədiyi məqsədə, ilahi nurun şəfəq saldığı ali məqama çatdırır.

Böyük mütəfəkkir əsərinin müxtəlif bölmələrində tərbiyə məsələlərinə dəfələrlə toxunmuşdur. Əsərin ikinci məqaləsinin dördüncü fəslə isə tamamilə bu problemə həsr edilmişdir. Müəllif ailə tərbiyəsi haqqındakı mülahizələrindən əvvəl, belə bir fikri əsaslandırır ki, körpə anadan olan gündən onu tərbiyə etmək lazımdır və tərbiyəni gecikdirmək, onu sonrakı yaş dövrlərinə saxlamaq düzgün deyil.

Tərbiyə prosesində xarici formanın deyil, daxili məzmunun formalaşmasına üstünlük verən müəllif göstərir ki, uşaqlara bahalı, nəzəri cəlb edən paltar geyindirilməsi səhvdir. Həmçinin içməyə və yatmağa aludəçilik kimi hərəkətlərin də zəruri olduğunu bildirir. Yatağanlığın, süstlük və hərəkətsizliyin zərərini elmi cəhətdən izah edən alim, bütün bunların insanı kütləşdirdiyini, hafizənin, yaddaşın itməsinə, orqanizmin fəaliyyətinin azalmasına səbəb olduğunu elmi dəlillərlə sübut edir. N.Tusi öyrədir ki, övladlarımızı çətinliklərə öyrətməli, onları hərəkətli etməli, əziyyətin nə olduğunu dərk etdirməliyik ki, onları həyata hazırlaya bilək. Yemək qaydalarına mədəniyyətin əsas şərtlərindən biri kimi qiymət verən müəllif yazır: “başa salınmalıdır ki, yeməkdə məqsəd səhhətdir, ləzzət deyildir”.

Böyüklərə, müəllimlərə hörmət Tusinin tərbiyə konsepsiyasında mühüm yer tutur. O, təhsilə böyük önəm verir və müəllim seçdikdə ehtiyatlı olmağı tövsiyə edir və müəllimin özünün qarşısında böyük tələblər qoyur. Tusi göstərir ki, müəllim ağıllı, vicdanlı, əxlaqlı, vüqarlı, pak və təmiz olmalıdır. Yalnız belə bir müəllim övladlarımızın tərbiyəsinə düzgün təsir göstərə bilər. Valideynlər tərbiyə prosesində öz uşaqlarına başa salmalıdırlar ki, onlar müəllimə hörmət etsinlər və itaət göstərsinlər. Bu cür qurulmuş tərbiyə fəzilətləri dərk etməyə və tərəqqinin ən yüksək pilləsinə qalxmağa kömək edir.

Gələcək məşğuliyyət və sənətin seçilməsi hər bir övladın qarşısında duran vacib məsələdir. Sənətin seçilməsinə mühüm əhəmiyyət verən Tusi bu barədə yazırdı ki, kimin nəyə qabiliyyəti varsa, onunla məşğul olsa tez nəticə verir və o öz işinin sənətkarı olar. Əks təqdirdə zəhmət hədəf gedər, ömür puç olar. O, müxtəlif faktlarla belə bir fikri əsaslandırmağa çalışır ki, insanların qabiliyyətləri eyni olmadığı üçün uşağın təbiətinə, qabiliyyət və bacarığına bələd olmaq, müşahidə nəticəsində onun peşə yönümünü müəyyənləşdirmək lazımdır. İnsan hər hansı bir sənəti seçirsə onu mükəmməl bilməli, bu sənətlə əlaqədar olan elmləri dərinləndirərək öyrənməlidir. İlk növbədə uşağın təbiətinə, nəyə qabil olduğuna nəzər yetirmək, ağıl və fərasətinə fikir vermək, müşahidə nəticəsində onun fitrətindən hansı sənətə və elmə

meylli olduğunu müəyyənləşdirmək sonra isə həmin işlə məşğul etdirmək vacibdir. Çünki hamının bütün peşə və sənətə qabiliyyəti eyni olmur, yoxsa insanların hamısı ən şərəfli sənətlə məşğul olardı.

Bundan sonra N.Tusi cəmiyyətdə özünü aparmaq və ədəb qaydaları haqqında tövsiyələrini ümumiləşdirir və bildirir ki, hər bir insan ədəb qaydalarına əməl etməli, davranışına və əməllərinə fikir verməlidir. O, ardıcılıqla “tərbiyə”, “təlim”, “istək”, “oturub-durmaq”, “davranış”, “rəftar” və s. kimi ədəb qaydalarını şərh edir, öz məsləhətlərini verir. Müəllif göstərir ki, yaxşı davranış və xeyirli əməl qaydalarına yiyələnən ağıllı və fəzilətli adamlar şəraitdən asılı olmayaraq, heç vaxt çətinlik çəkməz, ümumi müddəalardan xüsusi nəticələr çıxarmaq, vəziyyətin çətinliyini duymaq onlar üçün asan olar.

N.Tusi tərbiyə haqqında fikirlərini ümumiləşdirildikdən sonra belə qərara gəlir ki, valideynlərə hörmət və övladın valideynlər qarşısında borcu haqqında demək istədiyi fikirləri də bu fəzilət əhatə etsin. O, bu əlaqəni şərti olaraq “Ata-anaların haqqını yerinə yetirmə, onların razılığını qazanmaq yolları haqqında” adlandırır. Müəllif bu bölmədə sübut edir ki, insan birinci Allah qarşısında, sonra isə valideynlər qarşısında borcunu yerinə yetirərsə ən böyük fəzilət sahibi olar. Bu haqqı yerinə yetirmək vacibdir. Çünki Allah öz verdiyi nemətlərin müqabilində mükafata möhtac deyildirsə, ata-ananın buna böyük ehtiyacı vardır. Buna görə də övlad valideynlərini sevməli, onların hörmətini uca tutmalı, dediklərinə əməl etməli onların nəsihətlərinə əməl etməlidir. Valideynə kömək edib, xeyir vermək əxlaq sağlığına dəlalət edirsə, nankorluq və kobudluq tərbiyənin çürüklüyünə sübutdur.

Dövrünün ziddiyyətləri, qabarıq şəkildə üzə çıxan sinfi mülahizələrin kəskinliyi Tusinin ailə tərbiyəsi haqqında fikirlərinə də mühüm təsir göstərmişdir. O, öz fikirlərini əsaslandırmaq üçün islam dininin əxlaq nəzəriyyəsindən, Quran ayələrindən, hədis və rəvayətlərdən, qədim dünyanın məşhur şəxsiyyətlərinin kəlamlarından geniş istifadə etmiş və fikrimizcə qarşısına qoyduğu məqsədə-fəzilətlərə sahib olan şəxsiyyətin formalaşmasına xidmət edən əsərin yazılmasına nail olmuşdur.

Əsrlər keçməsinə baxmayaraq “Əxlaqi-Nasiri” əsərində öz əksini tapmış elmi mülahizələr, dialektik təhlillər və ümumiləşdirmələr, tərbiyə prosesinin təşkili və əxlaqın formalaşması haqqındakı fikirlər müasir dövrümüzdə də aktualdır. Təlim-tərbiyə prosesinin təşkilində, müxtəlif elmlərin tədrisində Tusinin bu barədəki fikirlərindən istifadə oluna bilər. Demokratik dəyərlərin mühüm əhəmiyyət kəsb etdiyi çağdaş dövrümüzdə keçmiş irsimizin araşdırılması tərbiyə prosesinin qurulmasında böyük rol oynayır və bu irsdən gənc nəslin tərbiyəsində istifadə edilməsi vacibdir.

Əsərin üçüncü məqaləsində N.Tusi cəmiyyət, onu iqtisadi və siyasi əsasları haqqında, habelə dövlət və onun idarə olunması barəsində məlumat verir.

Uzun illər tədris prosesində Qərb və rus alimlərinin fikirlərinin öyrədilməsi adət halını almış, xalqımızın ictimai-siyasi fikir tarixi arxa plana keçmişdir. Beləliklə, N.Tusi bu əsərini 3 məqaləyə ayıraraq “ideal insan”, “ideal ailə” və “ideal cəmiyyət” problemlərini təhlil etmiş və onları cəmiyyətin əsas tərkib hissələri kimi müəyyənləşdirmişdir.

Məqalənin əvvəlində müəllif göstərir ki, dünya daima bir-biri ilə əlaqədar olan və qarşılıqlı təsirdə fəaliyyət göstərən üç hissədən ibarətdir: cəmiyyət, təbiət və onun bir hissəsi olan heyvanat. O, qeyd edir ki, insanlar arasındakı münasibətlər cəmiyyətin fəaliyyətini təmin etdiyi üçün bunlar ən təkmil münasibətlərdir. Yalnız insanlar bir-birinə kömək etdikdə və müəyyən bir əməl növü ilə məşğul olduqda, cəmiyyətdə müvazinət və tarazlıq meydana gələ bilər. O, fikrini əsaslandırmaq məqsədilə yazır ki, insanlar... bir-birinə kömək etdikdə onların hərəsi bu işlərdən birini yerinə yetirdikdə, özlərinə lazım olandan çox istehsal edər, artığını başqasına vermək və ya almaq yolu ilə müvazinət və tarazlıq əmələ gətirər, yaşayış vasitələrini təmin edər, özünün və bütövlükdə cəmiyyətin işini nizama salar. Bu onu göstərir ki, N.Tusi cəmiyyəti bir sistem kimi dəyərləndirir və bu sistemin əsas məqsədlərindən birinin kamil şəxsiyyət formalaşdırmaq olduğunu qeyd edir.

N.Tusi xüsusi olaraq qeyd edir ki, müəyyən biliklərə yiyələnmədən, dünyagörünüşünə malik olmadan cəmiyyəti idarə etmək mənfi nəticələrə gətirib çıxara bilər. Buna görə də idarədən, rəhbər müxtəlif

elmlərə xüsusilə də ictimaiyyət elminə yiyələnəlməlidir. Ünsiyyət və əlaqə yalnız o zaman baş tutar ki, nəyin nizama aparıb çıxaracağına, nəyin pozğunluğa səbəb olacağını, hər kəslə tək-tək necə davranmaq lazım olduğunu öyrədən elmi yaxşı bilsin. Deməli hamı bu elmi öyrənməyə səy etməlidir ki, fəzilət sahibi olmağı bacarsın: əks halda rəftar və davranışda səhvlərə yol verir. Dünyada qanunsuzluğa səbəb olar, öz mərtəbə dərəcəsinə çatmaz. Müəllif bu cəhətdən ictimai elmlərin şəxsiyyətin formalaşmasında nə qədər faydalı olduğunu aşkara çıxarır.

Əsərdə məsələlərin həllinə fəlsəfi yanaşma nəzəri cəlb edir. Məsələn, N.Tusi fərd ilə kütlə, şəxsiyyət ilə cəmiyyət arasında sıx üzvü bir rabitənin olduğunu əyani olaraq göstərməklə ayrı-ayrı insanların taleyinə diqqətlə yanaşmağın vacib olduğunu əsaslandırır. Həmçinin bildirir ki, cəmiyyətdə yaşayıb onun problemlərindən kənarda durmaq mümkün deyildir. Dünya əhalisinin ictimai quruluşu belə bir sistem təşkil etdiyindən, kim bu sistemdən kənara çıxıb tək yaşamaq, istərsə fəzilətlərdən əli çıxar, insanların köməyindən imtina etdiyi üçün tənhalıq dəhşəti içərisində əzab-əziyyət və mərhumiyyətlər içində məhv olar.

Üçüncü məqalənin dördüncü fəslə ölkə dolandırmaq siyasəti və şahların xislətinə həsr olunmuşdur. Burada araşdırılan problemlər bilavasitə siyasətlə bağlıdır. Bu fəsildə Tusi ölkə dolandırmaq siyasətini iki yerə bölür: fəzilətli siyasət və naqis siyasət. Həmçinin göstərir ki, ölkə də bu siyasətlərin hansının

həyata keçiriləcəyi xeyli dərəcədə ölkə başçısından asılıdır. Tusi həmişə fəzilətli siyasətin, xeyir işlərin, xalqın firavanlığını təmin edən əməllərin tərəfdarı kimi çıxış edir, ədalətli hökmdara, onun tələbələrini üçün gördüyü xeyir işlərə üstünlük verir. Tusiyə görə ölkə dolandırməğa məsul olan adam bir şeyi qəti bilməlidir ki, dövlətlərin bünövrəsi qarşılıqlı kömək və əmək əsasında birləşən, beləliklə bir bədənin üzvləri yerində olan insanların ümumi ittifaqı zəminində yaradılmışdır.

Üçüncü məqalənin altıncı fəslə sədaqət və dostluq qaydalarına həsr olunub. Müəllif dostluq və sədaqəti qarşılıqlı əmək və yardım bünövrəsi üzərində qurulan sarsılmaz və əzəmətli bina kimi qiymətləndirir. Bu haqda böyük filosofların fikirləri barəsində məlumat verir: dost seçməkdə ayıq olmağı, səmimi, sədaqətli dostlarla oturub-durmağı məsləhət bilir. O, təkidlə tələb edir ki, söz dostlarından uzaqlaşmaq, mühüm məsələlərin həllində onlarla məsləhətləşməmək gərəkdir. Tusi göstərir ki, dostluğun əsasında əmək və qarşılıqlı yardım kimi fəzilətlər durmalıdır. “Kim qarşılıqlı kömək və əməyə xor baxır, onu kiçik, əhəmiyyətsiz bir şey hesab edirsə həqiqətdə rəzil və xırda adam o özüdür. Kim belə sədaqətli köməkçilərin tez tapılacağını güman edirsə bərk yanılır”. Bundan sonra dostları seçmək qaydaları, dostları qorumaq üçün tələb olunan keyfiyyətlər haqqında geniş şərh edilir. Müəllifə görə dostları kiçik və böyük işlərdə, xoş və ağır günlərdə, sakit və böhranlı anlarda, tək-cə sözlə deyil, işdə sınaqdan keçirmək, onların mətinliyinə, sadıqlıqına, dəyanətliyinə əmin olduqdan sonra onları “dost” adlandırmaq məsləhətdir.

Yuxarıda “Əxlaqi-Nasiri” əsərində toxunulan və sosial-fəlsəfi xarakter daşıyan problemlər barəsində verdiyimiz məlumatlar bir daha müəllifin elmi dünyagörüşünün əzəməti barəsində, onun bir alim kimi böyüklüyü və fikirlərinin aktualığı haqqında təsəvvür yaratmağa, onu orta əsrlərin böyük filosoflarından biri kimi qiymətləndirməyə imkan verir.

Ədəbiyyat:

Əxlaqi-Nasiri. Xacə Nəsirəddin Tusi. Bakı –“Lider Nəşriyyat” 2005.

İmanov H.R, A. Əhədov Orta əsr İslam şərqində fəlsəfi fikir. B., 1998.

Məktəb Və Ordu

School and army

ƏLİYEV Vaqif Kamil oğlu *

Öz:

Məqalədə müasir Azərbaycan məktəbində məktəbli gənclərin vətənə, elə, obaya münasibəti, məktəbin ordu ilə əlaqədar məsələləri araşdırılır. Pedaqoji kollektivin məsləhətlərinin orduya münasibətində apardıqları işin forma və üsulları araşdırılır.

Açar sözlər: epistemik, mahiyyət, təlim prosesi, psixi proseslər, bədii söz, bədii əsər

Abstract:

The article investigated young people views to the homeland, schools connection with the army. Forms and methods are being researched in relations of teaching staff recommendations to the military.

Keywords: epistemic, essence, training process, mental processes, artistic expression, art work

Giriş

İbtidai siniflərdə təlim prosesi şagirdlərə bilik verməklə yanaşı, onların əxlaqına, dünya görüşünə, psixi proseslərinin inkişafına da güclü təsir göstərir. İbtidai siniflərdən keçilən hər bir bədii əsər uşaq aləminə nüfuz edir. Onda fəzil əxlaqi nümunələrə məhəbbət, rəzil sifətlərə nifrət hissi yaradır. Bu hər şeydən əvvəl, öyrədilən bədii mətnin məzmununda ifadə olunur. ...Hər bir əsər həm epistemik, həm də aksioloji mahiyyətə malikdir. Onun dərslə, yaxud sinifdən xaric tədbirlər prosesində məqsədyönlü şəkildə öyrədilməsi şagirdlərdən düşünməyi, təhlil etməyi, müqayisələr aparmağı, məlumatlara əsasən məhsulları tapmağı, faktları, hadisələri qruplaşdırmağı və onlardan müvafiq nəticələr çıxartmağı tələb edir. Bu cür təfəkkür əməliyyatı şagirdlərin zehni, əqli səviyyəsini və mənəviyyatını inkişaf etdirir. ... Qəhrəmanların həyatını, keçdiyi mühazirə yolunu təfəssilatı ilə öyrətmək kiçik yaşlı məktəblilərdə iradənin tədricən formalaşmasına, mərdlik və fədakarlığın elementlərinin yaradılmasına yardım göstərilməsi ilə yanaşı Vətənə, Xalqa, Milli Orduya məhəbbət kimi mənəvi hissələrin də baş qaldırmasına səbəb olur.

Praktik baxımdan özünü doğrultmuş belə elmi görüşlərə, nəzəri baxışlara söykənərək «Məktəb və Ordu» mövzusunda fikirlərimizi müstəvi üzərində bölüşərək.

*Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti, Azərbaycan ədəbiyyatının tədrisi metodikası kafedrasının dosenti, filologiya elmləri namizədi, Bakı, Ü.Hacıbəyli-68, atiahs-adpu-hik@mail.ru

Türkiyə Cümhuriyyətinin qurucusu Mustafa Kamal Atatürk 1936-cı ildə deyirdi:

«Biz heç kəsin düşməni deyilik. Yalnız insanlığın düşməni olanların düşməniyik».

Biz azərbaycanlılar üçün belə məsələlərin nə qədər aktual olduğu aydındır. Məsələ məktəblinin-onun içində müharibənin acı nəticələrini öz həyatında bilavasitə yaşayan da, müharibədən bixəbər də, hal-hazırda sərhəd bölgəsində yaşayan da var-baxışının formalaşmasından gedir, onun təsəvvüründəki ordudan gedir, xəyalındakı «gələcək gündən» gedir.

Biz iki məktəbin-Bakı Şəhərinin Xətai rayonundakı 249 sayılı orta ümumtəhsil məktəbinin və Tovuz rayonunun ucqar sərhəd kəndi olan Qoşadakı IX illik orta məktəbin müəllimlərinin, misal çəkəcəyimiz dərslər və mövzuların timsalında məsələnin praktik həlli təcrübəsinə diqqət yetirəcəyik.

Paytaxtın 249 sayılı orta məktəbində IV sinfə dərslər keçən Ayna Arazova və dəniz səviyyəsindən 1600 metrə qədər yüksəklikdə yerləşən dağ kəndi Qoşada dərslər keçən Alyar Məmmədov maraqlı yanaşmalar, eksperimentlərlə nəzərə çarpan nəticələr əldə edə bilirlər.

Ayna Arazova «Şəhidlərin şahidiyəm» (və ya «Şəhid nəğmələri», «Yanvarın qurbanı Yanvar», «Şehrli qış» mövzularının birində), «Xocalı soyqırımını unutmamaq olmaz», «General Həzi Aslanov», «Şəhid Azərbaycan qızı Salatın», «Şuşa Gültəkin», «Əsgər marşı» kimi mövzuları keçməmişdən öncə məktəb rəhbərliyi və şagirdlərin valideynləri ilə razılıq əldə edərək paytaxtın müxtəlif guşələrindəki müqəddəs yerləri ziyarətə, necə deyirlər əyani dərslər keçməyə üstünlük verir. Müvafiq olaraq I Şəhidlər Xiyabanı, Xətai rayonu ərazisindəki «Ana harayı», Həzi Aslanovun Dağüstü Parkdakı qəbirüstü abidəsi, şəhidlər Xiyabanında Milli Qəhrəmanlar Salatın Əsgərovanın və Gültəkin Əsgərovanın qəbri, onların doğulduğu ev belə ünvanlardan olur. «Əsgər marşı» keçilərkən isə adətən razılaşdırılmış şəkildə yaxınlıqdakı «N» sayılı hərbi hissəsinə səfər edilir. Beləliklə, dərslərin əhatə etdiyi mövzu yaddaşlara əbədi həkk olunur, Vətən həqiqətləri şagirdlərin dünyagörüşündə məzmunlu biçimdə şəkillənir, əyaniləşir. Müəllimlər adi dərslər çərçivəsini keçərək ortaya universal yanaşma, kompleks baxış qoyaraq məktəblilərin şüuruna, yaddaşına, tərbiyəsinə bilavasitə təsir etmək-özündə qəhrəmanlığa, ağıllı olmağa, vətən naminə təmənnaşlıq hissəsinə bircə məhz belə yollarla daha yaxşı yetişir.

Ayna müəlliminin belə cəsarətli pedaqoji priyomu, gərgin əməyi gələcəyin vətənpərvər oğul və qızlarının həyat yolunun təməlini təşkil edən üsulları formalaşdırır.

Alyar Məmmədov isə əgər belə demək mümkünsə, sərhəd kəndində yaşamağın verdiyi şansdan bəhrələnir. O, məsələn, «İgid partizan», «Nə qədər ki, əlim silah tutur», «Alay oğlu», «Əsgər marşı», «Bayrağımız və gerbimiz nələrdən xəbər verir?» kimi mövzuları keçərkən sərhəd keşikçilərinin, əsgər və zabitlərin iştirakı ilə maraqlı söhbət qurmağı, sual-cavab etməyi üstün tutur. Belə söhbətlərin bir neçə dəfə bilavasitə hərbi hissədə təşkil olunması (təbii ki, əvvəlcədən müvafiq qaydada razılaşdırılmış şəkildə) diqqəti cəlb edir. Əsgərlər Alyar müəllimin xahişi ilə döyüşlərdə, sərhəd keşiyi çəkərkən şərəf duymağın mahiyyətini, ayrı-ayrı əməliyyatları, hərbi tapşırıqları yerinə yetirib fərqlənən zaman rəhbərlik tərəfindən necə mükafatlandırıldıklarını, onun mənəvi tərəflərini, habelə şəhid yoldaşlarının xatirəsini daim əziz tutduqlarını dilə gətirərkən uşaqlar arasında danışmaq, sual vermək, qəhrəmanlıq şeri söyləmək, ...həтта, müəyyən çəvik idman hərəkətləri nümayiş etdirmək istəyənlərin olduğunu müşahidə etmək olur.

Uşaqların hərbiçilərlə yenidən görüşmək arzusunda olduqlarını, ayrı-ayrı bayram günləri və əlamətdar günlərdə sovqat aparacaqlarını planlaşdırdıqlarını demələri artıq ilkin nəticə kimi çox maraqlı və sevindiricidir.

Hər iki müəllimin dərslər keçdiyi uşaqlarla söhbət edərkən gələcəyə, haqqın nazilsə də üzülmədiyinə inam, soykök mənsubluğundan qürur duymaq kimi hissələrin güclü olduğunu, onların bir çoxunun gələcəkdə məhz hərbiçilərin olmaqlarını eşitmək olar.

Deməli, dərinləşdirilmiş, xüsusi əmək sərf edilmiş iş öz bəhrəsini verir. Odur ki, biz müəllimlərin necə deyirlər, yalnız normativ dərs keçməsinin deyil, yaradıcı, təşəbbüskar fəaliyyətini alqışlayır, təqdir və tövsiyyə edirik.

Qeyd edək ki, son illərdə çıxmış orta məktəb dərsliklərində vətənpərvərlik mövzularına yaxşı yer verilmişdir və müəllimin elə də ciddi şəkildə mövzu axtarmaq problemi yoxdur. Bu baxımdan yuxarıda ayrı-ayrı mövzularının adını çəkdiyimiz IV sinfin «Oxu» kitabı xüsusi fərqləndirilə bilər. 2002-ci ildə «Çaşıoğlu» nəşriyyatında çıxmış, Nurəddin Kazımovun müəllifi olduğu kitabda otuz dörd belə mövzu var. Bu hələlik orta məktəbin «Oxu» və «Ədəbiyyat» dərslikləri içərisində vətənpərvərlik mövzuları baxımından ən yüksək göstəricidir.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev 1997-ci il oktyabrın 29-da Prezident Aparatında gənc yazıçılarla görüşdə demişdir:

«Mən gənc nəsil üçün bir məsələni də demək istəyirəm. Sizin üstünlüyünüz nədir? Siz artıq müstəqil Azərbaycanın yazıçıları, şairlərisiniz və sərbəst, azad, müstəqil bir dövlətdə yaşayırsınız. ...Mən gənclərə üzümü tutub deyirəm, sizin qarşınızda çox gözəl imkanlar, perspektivlər var. Şübhə etmirəm ki, siz böyük uğurlar qazanacaqsınız, ədəbiyyatımızı inkişaf etdirəcəksiniz. ... Şərait daha da sərbəst olanda, insan daha da müstəqil, azad olanda şübhəsiz ki, onun daxilində olan imkanlar daha da çox açılır və öz bəhrəsini verir. Bizim hamımızın məqsədimiz əldə etdiyimiz müstəqilliyimizi möhkəmləndirmək, qorumaq, saxlamaq olmalıdır...»

Cənab Prezident öz yekun nitqini ümumiləşdirərək belə demişdir:

«Hesab edirəm ki, bizim ədəbiyyatımızın, bədii sözün, yazıçı, şair sözünün cəmiyyətə, millətə, xalqa təsiri böyükdür.

Xalqımızı hansı yolla aparmaq, cəmiyyətdə olan nöqsanları aradan götürmək, cəmiyyətimizi təmizləmək, daha da saf etmək, ayrı-ayrı çirkin hallardan xilas etmək-bütün bunlarda ədəbiyyatın, bədii sözün imkanları da, gücü də, təsiri də çoxdur. Ona görə də siz yazıçı kimi, şair kimi tək öz istedadınızı ifadə etmirsiniz. Siz eyni zamanda, millətə, cəmiyyətə xidmət edirsiniz. Ümidvaram ki, sizin bu xidmətiniz gələcəkdə daha da səmərəli, uğurlu olacaqdır.»

Bu qiymətli sözlər yalnız vəzifələri müəyyənləşdirmir, həm real mənzərənin portretini cızır, həm də mövcud potensial sahiblərinin özünün belə lazımınca fərqiində olmadığı potensialı göstərir, yaradıcılığa stimül verir. Mövzuya uyğun olaraq bizim diqqətimiz heç şübhəsiz ədəbiyyatın, yaradıcı şəxsin xidməti, deməli, həm də ədəbiyyatı tədris edənlərin xidməti, bu xidmətin miqyası, müəllim məsuliyyəti, söz sənətinin (hansı ki, konkret misalda uşaq ədəbiyyatını tədris edənləri də, uşaq yazıçıları ilə birlikdə bu sözlə «kodlaşdırırıq») təsiri məsələləri ilk növbədə cəlb edir...

Azərbaycan mədəniyyətinin, ədəbiyyatının böyük himayədarı, məktəbə, təhsilə, uşaqlara, gənclərə titanik qayğısını, sevgisini göstərmiş dövlət xadiminin bu və bu qəbildən olan fikirləri, bizcə, müəllimlərin davranış və münasibətlər sistemində özünə uyğun yüksək mövqedə durmalı, istinad mənbəyinə çevrilməlidir.

Qeyd olunmalıdır ki, respublikada hələ Sovet dövründən ixtisaslaşmış uşaq təsisatları, o cümlədən bununla bərabər peşəkar uşaq yazıçıları olmuşdur. Xanimana Əlibəyli, Tofiq Mahmud, Fikrət Sadıq, İlyas Tapdıq, Əli Səmədli, Rafiq Yusifoğlu, Valeh Mirzə, Qəşəm İsabəyli və başqalarının adı bu sırada çəkilə bilər. Yeni ədəbi nəslin nümayəndələrindən əsasən Aygün Bünyadzadənin, həmçinin Vaqif İsaqoğlunun, Murad Köhnəqalanın, Həmzəli İlyaslının, Aygün Həsənoğlunun, Sevinc Nuruqızının (təbii ki, gənclərin daha dolğun fəaliyyət dövrləri hələ qarşıdadır) yaradıcılığında birbaşa uşaqlara ünvanlanmış xeyli bədii nümunələr var. Lakin bizi indiki halda sadəcə uşaqlar üçün yazılmış poeziya və nəşr nümunələri deyil, məhz vətənpərvərlik, eləcə də hərbi-vətənpərvərlik ruhunda yazılmış, bu ruha köklənmiş əsərlər maraqlandırdığından yuxarıdakı ayrı-ayrı ədəbi nəsilərə mənsub olan, ayrı-ayrı zövq və üslub sahibi olan ədiblərin yaradıcılığında vətəndaşlıq, vətənkeşlik xəttini (bir çox hallarda aparıcı

xətt!) diqqətə gətirməyə çalışmış, mövcud panoramı canlandırmağa səy göstərmişik. Təbii ki, sözügedən mövzular içərisindən uşaqlar üçün daha anlayışlı olanlarından (müşahidələr və təcrübələrlə qavranılma dərəcəsi, simpatiya səviyyəsi qənaətbəxş olduğunu bildiyimiz poeziya və nəsr nümunələrindən) sitatlar gətirmiş, onları tövsiyə etməyi lazım bilmişik.

Uşaq ədəbiyyatının əksər spesifik xüsusiyyətləri elmi-pedaqoji ictimaiyyətə məlumdur. Qətiləşmiş, uzun illərin sınağından çıxmış qənaətlər öz məqbulluğunu saxlayır. Məqsəd, formanı əsasən qüvvədə saxlayıb, məzmunu əlahiddə diqqət yetirərək yeni nəslin nümayəndələrini maksimum dərəcədə soy kökə bağlı, milli qürur hissinə sahib, cəsur ruhda tərbiyə etməkdir. Şübhəsiz ki, vətənpərvərlik anlayışı savadlılığı, ləyaqəti, informasiyalılığı özündə daşıyır.

...Dediyimiz kimi, Azərbaycana məhz şüurlu və peşəkar vətəndaş gərəkdir. Odur ki, istər-istəməz müəllimin öz şagirdinə mənəvi tələbatını ödəmək üçün tövsiyə edəcəyi müəlliflər (və ədəbiyyat siyahısı) olmalıdır ki, həmin siyahıdakı adlarda istedad təzahürü, intellekt iştirakı nəzərə çarpmalıdır. Çünki, doğrudan da «istedadla yazılmış bədii əsərin gücü elədir ki, həmin əsər bütöv nəsillərin yüksək mənəvi tələbatını proqramlaşdırmağa qadirdir». (Heydər Əliyev) .

Orta məktəbin ədəbiyyat müəllimlərinin əksəriyyəti üçün çeşidli dövrü mətbuatı daimi izləməsi mümkünsüzdür. Nəzərə alsaq orta məktəb uşaqları üçün buraxılan dövlət nəşrləri («Azərbaycan pioneri» qəzeti, «Pioner» jurnalı, «Göyərçin» jurnalı və s.) indi (təbii ki, yeni keyfiyyətdə və müasir ideoloji-siyasi kursa uyğun) ya çıxmır, ya da uzun fasilələrlə işıq üzü görür («Günəş» jurnalı, «Savalan» qəzeti kimi).

Sonuc:

Biz, araşdırma apardığımız mövzu ilə məşğul olduqca bir daha yəqin edirik ki, özəl təsisatların çoxaldığı, xaricdən bir çox hallarda məqsəduyğun olmayan ideoloji-siyasi cərəyanların cəmiyyətə nüfuz etmə imkanlarının genişləndiyi şəraitdə dövlətin belə nəşrlərin fəaliyyətini canlandırması məsələsi aktuallaşır.

Bir sıra müstəqil qəzetlərdə «uşaq səhifələri»nə yer ayrılrsa da, biz məhz dövlət uşaq nəşrinin tərəfdarı kimi çıxış edirik.

Conclusion:

By working with the subject of our research, we are making sure once more that in the environment where the number of private institutions is increasing, where there have opportunities of inappropriate ideological and political currents from abroad influence on society, the problem of state's reviving activity of these issues is trending. Though in numerous independent newspapers there is a space for «child pages», we are speaking specially as a supporter of the state children's publication.

Tefsir-i Yakub-i Çerhî'nin Türkçe Tercümelere

Тафсир-и Чархий»нинг Туркий Таржималари

Гулноза Саидова *

Öz:

Nakşbendiyye'nin tarihindeki önemli temsilcilerden biri olan Yâkub Çerhî'yin (ö.851/1447) Tefsîr-i Çerhî adlı eseri kendi tarikat coğrafyasında itibar kazanmış ve bu yüzden, henüz XVI. yüzyılda Hemedânî Hacı tarafından Orta Asya Türkçesine tercüme edilmiştir. Tefsîr-i Çerhî, Türklerin ilgisini kazandığı için daha sonraki dönemlerde Molla Küçük lakaplı Mir Muhammed Fâzıl Taşkendî tarafından XVII-XVIII.yüzyıllarda tekrar Türkçeye çevrilmiştir. Bu yazı çerçevesinde Çerhî'ye âit tefsirin Orta Asya Türkçesine yapılmış tercümelere üzerinde duracağız.

Anahtar kelimeler: Tefsir-i Yakub-i Çerhî, Tercüme-i Tefsir-i Çerhî, Taşkendî tercümesi, tasavvufî tefsir.

Аннотация:

Нақшбандия тарикатининг йирик олимларидан Яъқуб Чархийнинг (ваф.1447 й.) «Тафсир-и Чархий» номли форсий асари туркий халқлар орасида ҳам машҳур бўлган. Чунончи, асар XVI асрда Ҳамадоний Ҳожи, XVII – XVIII асрларда Мир Муҳаммад Фозил Тошкандий томонидан туркий тилга таржима қилинган. Аҳмад ибн Абдуллоҳ (ваф. 1687) асарни 1684 санада усмонли туркчасига ўгирган. Ҳамадоний Ҳожи томонидан амалга оширилган таржиманинг ҳозирда ягона бўлган нодир қўлёзма нусхаси Ўзбекистонда Тошкент давлат шарқшунослик институти ҳузуридаги Абу Райхон Беруний номидаги Шарқ қўлёзмалари маркази фондида №7180 рақам остида сақланади. Мазкур мақолада «Тафсир-и Чархий»нинг туркий таржималари ҳақида маълумот берилиб, қўлёзма тавсифи, туркий таржималарнинг ўзига хос хусусиятлари баён этилган. Тафсирга манба бўлиб хизмат қилган асарлар ўрганилган, таржима матнига хос хусусиятлар форсий матн билан қиёсланган ҳолда таҳлил қилинган.

Калит сўзлар: Тафсир-и Чархий, Таржима-и тафсир-и Чархий, Тошкандий таржимаси, тасаввуфий тафсир.

* Истанбул Университети Турк тили ва адабиёти бўлими докторанти. anisaxons@gmail.com.

Ўрта Осиёда уч турли – арабий форсий ва туркий тафсирлар кенг тарқалган. Улар орасида она тупроғимиздан етишиб чикқан олимлар яратган тафсирларнинг ўрни беқиёс. Шулардан бири XIV юзйилликнинг охирлари – XV юзйилликнинг биринчи ярмида яшаб ижод этган, нақшбандия тариқатининг кўзга кўринган олимларидан бўлмиш, тафсир илмининг билимдони Мавлоно Яъқуб Чархийнинг (1363-1447) форсийда битган «Тафсир-и Чархий» асаридир. Фанда «Таржима-и тафсир-и Чархий»нинг бир нечта қўлёзмаси маълум.

Ҳамадоний Ҳожи таржимаси

Яъқуб Чархийнинг «Тафсир-и Чархий» номли форсий асари XVI асрда Ҳамадоний Ҳожи томонидан туркий тилга таржима қилинган. Мазкур таржиманинг ҳозирда ягона бўлган нодир қўлёзма нусхаси №7180 рақам остида Шарқшунослик институти хазинасида сақланади. Қўлёзма ўлчами 16,5×20,5, матн ўлчами 11,5×14 дан иборат бўлиб, ҳар бир варақда 15 – 16 сатр матн ёзилган 200 варақни ташкил этади.

Таржиманинг муқаддима қисмида тафсирнинг муаллифи, унинг ёзилиш сабаби, асарни ёзишда фойдаланилган адабиётлар ҳақидаги маълумотлар, шунингдек, таржимоннинг исми, таржима амалга оширилган сана, таржимадан кўзланган мақсад баён этилади. Таржимон Ҳамадоний Ҳожи ҳижрий 993 (мил. 1585) йил (яъни Чархий вафотидан тахминан бир юз қирк йилдан кейин) «Тафсир-и Чархий»ни таржима қилганини қайд этади (№7180: 2^а).

Форсий тошбосмада муаллиф Ҳиротдан Бухорога келган санани тилга олар экан «дар санаи иснайни ва саманийна ва сабъимиа», яъни 782 санада деб кўрсатади. Бу милодий 1380-81 йилларга тўғри келади. Қўлёзма матнида бу сана 882 деб хато тарзда келтирилган. Гап давомида келтирилган “бу чоқгача юз ўн бир йил бўлғай” деган жумланинг форсий матнга алоқаси йўқ. Жумланинг бу қисми таржимон Ҳамадоний Ҳожи томонидан киритилган бўлиб, бу рақамдан асарнинг форсийдан туркийга таржима қилинган сана ҳосил бўлади, яъни 882 га 111 ни қўшадиган бўлсак, 993 ҳижрий сана келиб чиқади. Мулла Кичик Тошкандий қўлёзмасида ҳам «Мусанниф айтурки, тарих етти юз саксон икки эрдик, фақир Ҳиридин Бухорога келдум» деб келтирилган (№137: 94^а).

Ҳамадоний Ҳожи тафсир тожик тилида бўлгани сабабли турклар унинг фойдасидан бебахра қолаётгани асарнинг туркийга таржима қилинишига асос бўлганини таъкидлаб ўтган. Шунингдек, *ياسين* (Нисо, Нисой) тахтида ўтирган Санжар Муҳаммад Султон замонида зоҳидона ҳаёт кечирувчи баъзи турклар ўз пирлари Саййид Подшоҳ Ҳожига «Тафсир-и Чархий»ни туркийга таржима қилиш илтимоси билан мурожаат этадилар. Бу каби масъулиятли ишнинг урдасидан чиқишга ўзида қудрат кўрмай турган Ҳамадоний Ҳожи ўз пирининг амридан бўйин товлашни одобдан деб билмай, «ал-маъмур маъзур» қабилида бу ишга киришганини айтиб ўтган. Жумладан, қуйидагича ёзади: «Ҳазрат Хожам ҳам мутаважжих бўлип, ҳиммат юзиндин бу фақир-и ҳақир касиру-т-таксир ал-музниб ила-л-ғуфр ар-рожий Ҳамадоний Ҳожиға илтифот қилип андоғ ишорат қилдилар-ким, агарчи бу иш ҳар кимнинг иши эрмас ва текма кишилар бу ишнинг ухдасиндин чиқа олмас. Аммо эранлар ҳимматиндин умид тутармиз-ким, Худой осон қилип, бу иш сенинг қўлингда хўблиқ уза хатм бўлғай» (№7180: 3^а).

Тафсирда Куръоннинг «Фотиҳа» сураси билан 29–30-поралардаги жами 49 та сура шарҳланган. Суралар «басмала» билан ажратилган, сура номлари эса басмаланинг қаршисида хошияда келтирилган. Суралар маккий ёки маданий гуруҳига мансублиги ва неча оятдан иборат экани берилмаган. Тафсир таржимасида Куръон оятлари хат тури ва ранг билан ажратилмаган ҳолда матн ичида бир хил кўринишда берилган.

Насрий текстлар орасида учрайдиган назмий парчалар кўзга ташланадиган меъёрда оралик қолдириб ажратилган. Ҳар бир саҳифа матни остига кейинги саҳифа бошланадиган сўзни

кўрсатувчи пойгирлар берилган. «Байт», «назм» каби сўзлар баъзи ўринлардагина таъкидланган. Байтлар ҳошияга олинмаган.

Оятларни шарҳлаш учун келтирилган ҳадисларнинг туркий таржимаси билан ёнма-ён арабча матн ҳам берилган. Баъзи ўринларда фақат туркий таржимаси ёки таржимасиз фақат арабий матн келган.

Таржиманинг муқаддима қисмида Ҳамадоний Ҳожи томонидан Чархий номи билан танилган Ҳазрат Яъқубнинг ўз замонидаги муридлари илтимослари билан Қуръони Каримнинг «Фотиҳа» ҳамда «Мулк» сурасидан охирига қадар тафсир қилиб, тожиклар тилида китоб битгани ҳақида айтилади. Чархий ўз асарини ёзишда «ал-Кашшоф»¹, «ал-Кавоший»² ва «ат-Тайсир»³ каби тафсирлардан фойдаланганини алоҳида таъкидлаб ўтган. «Тафсир-и Кашшоф» номи билан тилга олинган асар Маҳмуд ибн Умар аз-Замахшарий (ваф. 1144й.) қаламига мансуб бўлиб, «Тафсири Замахшарий» номи билан ҳам машҳур. Маълумки, мазкур тафсир эътиқод борасида муътазила мазҳаби асосида ёзилган. Чархий «Кашшоф»га мурожаат қилар экан, унинг муаллифини муътазила мактаби вакили бўлганини назардан қочирмайди. Муаллиф «Кашшоф»да баён этилган муътазила таълимотининг ақидавий масалаларига раддия бериб, аҳли суннат ва жамоатнинг қарашларини баён этган. Жумладан, муътазила таълимотининг авлиёлар каромати, дийдор, сеҳр, шафоат масаласидаги ақидавий қарашларига оятлар шарҳи давомида раддия берган. Муаллиф асар номини 30 дан ортиқ ўринда қайд этган.

Тадқиқот жараёнида муаллиф мазкур асарлардан ташқари «Басо'ир»⁴, «Тафсири Қози Байзовий»⁵, «Васит»⁶, «Табсира ал-адилла»⁷, «Шарҳ ал-Кашшоф»⁸, «Тафсири Абдусамад ал-

1 «Тафсири Замахшарий» номи билан ҳам машҳур «ал-Кашшоф ан-ҳақо'ик ғавомиз ат-танзил ва уйун ал-ақовил фи вужух ат-та'вил» асари. Муаллифи – Абулқосим Маҳмуд ибн Умар аз-Замахшарий ал-Хоразмий ал-Ҳанафий Жоруллоҳ (1075–1144).

2 «Тафсири Кавоший» номи билан машҳур «Кашф ал-ҳақо'ик» асари. Муаллифи – Мавфикиддин Аҳмад ибн Юсуф аш-Шайбоний ал-Мавсилиий ал-Кавоший (1194–1291).

3 «Тафсири Насафий» номи билан танилган «ат-Тайсир фи-т-тафсир» номли тафсир асари. Муаллифи – Абу Ҳафс ан-Насафий (ваф. 1142 й.). «Тайсир» айнан Абу Ҳафс Насафийга мансублиги ҳақидаги фикримизни туркий таржимада мавжуд бўлмаган, форсий тошбосмада келтирилган қуйидаги жумла тасдиқлайди: «*Тайсир тафсирида келтирилган, соҳиби Манзума раҳматуллоҳи алайҳи*» (Тафсир-и Чархий: 140.). Зеро, манбаларда Абу Ҳафс Умар ан-Насафий «Манзума фи-л-фикҳ» («Фикҳга доир назмий китоб»), «ал-Манзума ан-Насафий фи-л-хилофийёт» («Насафийнинг хилоф илмига оид назмий китоби») асарларига нисбатан «соҳиби Манзума» деб тилга олинган. У биринчи бўлиб фикҳ илмини назмда ифодалаб китоб яратган. Манбаларда унинг тафсири «Тафсир ат-тайсир» ёки «ат-Тайсир фи (илм) ат-тафсир» («Тафсир илмига оид осонлаштирилган китоб») деб аталган.

4 Муҳаммад ибн Маҳмуд ал-Марвазий ан-Найсобурий ал-Ғазнавийнинг (ваф. 1203 й.) «ал-Басоир фи-т-тафсир» номли форсий тафсири бўлиб, 1181 йилда ёзиб тугалланган.

5 «Тафсири Байзовий» номи билан танилган «Анвор ат-танзил ва асрор ат-та'вил» асари. Муаллифи – Абулхайр Носириддин Абдуллоҳ аш-Шерозий ал-Байзовий аш-Шофеъий (ваф. 1286 й.). Чархий бу тафсир мутолаасига Бухорога келиб кўним топгандан кейин киришгани ҳақида ёзади.

6 Воҳидий қаламига мансуб «Тафсир ал-Васит» номли тафсир. Унинг тўлиқ исми Абулҳасан Али ибн Аҳмад ал-Воҳидий ан-Найсобурий (1008–1076) – муфассир, тилшунос. «Ал-Васит фи-т-Тафсир»нинг 1141 санада кўчирилган нусхаси ЎзР ФА Шарқшунослик институтида №3156 рақам остида сақланади. Шунингдек, муфассирнинг «ал-Важиз фи-т-Тафсир»нинг 1487 санада кўчирилган нусхаси ЎзР ФА Шарқшунослик институтида №6349 рақам остида сақланади.

7 Абу-л-Му'ин ан-Насафийнинг (1046–1114) каломга оид асари.

8 Аз-Замахшарийнинг «Кашшоф»ига Саййид Яманий томонидан ёзилган шарҳ.

Ғазнавий»⁹, «Тафсири Аттобий»¹⁰, «Лисон ат-Танзил»¹¹, «Тафсири Абу Саид Ҳанафий»¹², Фахриддин ар-Розийнинг «Ма’олим ат-Танзил», «Қуния ал-фатово»¹³, Абуллайс ас-Самарқандий (911-985)га оид «Тафсири Самарқандий», «Танбиҳ ал-ғофилин» ҳамда тасаввуфга оид асарлардан Хожа Порсо Бухорийнинг¹⁴ «Рисола»си, Хожа Муҳаммад Али Ҳаким Термизийнинг (820-932й.) «Наводир», ҳадис манбаларидан «ас-Сихоҳ ас-ситта» (88^б-варақ), «Саҳиҳи Муслим» (76^а-варақ), «Мишкот ал-Масобих» (40^б, 54^б, 63^б, 64^а, 88^б-варақлар) ва бошқа манбалардан истифода этгани маълум бўлди.

Маълумки, тасаввуф аҳлининг аксарияти шеърият билан қизиқиб, тасаввуф ғояларини ёйишда назмдан моҳирона фойдаланиб келган. Мавлоно Чархий ҳам «Тафсир-и Чархий»да оятлар талқини баёнида машҳур суфий шоирларнинг шеърларидан унумли фойдаланган. Жумладан, форсий шеъриятда тасаввуфий руҳдаги ғазаллар ижод этган «Фахр ал-орифин» номи билан машҳур Абдулмажид Санойи Ғазнавий (ваф. 1150 й.), Жалолиддин Румийнинг (ваф. 1273 й.) «Маснавийи маънавий» таркибига кирган маснавийлардан кенг истифода этган. Шунингдек, асарда «Пири Ҳирот» номи билан машҳур суфий шоир Абдуллоҳ Ансорий (ваф. 1088 й.), хожагон-нақшбандия тариқатининг йирик намояндаси Хожайи Азизон Али Ромитанийнинг (ваф. 1321 й.) форс тилидаги шеърларидан, «Султону-л-ошиқин» ва «Ориф биллах» номлари билан машҳур Ибн Форизнинг (1181-1234) араб тилидаги шеърларидан парчалар берилган. Жумладан, муаллиф «қайғу» сўзининг маъносини кучайтириш учун Ибн Фориздан қуйидаги шеърий парчани тақдим этади:

وَحْزَنِي، مَا يَعْقُوبُ بِنْتُ أَقْلَهُ، وَكُلُّ بَلَى أَيْوَبَ بَعْضُ بَلِيَّتِي

Таржимаси:

Ғамимнинг озига ҳам бермас бардош Яъқуб,

Мен гирифтор балоларнинг баъзисига бўлди мубтало Айюб .

(Бу шеърий парчалар «Муҳаббат майи ила қилди кўзимни сероб» сарлавҳаси остида «Назм ас-сулук» номи билан аталган бўлиб, Ибн ал-Форизнинг шеърлар девонидан ўрин олган. Қаранг: Ибн ал-Фориз, 2008: 47).

Асарда сўз маъноларини очиб бериш учун жоҳилият даври араб шеъриятдан ҳам намуналар келтирилган. Мисол учун, «шайтон» сўзининг маънолари устида баҳс юритилиб, сўзнинг «шатана» («نطش») ўзагидан ҳосиласи шоир қуйидаги мисраларда тилга олган «узоқ» маъносини англатади:

فَأَصْبَحْتَ بَعْدَمَا وَصَلْتِ بَدَارِ
شَطَوْنِ، لَا تَعَاذُ وَلَا تَعُوذُ

9 Тўлиқ исми Абулфатҳ Абдуссамад ибн ал-қози Маҳмуд ибн Юнус ал-Ғазнавий ал-Ҳанафий – тафсир ва фикҳ олими. Абдуссамад Ғазнавий «Тафсир ал-фуқаҳо’ ва-т-такзиб ас-суфаҳо’» ва «Тафсир ал-Қуръон» ва бошқа асарлар ёзган.

10 Абу Наср (ёки Абулқосим) Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Умар ал-Аттобий ал-Бухорий ал-Ҳанафий (ваф. 1190 й.). Бухородаги Аттоб маҳалласига нисбат берилган. Асарлари: «Фатово ал-Аттобийя» номи билан шухрат топган «Жавомий ал-фиҳқ», «Тафсири Аттобий» номи билан танилган «Китоб ат-тафсир».

11 «Кашф аз-зунун»да мазкур асар тафсирлардан деб қайд этилиб, муаллифи кўрсатилмаган. «Табакот ал-муфассирин»да «Лисон ат-Танзил» Ибну-л-Фозил исми билан танилган Аҳмад ибн Абу-л-Яман (ваф. 715 й.) қаламига мансуб асар сифатида келтирилган.

12 Тафсири Абу Саид ал-Ҳанафий номдаги тафсир Ар-Риёддаги “Малик Файсал номидаги исломий тадқиқотлар маркази”да № 10057 рақам остида сақланмоқда.

13 Нажмиддин Абурайжо Мухтор ибн Маҳмуд ибн Муҳаммад ал-Ғазминий ал-Хоразмий ал-Ҳанафий аз-Зоҳидий (ваф. 1260 й.) қаламига мансуб асар.

14 Муҳаммад Порсо, тўлиқ исми Муҳаммад ибн Маҳмуд ал-Ҳофиз ал-Бухорий (1345–1419) – Ўрта Осиёда нақшбандийлик тариқатининг йирик вакили, Баҳоуддин Нақшбанднинг халифаси (ўринбосари).

Таржимаси:

Узоқ юртга бориб етгач,

Борса келмас бўлиб кетди.

Муаллифи кўрсатилмаган шеърий парчалар Чархийнинг ўзига тегишли дейиш мумкин. Бундан кўринадики, Чархий салоҳиятли шоир ҳам бўлган. Шуниндек, Чархий ўз отасидан, тариқат хожасидан ҳам шеърий парчалар келтирган. Жумладан, муаллиф шундай келтиради: Азиз отамиздин бу рубойни эшитиб турурмен:

Лутфунгдин ўзга бу йўлни ким бошлағуси,

Ким бандани Сендин ўзга қўлдошлағуси.

Гар тоатимиз бирла бу олам тўлса,

Фазлинг мени гар қўлдамаса, ташлағуси (№7180: 140^a).

Тафсир жараёнида машҳур суфийларнинг сўзлари, ҳаётдан мисоллар келтирилади. Суфён ас-Саврий, Ҳасан ал-Басрий (ваф. 728 й.), Зуннун ал-Мисрий (ваф. 860 й.), Яхё ибн Муоз (ваф. 872 й.), Жунайд ал-Бағдодий (ваф. 910 й.), Абу Бакр ал-Варроқ (ваф. 907 й.), Муҳаммад Тайфур Сажовандий (ваф. 1165 й.) шулар жумласига киради. Демак, муаллиф уларнинг ҳаёти ва фаолияти билан боғлиқ манбаларни ўрганган.

Чархий ўз тафсирида хожагонлар тариқати асосчиси Хожа Абдулхолиқ Гиждувоний (ваф. 1179 й), тариқат пирлари Алоуддин Аттор (ваф. 1400 й.) ва Баҳоуддин Нақшбанднинг (1318–1389) сўзлари, улар билан боғлиқ ҳаётини воқеаларни баён қилган. Шунингдек, муаллиф ўз шахсий ҳаётида юз берган воқеа-ҳодисалар, отаси, фарзанди ҳақидаги маълумотларни мавзуга уйғун равишда келтириб борган. Муаллиф ўз қараш ва талқинларини «камина айтаман» ёки «мен фақирнинг кўнглига келгани шуки» каби иборалар остида баён этади. Ўз фикри баёнидан сўнг «Валлоҳу таоло аълам» (Аллоҳ билгувчи) ёки «эхтимоли бор» деган жумлани қўшиб кетишни қанда қилмайди.

«Таржима-и тафсир-и Чархий»да оятларни шарҳлаш жараёнида форсий нусхада берилган байтлар таржимада келтирилмаган ҳолатлар ҳам учрайди. Шунингдек, туркийга ўгирилган шеърий парчалар форсийдаги аслидан бирмунча фарқ ҳам қилади. Шунинг учун бўлса керак, таржимон шеър муаллифини ҳам баъзи ўринларда келтирмайди. Масалан, форсий нусхада «Фотиҳа» сураси шарҳида рубойи ва унинг муаллифи машҳур суфий шоир Ҳаким Санойи (ваф. 1131 й.) номи келтирилади:

حكيم سنائی غزنوی رحمة الله عليه می گوید رباعی

•درگه خلق همه زرق فسو نست وهوس • کار درگاه خداوند جهان دارد بس

•بنده خاص ملك باش كه باداغ ملك • روزها ایمنی از شحنة وشبهاز عسس

Туркий таржимада эса фақатгина рубойининг таржимаси келтирилади:

•خلق درگاهی ایرور زرقُ هوا برلان هوس • تنکری درکاهیینی بییک توتغیل که اول دور یار بس

•بنده بولغیل مولیغه کیم پانشاه آدی بیله • کوندوز ایمین سین بلادین کچه هم توتماس عسس

Халқ даргоҳи эрур зарқ-у ҳаво бирлан ҳавас,

Тангри даргоҳини бийик тутғил-ки, улдур Ёр бас.

Банда бўлғил Мавлоға-ким, подшоҳ оди била,

Кундуз эминсен балодин, кеча ҳам тутмас асас (№7180: 7^c).

Баъзан эса «Таржима-и тафсир-и Чархий»да форсий нусхада йўқ матнлар ҳам учрайди.

Булардан маълум бўладики, Ҳамадоний Ҳожи шеърнавислик салоҳиятига ҳам эга бўлган. Зеро, назмни бошқа тилга таржима қилиш улкан маҳорат талаб этади. Таржимон усталик билан форсий шеърлар мазмунини туркийда акс эттиришга муваффақ бўлган.

Маълумки, баъзи тафсир асарлари қўлёзмаларида Қуръон оятлари ранг, белги, хат тури ва бошқа йўллар билан ажратиб ёзилган. Юқорида зикр этилганидек, «Таржима-и тафсир-и Чархий» асарининг қўлёзмасида тафсир қилинаётган оятлар асосий матндан ажралиб турадиган алоҳида белги ва кўринишга эга эмас. Тафсир қилинаётган оятлар «إيدى جل جلاله» ёки «حق تعالى» ёки «يارليقادى» ёки «يارليقار جل جلاله» ёки «حق تعالى خير بريب» каби иборалар билан ажратиб кўрсатилган. Бироқ қўлёзманинг баъзи варақлари, жумладан, 68^о–69^о, 71^о ҳамда 77^а-саҳифаларидагина тафсир қилинаётган оятларни матндан ажратиб кўрсатиш мақсадида уларнинг устки қисмига чизик тортилган. Шунингдек, айнан шу варақларда матн рамка ичига олинган, фақат 74^о-саҳифада ҳар бир матн чизик билан ажратилган.

Қўлёзмада хато ёзилган сўзлар устига чизик тортиб ўчирилиб, сўзнинг тўғри шакли матн устида ёки ҳошияда ажратиб ёзилган. Баъзи ҳарфлардагина хато бўлса, ҳарфнинг ўзи ўчирилиб, сўз давом эттирилган. Сўзлар икки марта такрор ёзилган ҳолатлар ҳам учраб туради, бунда иккинчи такрор ёзилган сўз ўчирилмаган. Ёзувда қолиб кетган ёки хато ёзилган сўзларга белги қўйилиб, алоҳида кўринишда матндан ташқарида ҳошияда ёки қолиб кетган сўз ўрнига матн устидан қайд этилган.

Қўлёзмадаги арабча матнларнинг аксарият қисмида, жумладан, ҳадис матнлари, грамматик таҳлил ўринлари, атоқли отлар ва жой номлари, шеърларда котиб томонидан йўл қўйилган хатолар, тушириб қолдирилган сўзлар учрайди. Масалан: Қўлёзманинг 4^о-варағида *اي بما كان وبما يكون بي كان ما كان وبى يكون ما يكون* («ай би ма кан ва би ма якнн») деб келтирилган арабча жумла аслида *ما كان وبى يكون ما يكون* («бк кана ма кан ва бк якнн ма якнну») яъни «Бўлган нарса Менинг билан бўлган ва бўлажак нарса ҳам Менинг ила бўлажакдир» мазмунини англатади. Қўлёзманинг 172^а-варағида Ибн ал-Форизнинг *حينا سقيتنى حبا الحب راحة مقلبنى *** وكايسى من جلنا عن الجن جليت* тарзда келтирилган шеъри аслида *سقتنى حُميا الحب راحة مقلتي, *** وكايسى محيا من عن الحسن جلت* (Ибн ал-Фориз, 2008: 46) ёхуд 38^о-варақда *عن ساقها الجرب شمرا ... وأن شممت به الجرب عضها ... أخو الحرب إن عضت به الحرب: عَضَّتْ بِه الْحَرْبُ عَن سَاقِهَا الْحَرْبُ شَمْرًا ... وَإِنْ شَمَرْتْ عَن سَاقِهَا الْحَرْبُ شَمْرًا* (Ҳотам ат-Тоий, 2010: 49). Шунингдек, ҳадис матнларида ҳам хатолар учрайди. Котиб араб тилидан анча оқсаган кўринади.

Таржимада форсий сўзлардан ҳам фойдаланилган бўлиб, кўп ҳолларда унинг туркий таржимаси ёнма-ён берилган. Масалан, «наздик» (تزدیک), яъни «явуқ» (ياوق) («яқин»); «сарзаниш» (سرزنيش), яъни «қоқинч» (قاقينچ) («танбех, маломат»); «сунон» (سنان) бирла дунё мулкин олди, яъни «найза» (نيزه) бирлан ва «се нон» (سه نان) бирлан охират мулкин олди, яъни «уч нон» (اوج نان) бирлан, мискинсен-ким не сунонинг бор ва не се нон» кўринишида учрайди. Арабча иборалар, ҳатто баъзан тўлиқ ибора ва жумлалар ҳам таржимасиз асл кўринишида келтирилади. Кўп ҳолларда машҳур суфийлар – Жунайд ал-Бағдодий, Имом ал-Қушайрий ва бошқа суфийларнинг қавллари «Қола баъзу аҳли маърифат» ибораси билан таржимасиз араб тилида берилган. Арабча сўзлар ҳам кўп ҳолларда, худди форсий сўзларда қўлланилганидек, «яъни» деб туркий таржимаси келтирилган. Масалан, «тасфия ва тажлия», яъни «сафо ва равшанлик»; «хойиф» бўлғай, яъни «қўрқинчли» бўлғай; «ло ва на’ам», яъни «йўқ ва бале»; «муҷрим»лардин, яъни «гуноҳкор»лардин, «қабз»дин сўнг «баст» турур, яъни «қайғу»дин сўнг «шодмонлик» турур ва шу каби бошқа ўринларда бундай изоҳлар кўп учрайди.

Мир Муҳаммад Фозил Тошкандий таржимаси

«Тафсир-и Чархий» туркийларда кўп қизиқиш уйғотгани боис кейинги даврда бошқа бир таржимон – Мулло Кичик лақабли Мир Муҳаммад Фозил Тошкандий томонидан XVII–XVIII асрларда яна бир бор туркий тилга ўгирилади (№13410: 803). Таржимон ўзидан илгари яшаб ўтган

Ҳамадоний Ҳожининг «Таржима-и тафсир-и Чархий» китобидан беҳабар бўлгани эҳтимолдан йироқ эмас. Зеро, бу таржима Ҳамадоний Ҳожи амалга оширган таржимадан анча фарқ қилади. Ҳозирда Мир Муҳаммад Фозил Тошкандий қаламига мансуб «Тафсир-и Чархий» асари туркий таржимасининг уч қўлёзма нусхаси ҳақида маълумот бор. Булардан бири – Марказий Осиёни тадқиқ қилиш француз институти (IFEAC) кутубхонасида №137 рақам остида сақланган. Қўлёзма XVIII–XIX асрларда кўчирилган, деб тахмин қилиш мумкин. Худди шу асарнинг иккинчи қўлёзмаси¹⁵ калофониде эса хаттот хижрий 1254 (мил. 1838 йил) сафар ойининг шанба 14-куни ит йилида ёзиб тугатганини қайд этган.

Дар тарих сана-и 1254, ин сол-и сағ, дар моҳ-и сафар,

Қўшни ойининг ўн тўрти, шанба куни тамом бўлган.

IFEAC қўлёзмаси бир жилддан иборат бўлиб, Қўқон қоғозига ёзилган, тўлиқ сақланган, варақлар сони 187 та, саҳифаларда матн 14 дан 20 гача сатрда жойлашган, тафсир қилинаётган оятларни матндан ажратиб кўрсатиш мақсадида уларнинг устки қисмига қизил сиёҳ билан чизик чизилган, саҳифалар пойгирланган, қўлёзма насх хати билан қора сиёҳда ёзилган. «Байт», «назм» каби сўзлар қизил сиёҳда ёзилган, шеърлар ораси қизил сиёҳда 4 нуқтали белги билан ажратилган. «Ёсин», «Мулк», «Нун» ва «Ғошия» сураларининг номигина қизил сиёҳ билан ёзилган. Қолган суралар «басмала» билан ажратилган, аммо номи ёзилмаган. Оятни шарҳлаш учун келтирилган ҳадислар ҳам матндан ажратиб кўрсатиш учун устки томонига қизил чизик чизилган. Ҳадисларнинг арабий шакли берилиб, кетидан «яъни» деб туркий таржимаси келтирилган (№7180 қўлёзмадан фарқли ўлароқ, ҳадисларнинг арабийси тўлиқ ва деярли хатосиз ёзилган). Иқтибос келтириляётган арабча жумлалар ва иборалар, шунингдек, Қуръони Каримнинг бошқа оятларини ҳам ажратиб кўрсатиш учун қизил сиёҳ билан чизик чизилган. Мазкур қўлёзма «аш-Шамс» сураси шарҳи билан якун топган бўлиб, ундан кейинги 23 та кичик сура берилмаган. Яъни қўлёзмада жами 27 та суранинг тафсири келтирилган. Р.Худойбергановнинг қўлёзмасида эса оралатиб 14 та сура қолдириб кетилган, IFEAC қўлёзмасида келмаган 23 та сурадан 19 тасининг тафсири бу нусхага киритилган.

Таржимон Мир Муҳаммад Фозил Тошкандий муқаддима қисмида «Тафсир-и Чархий»даги форсий муқаддимани деярли айнан келтириб, кетидан туркий таржимасини беради. Сўнгра таржимоннинг кириш сўзлари баён этилади, жумладан: «Биз фақир-и ҳақир Мир Муҳаммад Фозил ном Мулло кичик лақаб ибн Мир Муҳаммад Зиёвуддин ибн Ҳожи Мирзо Товар (روات) Тошкандийдурмиз. Биз ҳам андоғ фақир бибизоати, бедонеш ва ҳақир адимул иститоъат-ким, бир неча ёрон-и азиз, дўстон-и бо тамйиз донишманд илтижо келтируб, илтимос қилдилар бу китоб пур фойда ва пур фойда Қуръон-и азим ва Фурқон-и карим ҳамидни тафсир қилипдур форс тилида. Кўплар баҳра олип маҳв бўлурлар. Ҳар қайси авом ва хос англаёлмай бебаҳра колурлар, бизнинг бу туркий жойимизда туркий тилға таржума қилинса эрди, кўп халойик олим ва жоҳил ҳамма англаб, баҳраманд бўлур эрдилар, яхши бўлур эрди» (№137: 2^а).

«Тафсир-и Чархий» ва «Таржима-и тафсир-и Чархий»дан фарқли ўлароқ бу таржимада (тасарруфимиздаги икки қўлёзмада ҳам) «Фотиҳа» сурасидан кейин «Ёсин» сураси ҳам тафсир қилинган. Сура тафсиридан олдин Мир Муҳаммад Фозил Тошкандийни айнан «Ёсин» сураси тафсири таржимасига ундаган киши сифатида «толеъи баланд амир» Муборакшоҳбек кўрсатилади. Аммо «Ёсин» сураси тафсирида қайси манбага таянилгани ҳақида маълумот берилмайди. Аксарият омманинг арабий ва форсийни билмаслиги асарнинг туркийга таржима

15 Ушбу қўлёзма ЎзР ФА ШИ илмий ходими Р.Худойбергановнинг шахсий кутубхонасида сақланади (Бундан кейин: шахсий қўлёзма). Р.Худойберганов қўлёзмаси IFEAC кутубхонасидаги қўлёзмадан ҳажми (128 варақ), тафсир қилинган суралар сони ва тартиби билан фарқ қилади. Мазкур асарнинг яна бир қўлёзма нусхаси ҳақида А.Носиров қайдномаларида зикр этилган. Қўлёзма 286 варақ бўлиб, Марғилонда адабиётшунос олим ва муковачи Аҳмадҷон Муҳаммад Бобо ўғлининг қўлида 1948 йилгача сақлангани, кейинчалик эса йўқолгани ҳақида маълумотлар келтирилган. (Қаранг: №13410: 803).

қилинишига сабаб бўлгани айтиб ўтилади. Жумладан, кўлэзмада шундай дейилган: «Кўп уламолар Қуръоннинг маъносида тафтиш ва таҳқиқни камоллик етқурип ва бисёр-ким, баъзи арабий, баъзи порсий тартип берипдурлар. То ҳамма халққа андин фойда бўлғай, роҳ-и ростга юр дегайлар. Бу диёрда форсий ва арабийдан кўп халойиқ бебахра эдилар. Бу аҳл нисбатига ул тафсирдин ҳеч фойда йўқ эрди. Ул сабабдин амир-и фархунда толеъ, ўз ҳақиға қонёъ, кўнгли софлик ва ўзи инсофлик ва тамом-и раисларға бош ва ҳоким-и хатти Қорақош аъни раъиятпаноҳ Муборакшоҳбек илтимос қилди-ким, агарчи тамом-и Қуръонни туркий тилға келтурмак мутаъаззирдур, вақт ҳам ёри бермайдур. Агар сура-и Ёсинни ҳар кун ҳамма ерда ўкумок одат ва хосияти ҳам бениҳоядур, туркий тили бирла тафсир қилинса, фойдаси ом(м) ва файзи тамом бўлғай. Агар чанди-ким, бу фақир, бебизоат ва ҳақир-ким, иститоат камоли истиъдодлиқдин бу ишқа муносиб ва машғалға лойиқ эмас эди, аммо ул амир-и мазкурнинг илтимоси ночор ва бечоравор бўлди. Бу жиҳатдин туркий халқнинг нидоқиға боқип, бирмунча туркий лафзи бирла қоғоз сафҳасини қалам юзидег қаро қилинди, шоядки мусулмонлар баҳра олғайлар. Биллаҳи-л-исма ва-т-тавфиқ» (№137: 10⁶).

Мазкур таржимада оятларни шарҳлаш учун «Тафсир-и Чархий»да истифода этилган байтлар кўп ҳолларда ташлаб кетилган, баъзи байтлар форсийда туркий таржимасиз, айрим ҳолда насрий таржима билан туркийда келтирилган.

Аҳмад ибн Абдуллоҳ ал-Бағдодий ал-Ҳанафий таржимаси

Тафсир-и Чархийнинг яна бир таржимаси Ғуробзода Носих ал-Бағдодий номи билан танилган Аҳмад ибн Абдуллоҳ ал-Бағдодий ал-Ҳанафий (ваф. 1687 й.) томонидан 1684 йили амалга оширилган. Манбаларда унинг Бағдоддаги Абдулқодир ал-Гилоний жомесида воиз бўлгани ҳақида маълумотлар келтирилган. Таржиманинг муқаддимасида келтирилишича, Аҳмад ибн Абдуллоҳ вазир Иброҳим Пошонинг талаби билан Яъқуб Чархийнинг тафсирини туркийга таржима қилган. Фақатгина Қуръоннинг 29- ва 30-пораларини ўз ичига олган бу таржима Иброҳим Пошога маъқул келиб, «Тафсир-и Чархий»нинг яна бир таржимаси (усмонли туркча) Аҳмад ибн Абдуллоҳ (ваф. 1687й.) томонидан 1684 йили амалга оширилган. Таржимон бу ҳақида ўзининг “Зубад осор ал-мавоҳиб ва-л-анвор” асарида шундай келтиради: “Давлат Усмония орасинда мустаъмал лисони туркийга нақл этдим” (Muhammed Hamidullah, 1965: 119). Бироқ бу таржима ҳануз топилмаган.

Ҳамадоний Ҳожи ўз таржимасида «Тафсир-и Чархий»нинг услубини сақлашга кўпроқ ҳаракат қилган, буни таржимон ҳатто байтларни ҳам шеърий таржима қилишга урингандан билиш мумкин. Мир Муҳаммад Фозил Тошкандийнинг таржимасида эса «Тафсир-и Чархий»дан шаклда четлашиш кузатилади. Ҳамадоний Ҳожи ва Мир Муҳаммад Фозил Тошкандийнинг таржималари ўз ёзилган замон, макон ва муҳитларидаги туркий тил хусусиятларини яққол акс эттириши билан аҳамиятга молик.

Фойдаланилган Манба Ва Адабиётлар Рўйхати:

Аҳмад ибн Абдуллоҳ. Зубад осор ал-мавоҳиб ва-л-анвор. Тошбосма №29628. Матбаъа Ризо Афанди, 1875.

Ибн ал-Фориз. Девон. – Байрут: Дор содир, 2008.

Мир Муҳаммад Фозил Тошкандий. «Тафсир-и Чархий»нинг туркий таржимаси. IFEAC кутубхонаси. Инв. №137. –187 в.

Мир Муҳаммад Фозил Тошкандий. «Тафсир-и Чархий»нинг туркий таржимаси. Шахсий кутубхона. – 128 в.

Muhammed Hamidullah, Macit Yaşaroğlu. Kuran-i Kerîm tarihi ve türkçe tefsirler bibliyografyası / Fransızcadan çeviren Mehmet Sait Mutlu. – Çağaloğlu–Istanbul: Yağmur Yayınevi, 1965.

Носиров А. Тошкент олимлари ва шоирлари. ЎЗР ФА ШИ қўлёзмалар фонди. Инв. №13410.

Чархий. Тафсир-и Чархий. ТИУ манбалар хазинаси. №80. – Бомбей: Матбаъа Каримий, 1908.

Ҳамадоний Ҳожи. Таржима-и тафсир-и Чархий. ЎЗР ФА ШИ қўлёзмалар фонди. Инв. №7180. – 200 в.

Ҳотам ат-Тоий. Девон. – Байрут: Дор содир, 2010.

Toplumsal Eleştiri ve Lucien Goldmann'ın Oluşumsal Yapısalcılığı

Social Criticism And Lucien Goldmann's Genetic Structuralism

Yrd. Doç. Dr. İrfan ATALAY *

Öz:

XVII. Yüzyılda Avrupa genelinde başlayan sanayileşmedeki gelişim siyasal ve ekonomik düzlemlerdeki birikimleriyle oluşmuş yapı ve katmanlarını altüst eder. Toplumsal planda yeni yapılanmaların zorunluk haline gelmesiyle, toplumu yöneten ve yönlendiren dizgelerin devreye girmesi kaçınılmaz olur. Değişik ekonomik dizgelerin küresel arenada devreye sokulması çabalarına karşın, kapitalist dizgenin diğerlerine sağladığı üstünlük tartışma götürmez bir gerçekliktir.

Bu dizge, insanı ve onun başkalarıyla olan ilişkilerini zamanla değiştirir, yozlaştırır ve sıkıntılı hale getirir. İnsan artık özdeksel edinimlerinin peşinden koşar. Toplumda egemen hale gelen bu anlayış, sanat ve edebiyata da yansır. Bu yansımanın etkisiyle yazınsal ürün verilen alanlarda da günümüz gerçekliğine uygun yöntem ve öğretiler geliştirilir ve yazınsal yapıtlar da bu bağlamda değerlendirilir.

Tarihsel süreçte yazınsal türlerin eleştirisi için benimsenen ve geliştirilen pek çok yaklaşıma tarihsel, Marksist ve toplumbilimsel eleştiri yöntemleri de eklenir. Lucien Goldmann'ın oluşumsal yapısalcılık diye adlandırdığı toplumbilimsel yöntemi bir yapıtı, içinde barındırdığı anlamlı bütünlüklerden hareketle, toplum gerçeklikleri göz önünde bulundurularak çözümlemeyi amaçlar. Bu yöntemde yapıt yazarı, insanlık değerlerinden uzaklaşmış, yozlaşmış, mutluluğunu kaybetmiş ve parasal değere sahip özdeler peşinde koşan, kapitalist dizgenin acı ve sıkıntılara boğduğu bir toplumun beklenti, özlem ve arayışlarını dile getiren aydın kimlikli bir temsilciden başkası değildir. O sadece toplumun bilincini oluşturan şeyleri diğer bireylerine göre dile getirmekte daha başarılı bir kimsedir. Onun rolü toplum bilincini yansıtmaktan öteye geçmediğine göre, yapıtın eleştirisinde de rolü göz ardı edilebilir.

Goldmann, bir diğer Marksist eleştirmen ve kuramcı George Lukács'dan da esinlenerek, günümüz toplumlarının antik dönem toplumlarının aksine gerçek değerlerini yitirdiklerini ve yitirilen bu değerlerin arayışı için boşuna bir çaba içinde olduklarını söyler. Roman evreninde bu arayışın temsilcisi olan roman kahramanı, yaşanan toplum gerçekliğine uygun olarak sorunsal bir kişiliğe sahiptir ve arayışı kaçınılmaz olarak hüsrana sona erer.

Çalışmamız, yöntem gereği metinde yer alan içsel olguların saptanmasını içeren anlama ve dışsal yapıların yapıttaki sorunsalla ilintilerini içeren açıklama aşamalarının anlaşılmasını isteyen Goldmann'ın yöntemini tanıtmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Toplumsal eleştiri, oluşumsal yapısalcılık, Marksist eleştiri, dünya görüşü, sorunsal kahraman

* Namık Kemal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, iatalay@nku.edu.tr

Abstract:

Industrialization development period that begins in the 17th century Europe subverts social, political and economic structures and layers of human history. Since new structures become compulsory in this new situation, which govern and lead the society, become inevitable. Despite of the efforts of enabling different economic systems into the global arena, superiority of capitalist system over others is an undeniable fact.

This system changes and corrupts the nature of human beings and the relationships in society. From now on, mankind strives to gain materialistic achievements. This mentality, which dominates in the society, is reflected in art and literature. Methods and doctrines, which reflect the realities of the time, have been developed with the influence of this reflection and literary products have been considered in this context.

Historical, Marxist and sociological criticism methods are added to the approaches, which have been employed and developed for the criticism of literary genres. Lucien Goldmann's method called genetic structuralism, which is based on sociology, aims to analyse the work by considering the realities of the society. In this method, creator of the work, is just a representative of the society, which has been corrupted, which has lost it's values and happiness and which is always in the search of materiality and his role is expressing the expectations and missings of this society. He is only more successful at expressing things that create public consciousness. His role does not go beyond to represent public consciousness and in that case he can be ignored in the criticism of the work.

Goldmann who has been inspired by another Marxist critic and theorist, George Lukács, claims that in comparison with the ancient societies, today's societies lose their merits and they strive unnecessarily to find them. The protagonist, representative of this quest in the novel, has a problematical personality due to the society he lives in and inevitably his quest is a disappointment.

Our study aims to provide an understanding to the comprehension part, which includes determination of inner facts in the text in the criticism process of the work and to the explanation part which includes connections of external structures with the problem in the work and also it is aimed to introduce the criticism method of Goldmann.

Keywords: Sociological criticism, genetic structuralism, Marxist criticism, point of view, problematic hero

Giriş

Toplumsal eleştiri yazınsal eleştirinin en önemli yöntemlerinden biridir. Geçmişten günümüze farklı çizgi ve anlayışlarla gelişse de, temelde yazınsal yapıtların belirli bir toplum içinde doğduğu, toplumun kendi istek ve beklentilerini yansıttığı ve yapıtın toplumun yansıması olduğu ilkesine dayanır. Toplum yaşamını aksettirmesi ya da taklit etmesi bile yapıtın toplumsal yönü olarak kabul edildiğine göre, yazınsal yapıtın eleştirisinin toplumsal bakış açısıyla yapılmasını savunan eleştiri anlayışıdır. Üstelik yapıtın topluma ait bir başka yönü vardır: Dil. Dili oluşturan toplum olduğuna göre, yapıtın dille ifade edilmesi de toplumsal bir olgudur.

Yapıtın değerlendirilmesi ve yazarın konumunun belirlenmesini gerçekleştiren okur olduğuna göre yazınsal yapıtlar her koşulda toplumsal içerikli ve niteliklidir. Ek olarak, yapıtta kullanılan sanatlar, simgeler ve söylem biçimleri de yine topluma ait olgulardır. O halde yazar, topluma ait malzemeyi kullanarak yine toplumunun farklı eksiklik ve yönlerini aktarma, yansıtma, çözüm bulma çabası içindeki ifade etme yeteneği güçlü aydın bireydir.

Toplumsal eleştiri sanata ve yapıta, Aristo'nun ifadesiyle, taklitçi/mimetik sanat bakış açısıyla yaklaşır. Bu açıyla toplumsal eleştiri, yazını sanatçının yaşamın gerçekliğini yansıttığı, taklit mekanizmasını işler hale getirdiği bir alan olarak görür.

Toplumbilimsel eleştiri de sanat ve yazını taklitten çok bir yansıtma olarak görür. Diğer eleştiri türlerinden farklı olarak yazarın yaşamöyküsünün ya da ruhsal durumunun yansımaları olarak değil, toplum genelinde yaşam biçimlerinin ve toplum içinde oluşmuş bilincin yansımaları olarak yapıtları mercek altına alır.

Toplumsal Eleştiri

Toplumsal eleştiri kuşkusuz tarihsel bir süreç içinde farklı uygulamalar sonucu şekillenmiş bir eleştiri türüdür. Berna Moran bu eleştirinin, ilk olarak Giambastista Vico'nun 1725 yılında yazdığı ve Homeros'u psikolojik ve toplumsal açıdan yorumlamaya çalıştığı *La Scienza Nuova* adlı yapıtıyla ortaya çıktığını belirtir (Moran, 1991, s. 74). XIX. Yüzyıl başında Fransız yazar Madame de Staël'in yazdığı ve dilimize *Edebiyata Dair (De la littérature-1800)* adıyla çevrilen yapıtı da yazını toplumla ilişkilendirerek, din, gelenek, görenek ve yasaların yazın üzerinde; yazının da bu hususlar yasalar üzerindeki etkisini ortaya koyması yönüyle toplumsal eleştiri niteliklidir.

Toplumsal eleştiri alanında daha sonraki süreçte Aber François Villemain, Hipolyte Taine, ve Gustave Lanson gibi isimler akla gelir. Villemain, toplumsal eleştiride nesnellüğün önemsenmesi üzerinde dururken, Taine; ırk, dönem ve çevrenin yapıt üzerindeki etkisine; Lanson da yazın ve felsefeyi bağlantılı alanlar olarak göstererek, yazınsal yapıtta zevk, araştırma ve bireysel sezgilerin önemini vurgular. Georg Lukács ve Lucien Goldmann'ı toplumsal eleştiri en fazla katkı veren kişiler olarak belirttikten sonra, Almanya'daki Frankfurt Okulunun iki temsilcisi olan Walter Benjamin ve onun arkadaşı Theodor Adorno'yu da toplumsal eleştiri alanının önemli adları arasında saymak yerinde olur.

XX. yüzyılın başlarında Macar düşünür Georg Lukács'ın Marksist ve tarihsel eleştiri ile ilgili çalışmaları toplumbilimsel eleştiri yöntemlerinde dönüm noktasıdır. Tarihsel eleştirinin en önemli kuramcıları arasında kabul edilen Lukács'ın *Le Roman Historique* adlı eleştiri kitabı yöntemi şekillendiren temel kaynaklardandır. Daha sonraki dönemde Lukács ve Goldmann'ın da dâhil olduğu, sanatı bir yaratma değil, yansıtma olarak tanımlayan Marksist eksenli Stalin yanlısı yazına değinmek gerekir. Lukács'ın eleştirel gerçekçiliğinin tersine, toplumcu gerçekçilik içerikli yapıtlar proleter kültürü yansıtan olumlu kahramanlar ortaya koyarlar. Amaç okurun öyküneceği, saygı duyacağı, imreneceği kahramanlar ve olaylar yaratmaktır. Jdanov'un başını çektiği ve partinin resmi sözcülüğünü yaptığı proleter kültürü simgeleştiren sosyalist gerçekçilik kuramı Sovyet yazınında derin tartışmalara yol açar. Bu kurama göre yazar yapıtını ilerici amaçlara hizmet eden bir sosyalist anlayışla yazmak durumundadır. Temellerini Lenin'in "Parti Örgütü ve Parti Yazını" adlı makalesinde dile getirdiği "sanat, parti politikasına hizmet etmelidir" sözünden alan sosyalist gerçekçilik, topluma hizmet edecek yazınsal yapıtın çözümlenme ve eleştirisinin de toplumsal nitelikli olması gerektiğini kabullenmiş olur.

Lukács, *Roman Kuramı (1920)* adlı Kant'tan esinlenerek yazdığı ve belli bir idealizm içeren ilk yapıtlarıyla Goldmann'ın esinler. *Tarih ve Toplum Bilinci (1923)* adlı yapıtıyla hem kendi kişiliğinin gelişmesinde, hem de Marksist eleştiride yeni bir dönemeç oluşturur. Ona göre üretim ilişkilerinin basit bir yansıması olmayan sınıf bilinci, tarihsel gelişmede önemli bir rol üstlenir. Bu bilinç hareketli ve yapısal niteliklidir. Ne var ki Lukács, Stalin'den gelen baskılar sonrasında gençlik döneminde kaleme aldığı bu düşüncelerini yadsır ve özellikle *Tarih ve Toplum Bilinci* adlı yapıtını oldukça sert bir biçimde eleştirir (Lukács, 1956, s. 99)

Marksist çizgideki Goldmann'a göre "gerçek düşünsel değerler ekonomik ve toplumsal gerçekliğe bağlı değildir" (Lefebvre, 1961, s. 343) Yazınsal yapıt kişileri aracılığıyla şekillendirilen bu değerler, gerçek değerlerin arayışına yönelik düşsel düzlemdeki konular da olabilir. Bu durumda Goldmann, yazınsal yaşam ile toplumsal yaşam arasındaki denklikler, benzerlik ve çelişkileri de içeren ilişkilerin sorgulamasını yapar.

Jdanov eleştirisinin savlarına ve yönlendirmelerine karşın Goldmann'ın eleştiri anlayışında yapıtın değerlendirilmesi aşamasında yazarın bilinçli niyet ya da eğilimlerini dikkate almak yoktur, üstelik yazarın kurgusal evren olarak yarattığı bir yapıttaki ideolojiyi yazarın bilinciyle açıklamak doğru bir yöntem değildir. Bu gerekçeyle Goldmann, yazarının bilinçli olarak bir savı ortaya koyduğu “savlı yapıt”ları (Suleiman, 1983, s. 166) büyük nitelikli olmaktan uzak, sıradan yapıt olarak görür. Yapıtın büyük ve önemli nitelikte olmasının onun kalıcılığını artırdığını, yaşamaya ve kendini anlatmaya devam ettirdiğini düşünür. Böyle bir düşünce, kalıcı olmayı önceleyerek, yazınsal üretimde bilinçli niyetleri ikinci plana iter.

Toplumsal eleştiri tarihsel eleştirinin tüm verilerinden yararlanır, ancak yapıtların tarihsel olaylardan esinlenmesini gerekli kılmaz. Ancak yapıtı, büyük ölçüde yazıldığı dönemin ve yazarın toplumsal, ekonomik ve siyasal koşulların belirlediğini, bu sebeple yapıtın yazıldığı dönemdeki toplumun bir anlatımı olduğunu kesinler. Aslında toplumsal eleştiriye Marksist eleştiriden ayırmak pek de olası değildir. 1950 sonrası toplumsal eleştiri estetik ve deneysel toplumbilim eleştiri yöntemleri adı altında varlığını sürdürür. Aslında yapılan şey toplumbilimin yazın alanına uygulanması olunca, yöntemin adı yazın toplumbilimi ya da bilinen adıyla edebiyat sosyolojisi olur. Yazın ve toplum ilişkisini anlamak için, her iki bilim dalının verilerini kullanarak yazınsal yaratıları toplumsal olarak ele almak yazın toplumbiliminin inceleme alanına girer.

Peter V. Zima, Goldmann'ın yöntemini biraz daha farklı yorumlayarak oluşturduğu kendi oluşumsal yapısalcı yöntemini öncelikle Proust'un yapıtlarına uygulayarak, roman üretimini bir toplumsal grubun dünya görüşüyle bağlantılı hale getirmedi, romanın estetik yapısını ve iç tutarlılığının temelini ortaya koymak ister (1973b). Ona göre, bir yapıtın oluşma sürecini ve estetik yapısını anlamak için yalnızca metin yeterli değildir, aynı zamanda yapıtın ortaya çıkmasındaki nedenleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Toplumsal alana ait olan bu nedenler de ilgili sanat alanının dışında aranmalıdır (Zima P. V., 1978, s. 50).

Zima'ya göre anlatıma dayalı metin, özümlediği ve dönüştürdüğü toplumla ilgili söylemlere karşı yaptığı tepkisel özellikli bir yapıyla oluşur. Bu bağlamda, anlamlı dizgeler olarak, dünya görüşleri ve ideolojiler yazınsal metinlerde önemli işlev üstlenirler (Zima P. V., 1985, s. 107). Üstelik Zima'ya göre yazınsal yapıt, siyasal, hukuksal, bilimsel ve yazınsal olmak üzere toplumsal bir gruba özgü anlatım biçimlerinin tümünü içinde barındıran dilsel ve söylemsel boyutu da önemli olan inceleme aracıdır (1980).

Claude Duchet ve Edmond Cros da toplumsal eleştiriye farklı bakış açılarıyla katkı yapar. Duchet ile ortak hareket eden Cros, tarihin bir taşıyıcısı olan bireyi, kültürel özne olarak tanımlar ve onu toplumbilimsel okumaların merkezine koyar. Öyle ki, metin kavramını yeniden tanımlamaya çalışan Cros, kültürel özne olmadan metnin anlaşılması ve çözümlenmesinin pek olası olmadığını ifade eder: “Kültürel özne kavramı, ortaya çıkışının, tarihinin, doğasının, kültürel ürünlerindeki radikal farklılaşmalar üzerine etkisiyle ortaya koyan bir tür ideolojik özne olarak belirir” (Cros, *Le sujet culturel, Sociocritique et Psychanalyse*, 2005). Ona göre ideolojik özne, toplumsal yaşam ve dilde, zaten o toplumun ortak bilincine işlemiş olan ideoloji tarafından yabancılaştırılmış bir öznedir.

Edmond Cros, yazınsal toplumbilimde sıkça yer bulan eytişimsel maddecilik ve tin çözümüne ek olarak, dilbilim ve göstergebilimi de metin çözümlemelerinde sıklıkla kullanır. Yaklaşımını toplum, ideoloji ve söylem öğelerini merkeze alarak geliştiren Cros'a göre toplumsal eleştirel bakış, dıştan içe, yüzeysel içerikten, anlamsal göstergelere, son olarak da yapıya doğru ilerler. (Cros, 2003, s. 9) Amacı ise farklı şekillerde bireysel ve ortak yaşamışlıkları yıkıp, yerine değiştiren, yeniden düzenleyip anlamlandıran araçların tümünü bir araya getirmektir. Bu anlamda, yazın ve toplumsal söylemi gibi, bir dönemin dinsel, siyasal, ekonomik, toplumsal, sanatsal olaylarını da kendine konu edinir.

Cros ve Duchet'nin toplumsal eleştiri anlayışlarını şu şekilde özetlemek olasıdır: Toplumsal yaşam, ortak bir dille ortaya çıkar. Bu anlamda eleştiri ve çözümlemede toplumu oluşturan bireyleri ve toplumun

davranış biçimlerini iyi incelemek gerekir, zira aynı çalışma ve yaşam koşullarına sahip bireylerin oluşturduğu topluluk, aynı dünya görüşünü benimser. Toplum bireylerinin ruhsal durumu, devingendir ve tarihsel olguların zorlamasıyla durmaksızın yeniden düzenlenir.

Goldmann ve Oluşumsal Yapısalcılık

Lucien Goldmann (1913–1970), XX. yüzyılda Marksist öğretisi içerisinde yer alan tarihsel ve insancıl kuramın en önemli adlarından biridir. Felsefe ve ekin toplumbilimi alanlarında yaptığı çalışmalar, özellikle de *Le Dieu caché* (1955) adlı çalışması, açık bir biçimde, Macar asıllı Georges Lukács'ın Tarih ve Sınıf Bilinci adlı yapıtından etkilenir. Yaptığı çalışmalarla, Marksist ideolojinin olgucu ve yapısalcı bir biçimde yazın dünyasında yer almasına karşı çıkar. Marksizm'in bazı yönlerini eleştirir, kendi ölçütlerinde bir Marksizm tasarlar. Eleştiri toplumbilimi ve toplumsal felsefe içeren iki boyutlu eleştirel çalışmalarından hareketle, yazın alanında artık geleneksel çözümleme ve eleştiri yöntemlerinin bir kenara bırakılarak, ortaya koyduğu “oluşumsal yapısalcılık”ın bir çözümleme ve eleştiri yöntemi olarak benimsenmesini ister (Atalay, 2007, s. 1).

“Her düşünce toplumbilimi, toplumsal yaşamın etkisini yazınsal ürün üzerine yansıtır” (Goldmann, 1965, s. 45) düşüncesinden hareketle Lucien Goldmann, yazınsal ya da sanatsal yapıtların, yapıtın üretildiği toplumu oluşturan yapı ve yapıtın kendisinin irdelenmesiyle sağlıklı bir şekilde açıklanabileceğini, böyle bir çalışmanın da yazın toplumbiliminin konusunu oluşturduğunu belirtir.

Goldmann, Marksist dünya görüşünün etkisiyle, bireyin önemini kaybetmesinin, eşyanın her geçen gün daha fazla değer kazanmasının nedeni ve sorumlusu olarak anamalcı düzeni gösterir. Bu nedenle, *Pour une sociologie du roman* adlı yapıtında anamalcı pazar yapıları ve ortak bir bilincin ürünü olan roman türü arasında doğrudan yapı benzerlikleri olduğunu ortaya koyar. Ona göre yazar, sanatçı, felsefeci ya da din adamı, tümüyle yaşadığı toplum veya sınıfın belirli bir bilinçle oluşturmuş olduğu yazınsal, dinsel, düşünsel, vs niteliklerdeki yapıtı ortaya koyan bireyüstü/birey aşkın özne konumundaki kişilerdir (Goldmann, 2005, s. 76). İçinde yaşadıkları toplumun dinsel, düşünsel, yazınsal ya da toplumsal alanlardaki beklentilerine yanıt verecek seçkinlerdir ve bu kişilerin ortaya koydukları “büyük yapıt”, kendi bireysel düşünce ve birikimlerini değil, toplumun ya da sınıfın onlarda biçimlendirdiği görüşü veya bilinci yansıtır (Atalay, 2007, s. 2). Ona göre “büyük yapıt”, toplumsal bir grubun olası bilincinin en üst düzeydeki tutarlılığını dile getirdiği ölçüde büyüktür.

Goldmann'ın bir başka düşüncesine göre yazın, değişik düzeylerde var olan dünya görüşünün ya da görüşlerinin anlatımıdır; dünya görüşleri de kişisel değil, toplumsal olgulardır. Yapıtı ortaya çıkaran yazar, yaşadığı toplumun genel değerlerinden ne kadar etkilenirse etkilensin, çok farklı görünüm altında bir yazar olarak okurun karşısına çıkabilir. Toplumun geneli gibi davranabileceği gibi, yaşadığı toplumun düşünce biçimleri ve yaşam tarzlarına aykırı bir tutum da sergileyebilir (Goldmann, 1998, s. 57).

Yazar toplumun bir aynası olduğuna göre, ortaya koyduğu yapıt da, “belirli bir yer ve zamana özgü egemen dünya görüşlerinin birey kanalıyla ifade bulmuş biçimidir” (Parla, 2000, s. 39) Yazarın rolü, toplumda oluşmuş dünya görüşü ve egemen düşünce biçimlerini yazın aracılığıyla okurun gözünde daha anlaşılır ve somut kılmaktır. Öyleyse yapıtı ortaya koyan gerçek yazar, toplumsal grubun kendisidir. Toplumsal grubun oluşturduğu bilinç ve birikimi belirli bir düzen içinde kalemi aracılığıyla dile getiren ve yapıtı üreten yazar, yalnızca toplumun istek ve özelemlerini yapabildiği ölçüde dillendirme işlevini üstlenir. Bundan dolayı, yazınsal yapıt bir ‘yansıma’dan başka bir şey değildir ve toplumsal sınıfın da bilinçlenmesini sağlayarak, oluşumuna katkıda bulunur. Yapıtta dile getirilen toplumsal bilinç, bir bütün olarak toplumsal grubun sahip olduğu gerçek bilinç değil, koşullar ölçüsünde sahip olabileceği olası bilinçtir.

Lukács ve Girard'dan esinlenen Goldmann klasik roman yapısıyla liberale değişim ekonomisi arasında bir benzerlik ve son dönemlerde gelişmelerinde bir koşutluk olduğunu dile getirir. Roman biçimi ve romanın içinde geliştiği toplumsal ortamın yapısı, yazınsal tür olarak roman ile bireyci çağdaş toplum arasında da bir ilişkinin varlığından söz eder. “Anamalcı yapı ile roman türü arasında çok sıkı yapısal türdeşlikler olduğunu ileri sürer “ (Tilbe & Tilbe, 2015, s. 188). Goldmann'a göre roman, “pazar için üretimin yapıldığı bireyci bir toplumdaki gündelik yaşamdan yazınsal düzleme geçiştir. Romanın yazınsal formu ile genel anlamda insanın mal ile olan günümüzdeki ilişkisi arasında sıkı bir benzerlik vardır” (Goldmann, 1964, s. 36) Pazar için üretimde değişim değeri kullanım değerinin önüne geçer; bu da, insanların bilincinin mal ve eşyayla olan ilişkisinin şeyleştiğini, yabancılaştığını ve ticaret malına bağlanmaya boyun eğdiğini gösterir. Pazar toplumu gibi, roman da değişim değeri kullanım değerini oranla artar. Böylelikle roman artık kullanım değerinden değişim değerine geçişin öyküsünü anlatan yazınsal tür olur.

Goldmann'ın yapıtı çözümlenme sürecinde ekonomik boyut ve değişim değeri kadar yazınsal yaratıya giren değişimler de önemli işlev üstlenir. Lukács'nın, romanın şu ya da bu grubun bilinçli yapılarının düşünsel aktarımıdır, anlayışına karşılık Goldmann, romanı “kendini etkin biçimde savunma olanağı olmayan herhangi bir grubun gerçek değerleri arayışı” olarak görür (Goldmann, 1964, s. 29).

Ona göre günümüz romanı sorunsal kahramanın bireysel biçimini almış yazınsal türdür (Goldmann, 1955, s. 32). Roman aynı zamanda gelişmekte olan burjuva topluma karşı, belli bir grup içinde, ruhsal, duygusal ve adı konmamış bireysel bir direniş biçimidir (s. 34). Bireysel direnişin Batı toplumlarında destek görmediğini çünkü yazınsal biçimlerde yer bulan bilinçli direnişlerin pozitif kahraman anlayışının Batı toplumlarında gelişmediğini vurgular. Bu toplumlarda, piyasa için ürün yapılmasıyla bireysel üstünlük ortadan kaldırılır. Nesnenin insanın önüne geçmesi, kişinin tüm temel önceliğini ve bireysel yaşamının önemini ortadan kaldırır. Roman da biçimsel bir değişikliğe uğrayarak bundan kendi payına düşeni alır. Geleneksel romanın kendine özgü “sorunsal başkışısı” sahneyi terk eder ve yerini kişinin parçalanmışlığı alır. Bu dönemin yazınsal düzlemdeki karşılığı ‘Yeni Roman’ olarak ortaya çıkar.

Önceleri toplumlar, gereksinim duyulan malı üretmek ya da üreten birilerinden istemek durumundaydı ve üretici ile tüketici arasında doğrudan bir bağ vardı. Bugün ise, tüketici üreticiyle karşı karşıya gelmeden, malı satın alacak kadar para bulmak zorundadır ya da yeterli parası olan kişi, insan ögesini bir kenara bırakıp, satışa sunulmuş mallardan istediği ölçüde satın alma olanağına sahiptir. Bu durum, artık insanın insana değil, para ve mala değer verdiğinin göstergesidir. Malı üreten için, ürettiği malın “kullanım değeri”, yani o malı kimin kullanacağı, nerede ve ne şekilde kullanılacağına hiç mi hiç önemi yoktur. Önemli olan daha fazla mal üretmek piyasaya sürebilmektir, işletmesinin verimliliğinin artmasıdır. Kişiler ve gruplar arası bu türden ilişkiler veya ilişkilerin yok olması sonucunda, günümüz insanının toplumsal yaşamında, özellikle de ekonomik yaşamında, varlıklar ve nesnelere arasındaki tüm gerçek ilişkiler yok olmaya ve yerlerini, arabulucuların devreye girdiği, yozlaşmış ilişkiler yani “değişim değerleri” ile kurdukları ilişkiler almaya başlar. “Ancak kullanım değerinin ortaya koyduğu tüm eylemler, tıpkı roman evrenindeki yozlaşmış değerlerin ortaya koyduğu eylemler gibi artık örtük biçimdedirler” (s. 26). Bu demektir ki ekonomik yaşam, roman evreninde olduğu gibi, her alanda üretim işini üstlenen toplum dışında kalmış problematik bireylerce yönlendirilir.

“Goldmann, Lukács'dan esinlenerek geliştirdiği, Marx'ın Kapital'de mala tapınma olarak nitelediği yabancılaşma ve şeyleşme kavramlarını anamalcı egemen yapının toplumu nasıl değiştirdiğini kanıtlamak için kullanır” (Tilbe, 2010, s. 33). Burjuva toplumu ve anamalcı ekonomi anlayışının insanlar arasında yarattığı kopukluk nedeniyle toplum, kendisine aykırı bir tutuma karşı koyamaz duruma gelir, değerlerini kaybeder, yozlaşır. Toplum bireylerinin karşılaşılan sorunu kendi sorunu olarak görmeyip, çözüm yolunu hep başkalarında araması da bu yozlaşmayı ve ilişkilerdeki çürümüşlüğü gösterir. Modern insan, uygulamaya koyulan küresel ekonomik dizgeler sonucunda neredeyse düşünsel ve siyasal alanda bile tümüyle edilgen bir konuma düşer. Goldmann bu durumu büyük bir fenomen olarak kabul eder ve “insanlıksızlaştırma” ve “şeyleştirme” kavramlarıyla anlatır (s. 57). İnsana özgü eylem önemsizleşir,

birey şeyleşir, nesnenin egemenliğini kabullenir. Böylesine değişmiş ve altüst olmuş bir dünyada insana özgü duygu ve düşüncelerin varlıklarını kanıtlamalarının tek yolu yalnızca şeyleşmeden geçer. Bu amaçla sanat ve yazın da zorunlu olarak şeylerin ifadesine yönelir.

Yazınsal yapının çözümlenmesinde yapılması gereken ilk iş, yapının iç tutarlılığını ortaya koymaktır. Goldmann, anlama aşaması olarak adlandırdığı bu aşamadan sonra açıklama aşamasına geçer. “(...) Açıklama aşaması, bu yapının çevreleyici, daha geniş bir yapı içerisine yerleştirilmesinden başka bir şey değildir” (Gürsel, 1997, s. 27). Yansıma kuramından hareketle, yapıtta yer alan anlamlı yapıların, yazar tarafından yapıta yansıtılan toplumsal gerçeklikler olduğunu vurgulayan Goldmann, yalnızca bir toplumsal gerçekliği ele alıp işleyen içerik çözümlenmesi yerine, bu gerçeğin eleştirel çözümlenmesine, derin ilişki ve anlamlarına yönelmenin gerekliliklerini ortaya koyar. Yapıtta dile getirilen dünya görüşünün başka ideolojilerle olan benzerlik ve bağlantılarını araştırır. Yapıtın olduğu grubun tipolojisini, eklemelenimlerini, bireyin böyle bir toplumsal tabakadaki konumunu inceler. “Metni aşan ve çevreleyen toplumsal birlik ya da sınıftan oluşan toplumsal yapıyı” (Tilbe & Tilbe, 2016, s. 125) belirler.

Kuşkusuz büyük bir yapının ciddi bir anlamda incelenmesinde her şeyden önce iç tutarlılığı, yani anlamlı yapıyı ortaya koymak zorunludur. Yapıttaki “her insana özgü olgu anlamlıdır. Anlamlı yapılar bir oluşumun anlamlı sonucudur ve bu oluşumun dışında anlaşılıp açıklanamazlar. Bu da, oluşumcu yapısalcılığın hareket noktasıdır” (Tilbe, 2000, s. 46). Bir yapıttaki anlamlı yapı, biçim alanında olduğu kadar, içerik alanında da zenginliği oluşturan bir nitelik taşımalıdır. Goldmann, yapıtı yönlendiren dünya görüşünü anlamlı yapı olarak adlandırır. Yazınsal bir yapının anlam ve değeri ona göre bir toplumsal gruba bağlıdır. Anlam, metinden çok metin dışı ulamlar üzerine oturur ve metin dışılığın değer kazanması için yazar kavramı dışlanır. “Yazarın duygu ve düşünce dünyasının yansıması olan yazınsal yaratıyı, oluşum süreci içinde araştırmayı amaçlayan Goldmann'ın oluşumcu yapısalcı eleştirisi, yapıtı toplumbilimsel veriler ışığında aydınlatır. Ancak tarihsel sürecin belirlediği toplumsal, ideolojik, ekinsel etkenlerle biçimlenen yapıtın yapısal özelliklerini incelerken, oluşumunu hazırlayan çerçeveyi yalnızca edebi yapıtı etkilediği ölçütlerle sınırlı tutmak gerekir” (Akten, 1999, s. 163) derken, araştırmacılara nesnellikten uzaklaşmamak gerektiği yolunda uyarıda bulunur. Toplumsal, tarihsel ve ekonomik ilişkilerin toplumdaki biçim ve rollerini irdelemenin gerekli, hatta zorunlu olduğunu vurgular.

Goldmann, bir yapıttaki tutarlı öğelerle, düşsel olanları birbirinden ayrı tutmak gerektiğini söyleyerek, insan davranışlarında tutarlılık eğilimi taşıyan evrensel bir özellik olduğunu vurgulamaya çalışır. İnsanlar, dış gerçekliğin ortaya koyduğu kısırtmalar karşısında, karşılaştıkları sorunları çözmek amacıyla olaylara karışma arzusuyla hareket eder. Yaratılışları gereği, yapmaya çalıştıkları bu eylemler anlamlı ve tutarlı bir yapı oluşturur. Böyle bir yapı, yapıtı şekil yönünden ele alan yapısalcıların öngördükleri gibi hiçbir zaman geçici bir veri değildir. Anlamlı yapıların önsel bir hazırlanma, bir olgunlaşma ve bir oluşum süreci vardır. Yani insan eylemi gündelik bir gerçeklik olarak biçimlenirken, eski yapıların yıkılma süreci ve yenilerinin oluşum süreci devam eder.

Goldmann bu farklı toplumsal grupların, bireylerarası ilişkilerin yer aldığı karmaşık ağlardan oluştuğunu, ancak ele alınan bireylerin ruhsal durumlarının karmaşıklığı, her bir bireyin farklı bir gruba, aileye, iş çevresine, ulusa, arkadaş topluluğuna, toplumsal sınıfa, vs ait olmasından ve her bir grubun kendi bilinciyle hareket ederek, kendine özgü karmaşık ve bağımsız bir yapı oluşturmasından kaynaklandığını vurgular (Goldmann, 2005, s. 77). Oysa tam aksine, tek bir toplumsal gruba ait yeterli sayıdaki birey incelemeye alındığında, diğer grupların eylemleri ve bu birlikteliğe bağlı olarak, ruhsal öğeler birbirlerini karşılıklı olarak ortadan kaldırır ve geriye anlaşılması çok daha basit ve çok daha tutarlı bir yapı kalır.

Anlama ve Açıklama Aşamaları

Goldmann'a göre toplumsal bir grubun dünya görüşünü elde edebilmek için onu anlamak ve açıklamak gerekir. Anlayıp, açıklayabilmek için de yapıttaki anlamlı yapıları saptanması zorunludur. Bir yapıyı anlamak; farklı öğelerin ve bütünü meydana getiren süreçlerin, diğer tüm öğeler ile birbirine bağımlı ilişkilerini oluşturan farklı süreçlerin doğasını ve anlamını kavrayabilmektir. Bu, yapıtta bütünsel olmayanın betimlenmesi ya da çözümlemesidir. Toplumsal bir olguyu açıklamak ise; onu çevreleyen dinamik yapının bir sürecinin anlaşılabilir betimlemesini ortaya koymaktır. Bu da, bütündeki bir parçanın açıklanması ve ifade edilmesidir. Anlama, temel ilişkilerin betimlenmesindeki temel yapıyı; açıklama, kısmi yapılardaki daha geniş yapıların anlaşılmasını içerir.

Yapıtın incelenmesi ya da eleştirisi aşamasında öncelikle o yapıtı oluşturan toplumsal ve bireysel değerleri tek tek ele alıp sınıflandırmak gerekir. Yapıtta yer alan toplumsal ve düşünsel değerleri o yapıtın tarihsel değerleri ya da tarihsel anlamı; yaşamöyküsüyle, güzel alımlama sanatıyla ve ruhsal durumla ilgili değerleri de yapıtın bireysel değerleri ya da bireysel anlamı olarak sınıflandırmak olasıdır. Tarihsel ve bireysel değerleri anlamak için bir ayırım gerekse de, inceleme aşamasında tarihsel ve bireysel değerleri birinden ayrı tutmamak gerekir. Bu doğrultuda Lucien Goldmann yazınsal metni, anlama ve açıklama aşamaları diye birbirini tamamlayan iki evrede incelemeyi önerir.

“Anlama aşamasında, çözümlenen yazınsal üretimin içkin anlamlı yapıları incelenir ve bunu yaparken de bütün yazın inceleme yöntemlerinden yararlanılabilir (Tilbe, 2004, s. 99). Bu demektir ki, Goldmann önce metin üzerinde yer alan anlamlı yapıların ayrıntılı bir saptaması yapar. Anlama sürecindeki bu titiz çalışma sonucunda metnin içsel yapısını ortaya koyar; açıklama aşamasında ise, içsel yapıyı çevreleyen ve aşan toplumsal, ekonomik, siyasal ve tarihsel gibi dışsal bağlanımlarıyla ayrıntılı bir biçimde yorumlar. Yapıtı bu doğrultuda değerlendirirken, onu çevreleyen yapılarla arasındaki ortaklıkları da inceleyerek bütünsel ve eytişimsel bir sonuca oluşur. Gérard Genette'in yapısalcı yöntemiyle kişi, uzam, zaman ve anlatı ulamlarını ele alıp yapıtın içsel çözümlemesini yapar. Bu çözümlemeyle anlamlı yapıların ve dünya görüşünün anlaşılmasını sağlar. Ardından, yazarın içinde yetiştiği toplumun ekonomik, siyasal, ekinsel yapısıyla birlikte söz konusu dünya görüşünü bütünsel bir bakışla açıklar” (Akten, 1999, s. 165). Sonra metnin biçim ve içeriğini, sırası geldikçe daha geniş yapılarla ilişkili olarak açıklar.

Anlama ve açıklama süreçlerinde birbiriyle ilişki halinde olan tüm olası bütünlüklerden özellikle anlamlı yapı ve dünya görüşü önemlidir. Anlamlı yapı; yazınsal bir yapıt nasıl tutarlı bir bütün, tutarlı bir birlik olarak anlaşılabilir? sorusuna yanıt oluşturur. Anlama ve açıklama aşamasında ortaya konması gereken ilk sorun olarak, anlamlı ve bütünsel bir yapı oluşturan eylem ve düşüncenin gerçek öznesinin kim olduğu sorununun belirlenmesidir (Goldmann, 2005, s. 74).

Goldmann, “roman, yozlaşmış bir arayışın, daha geniş bir ifadeyle, kendisi de yozlaşmış olmasına karşın, farklı bir seviyede gelişmiş ve farklı şekilde varlığını sürdüren bir dünyada, gerçek (otantik) değerlere ulaşmak için yapılan bir arayışın tarihidir” (Goldmann, 2005, s. 18), diyerek romana bir tanımlama getirir. Bu söylemde belirtilen gerçek değerler kavramıyla vurgulanmak istenen şey, yazınsal yapıtı gerek okuyarak, gerekse ayrıntılı bir şekilde gözlem ve inceleme süzgecinden geçirerek, tüketen okurun, eleştirmenin ya da araştırmacının, gerçek olmasını istedikleri değerler değildir. Bu değerler, genelde romanda üstü kapalı bir tarzda sunulur, açıkça görülmezler. Ancak romanın içsel evrenini oluştururlar. Her romanın kendine özgü gerçek değerleri vardır, ancak bu değerler hiçbir zaman kalıplaşmış standart değerler değildir.

Goldmann, bir yapıtta anlatısı yapılan toplumsal grubun dünya görüşünü elde edebilmek için, grubu olası tüm yapılarıyla ortaya koymak, içsel ve dışsal yapılarını gerek parçalayarak, gerekse bütünleştirerek anlamak ve betimlemek gerektiğini söyler (Goldmann, 1970, s. 106). Tüm bu aşamalardan sonra elde edilen bulguları açıklamanın önemine dikkat çeker. Bir yapıtı anlamının, farklı öğelerin ve bütünü meydana getiren süreçlerin, diğer tüm öğelerle ile birbirine bağımlı ilişkilerini oluşturan farklı süreçlerin doğasını ve anlamını kavrayabilmekten geçtiğini belirtir (Goldmann, 1964, s. 353).

Oluşumsal yapısalcılığın ortaya koyduğu ilkeler gereğince, yalnızca yapılar değil, toplumsal olgular da anlaşılmalı ve açıklanmalıdır. Yaşamın ve ekinin bir parçası olmuş bu olgular bile, yazarın ve onun yarattığı yapının dayandığı yapı taşlarını oluşturur. Anlama aşamasında, olgular ve yapılar arasındaki anlam ilişkileri bulunarak, bu ilişkilerin tüm çıplaklığıyla gözler önüne serilmesi gerekir. Ancak her yapının veya olgunun daha geniş bir yapılar ağıyla ilişkili olduğu akılda tutulmalıdır. İşte açıklama aşaması da bu geniş ilişkilerin ortaya konmasından başka bir şey değildir. Böyle bir çözümlemeyle, yapıt kendi içyapısında öyküleme tarzı ve biçimsel eleştiri bağlamı dışında incelenir (Atalay, 2007, s. 36).

Açıklama ve anlama birbirinden ayrı iki süreç değil; iki farklı aynaya yansıyan ve doğal olarak farklı açılardan görünen tek bir süreçtir. Zaten Goldmann da benzer bir ifadeyle: “Açıklama ve anlama, farklı iki entelektüel süreç değil, iki referans kadranına taşınmış aynı süreçtir” (Goldmann, 1964, s. 354), der. Bu bakımdan her insana özgü olgu ve ideolojilerin, içinde buldukları yapıların sayısı ölçüsünde farklı anlamlar dile getirebileceğini söylemek olasıdır. Goldmann, Düşünceler’in çözümlemesinde ortaya koyduğu gibi, jansenizmin hem burjuvanın, hem monarşinin, hem de Descartesçi usçuluğun temsilcisi olması, aynı görüntünün ya da olgunun farklı ortamlarda farklı işlevler üstlenebileceğine işaret eder.

Sonuç:

Hegel'den, Marx'tan başlayan toplumsal eleştiri, Lukács, Piaget, Escarpit, Goldmann, Zima ve Cros'la gelişip şekillenir, yöntemsel boyutlar kazanır. Buna karşın kişilerin yaptığı çalışmalarla bir yandan gelişirken, bir yandan çeşitlilik kazanır. Ancak tüm biçimleri temelde toplum ve insan, insan ve eşya, toplum ve üretim ilişkilerini inceler. Hepsinin vardığı sonuç, roman yapısıyla toplum yapısının benzerlik gösterdiğidir.

Goldmann, oluşumsal yapısalcılık altında kuramlaştırdığı eleştiri yönteminde toplumsal ve ekonomik yapının gelişmesiyle ortaya çıkan yeni toplumsal bağlar ve bu bağların geleneksel romanın yapısına yansımalarını inceler. Ona göre geleneksel romanın başkışisi, başlangıçta liberal ekonominin gereği olarak bireyseldir. Daha sonra, liberal ekonomiden tekelleşme ve kartelleşmeye doğru ekonomik gelişmeler hızlandıkça, romanın başkışileri bireysellikten ortaklığa geçerler. ve son aşamada da, pazar ekonomisinin her şeyi kendi kendine düzenleyen, insanlara özgü ilişkileri ortadan kaldıran, işlevleri azaltan, insanı şeyeştiren düzeneği içinde roman başkışisinin edilgen hale gelip silikleştğini vurgular.

Goldmann, yapıtların değerlendirilmelerinde burjuvazi gibi toplumsal katmanların ayrıntısıyla irdelenmesi yapar. Çünkü “burjuva toplumu gibi en gelişmiş toplumlardaki toplumsal ilişkileri tanımlayan kavramlar, aynı zamanda gelmiş geçmiş tüm toplumların üretim ilişkilerini ve yapısını da kavratmayı sağlarlar. Kavramlar yalnızca üretim ilişkilerinin kalıntılarını taşımazlar, aynı zamanda gelişirken onların anlamlarını da kazanırlar” (Lefebvre, 1974, s. 79). Böylece, yapıtın yazınsal bir ürün olarak ortaya çıktığı toplumlardaki yapıları ve olguları daha kolaylıkla gözler önüne serme olanağına sahip olur.

Goldmann'ın yöntemi kuşkusuz özellikle ‘büyük’ yapıtlarda uygulanabilen ve olumlu sonuçlar veren tutarlı bir yöntem olmakla birlikte, tüm yazınsal yapıtları kapsayıcı nitelikte olmaması ve ağırlıklı olarak Marksist bir bakış açısı taşıdığından eleştirilerle karşı karşıya kalır. Buna karşın, nesnellik açısından yazar odaklı eleştiri ve çözümleme yöntemlerine oranla artıları olan bir yöntemdir.

Kaynakça:

- Akten, S. (1999, Haziran 4-5). Yazın ve toplum ilişkisi üzerine bir yaklaşım. Edebiyat ve Toplum Sempozyumu Bildirileri, 162-167.
- Alver, K. (2003). Sosyolojik Eleştiri. Ankara: Hece Yayınevi.
- Atalay, İ. (2007). Jean-Paul Sartre'nin Özgürlük Yolları adlı yapıtına oluşumsal yapısalcı bir yaklaşım. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Bernard, J.-P. (1972). Le Parti Communiste français et la question littéraire 1921-1939. Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble.
- Carlone, J. C., & Filloux, J. C. (2000). Eleştiri Kuramları. (T. Yücel, Çev.) İstanbul: Multilingual.
- Carlone, J. C., & Filloux, J. C. (2000). Eleştiri Kuramları. (T. Yücel, Çev.) İstanbul: Multilingual.
- Chatelet, F. (1965). Peut-il y avoir une sociologie du roman? Annales(3), 493-494.
- Cros, E. (2003). La sociocritique. Paris: L'Harmattan.
- Cros, E. (2005). Le sujet culturel, Sociocritique et Psychanalyse. Paris: L'Harmattan.
- Deramaix, P. (2016, 10 25). Structuralisme génétique: Lucien Goldmann, critique et sociologue. Textes Philosophiques.
- Eagleton, T. (2015). Eleştiri ve İdeoloji, Marksist Edebiyat Teorisi Üzerine Bir Çalışma. (U. Özmakas, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eagleton, T. (2015). Eleştiri ve İdeoloji, Marksist Edebiyat Teorisi Üzerine Bir Çalışma. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eagleton, T. (2016). Edebiyat Nasıl Okunur? İstanbul: İletişim Yayınları.
- Escarpit, R. (1968). Edebiyat Sosyolojisi. (S. Özer, Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Goldmann, L. (1955). Le Dieu caché. Paris: Gallimard.
- Goldmann, L. (1959). Recherches Dialectiques. Paris: Gallimard.
- Goldmann, L. (1964). Pour une sociologie du roman. Paris: Gallimard.
- Goldmann, L. (1965). Recherches Dialectiques. Paris: Gallimard.
- Goldmann, L. (1970). Marxisme et Sciences Humaines. Paris: Gallimard.
- Goldmann, L. (1974). Structures mentales et création culturelle. Paris: UGE.
- Goldmann, L. (1978). Sciences Humaines et Philosophie. Paris: Denoël.
- Goldmann, L. (1980). Matérialisme dialectique et histoire de la littérature. Recherches Dialectiques, 45 vd.
- Goldmann, L. (1998). Diyalektik Araştırmalar. (A. Timuçin, & M. Sert, Çev.) İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Goldmann, L. (2005). Roman Sosyolojisi. (A. Erbay, Çev.) Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Gürsel, N. (1997). Başkaldıran Yazın. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Lefebvre, H. (1961). Marxisme et politique. Maxisme a-t-il une théorie politique? Revue Française de Science Politique, 11 année(2), 338-363.
- Lefebvre, H. (1974). La Production de l'espace. Paris: Anthropos.
- Lukács, G. (1956). Le Roman hitorique. Paris: Payot.

- Moran, B. (1991). Edebiyat Kuramları ve Eleştiri. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Olivera, P. (2003). Aragon, "réaliste socialiste". *Soiciétés et Représentations*, 1, 229-246.
- Özdemir, E. (1997). Eleştirel Okuma. Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Parla, J. (2000). Don Kişot'tan Bugüne Roman. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Suleiman, S. R. (1983). *Le roman à thèse ou l'autorité fictive*. Paris: PUF.
- Tilbe, A. (2000). Une étude sociologique dans la Peste d'Albert Camus (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tilbe, A. (2004). Jean-Paul Sartre'ın Beleyiş adlı romanına Goldmann'cı yazınbilimsel bir yaklaşım. K. Alver içinde, *Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri* (s. 93-116). Ankara: Hece Yayınları.
- Tilbe, A. (2010). Georges Lukacs ve Lucien Goldmann'ın yaklaşımıyla Fransız Yazınında Kişi Sorunsalı. E. İşler içinde, *Batı Edebiyatında Kahraman* (s. 27-36). Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Tilbe, A., & Tilbe, F. (2016). Yazıntoplumbilimsel Yapısalcı Bir Çözümleme: Mahmut Yesari'nin Çulluk Adlı Romanında Çalışma İlişkileri. *Uluslararası Edebiyat ve Toplum Sempozyumu* (s. 123-134). Bartın: Bartın Üniversitesi Yayınları:25 Edebiyat Fakültesi Yayını: 2.
- Tilbe, A., & Tilbe, F. (2015). Reşat Enis Aygen'in Afrodit Buhurdanında Bir Kadın Adlı Romanında Çalışma İlişkileri: Yazıntoplumbilimsel Oluşumsal Yapısalcı Bir İnceleme. *Humanitas Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 187-216.
- Tortonese, P. (2009). *Erich Auerbach, la littérature en perspective*. Paris: Presse Sorbonne Nouvelle.
- Zima, P. V. (1973a). *Goldmann, Dialectique de l'immanence*. Paris: Gallimard.
- Zima, P. V. (1973b). *Proust ou le désir du mythe*. Paris: Editions A.C. Nizet.
- Zima, P. V. (1978). *Pour une sociologie du texte littéraire*. Paris: L'Harmattan.
- Zima, P. V. (1980). *Textsoziologie. Eine kritische Einführun*. Stuttgart: Metzler.
- Zima, P. V. (1985). *La vision du monde : trois modèles et une critique*. *Sociocriticism*, 1(1).
- Zima, P. V. (1985b). *Manuel de Sociocritique*. Paris: L'Harmattan.

Rusya ve İran'ın Karabağ Politikası

The Karabakh Policy of Russia and Iran

Dr. Seriiye Genceliyeva TAMER *

Öz:

Rusya'nın Kafkasya politikasının bir uzantısı olarak, 24 Temmuz 1923 tarihinde Azerbaycan'ın tarihi Karabağ topraklarında yaşayan Ermenilere özerklik hakkı verilmesiyle “Dağlık Karabağ Muhtar Vilayeti” oluşturuldu. 1985 yılına kadar defalarca Sovyet Yönetimi'ne Azerbaycan'dan ayrılarak Ermenistan'a bağlanmak isteklerini tekrarlayan Ermeniler 1985 yılında M. Gorbaçov'un uyguladığı “perestroyka ve glasnost” politikasını bir fırsat bilerek yeniden harekete geçtiler. O tarihten itibaren devam eden çekişmeler ilerleyen dönemde Ermenistan ve Azerbaycan arasında geniş çaplı bir savaşa dönüştü ve sonunda Azerbaycan'ın Karabağ ile çevresindeki topraklardan oluşan %20'lik bir kısmının işgali ile sonuçlandı. İran, her ne kadar Karabağ'ı Azerbaycan'ın toprak parçası olarak gördüğünü ifade etse de, komşuluk ilişkilerine baktığımızda, Azerbaycan'la maddi ve manevi tarihi ortak değerler taşımasına rağmen din, dil ve kültür açısından tamamen farklı bir ülke olan Ermenistan'la ilişkilerine öncelik vermektedir. Görüldüğü gibi İran için önemli olan husus Türkiye-Azerbaycan birlikteliği karşısında yer alan Ermenistan-Rusya çizgisinde saf tutmaktır. Rusya'nın Karabağ konusundaki tutumu İran'ınkiyle karşılaştırılınca, daha derin siyasi ve sosyolojik kökleriyle daha tutarlı ve kararlı çizgide devam etmektedir. Sorunu doğuran ve gerektiğinde onu yönlendiren Rusya, tarihinin en önemli aşamalarında Azerbaycan'a karşı Ermeni kozunu defalarca kullanmıştır.

Gerek İran gerekse Rusya çok yönlü çıkarları doğrultusunda ellerindeki askeri, politik, ekonomik imkanlarla Karabağ Sorunu'nu kullanmakta ve çözümü zorlaştırmaktadırlar. İşgal süresi boyunca, Türkiye'nin dışında bölgenin iki devleti olan Rusya ve İran, söz konusu sorunla ilgili politikalarında Ermenistan yanlısı tutumlarını sürdürmüşlerdir. Zaman zaman bu yanlılıklarını gizlemeyi yeğlemişlerse de, ana çizgilerinden kayda değer bir sapma göstermemişlerdir. Tebliğin amacı bu benzerlik ve farklılıkları tespit ederek gelecekte bölge politikaları konusunda Türkiye ve Azerbaycan eksenli bir vizyon ortaya koymaktır.

Anahtar kelimeler: Karabağ, Azerbaycan, Rusya, İran, politika

* TOBB ETÜ Uluslararası Ticaret Bölümü

Abstract:

The Karabakh Policy of Russia and Iran. As an extension to Russia's Caucasus policy, "Nagorno-Karabakh Self-Governing State" was formed in July 24, 1923 giving the right of self-governance to Armenians living on Azerbaijan's historical Karabakh lands. Having conveyed their wishes time after time until 1985 to go under the rule of Armenia instead of Azerbaijan, Armenians took advantage of M. Gorbachev's "perestroika and glasnost" policy and stepped into action again in 1985. The conflicts that have continued since then has lately turned into a full-scale war between Armenia and Azerbaijan and eventually resulted in the invasion of the 20% of Azerbaijan's total land that consists of Karabakh and its vicinity.

Although Iran states that they accept Karabakh as a part of Azerbaijan soil and Iran has shared historical values with Azerbaijan both in a material and nonmaterial way, when we consider the neighbor relations, they prioritize their relations with Armenia, which is completely different in terms of religion, language and culture. As is seen, what is important for Iran is to take sides with Armenia-Russia league that stands against Turkey-Azerbaijan unity.

When compared to Iran's, Russia's attitude towards Karabakh perseveres in the same line with its deep political and sociological foundations. Having created the trouble and directing it when necessary, Russia has used its Armenian leverage against Azerbaijan many times in critical phases of its history.

Both Iran and Russia have been manipulating the Karabakh war in accordance with their multifaceted interests through military, political and economic methods at hand and complicating a possible solution.

During the invasion, Russia and Iran, the two countries in the region other than Turkey, furthered their Pro-Armenia attitudes in their policies related to the case in point. While this advocacy has been carried on overtly or covertly at times, it has continued to manifest with its both different and similar aspects in various courses. The aim of this paper is to identify these differences and similarities and reveal a Turkey-and-Azerbaijan-oriented vision about the regional policy for the future.

Keywords: Karabakh, Azerbaijan, Russia, Iran, policy

Giriş

Bugün birçok platformda tartışılan "Ermeni Meselesi"ni sadece Anadolu sınırları içinde ele alarak incelemek, yanlış tespit ve sonuçlara yol açabilir. Zira, Kafkaslar'ın Rusya tarafından işgal edilmesinden sonra bu coğrafya Ermeni emellerinin daha kolayca uygulandığı bir alan haline gelmiştir. Bu yüzden Ermeni Meselesi sadece Anadolu toprakları ile sınırlı kalmamakta olup topyekûn bir Türk karşıtı özellik arz etmektedir (Asker 2015: 447-450). Bu yüzden sözde Dağlık Karabağ sorunu aslında bir münferit olay olmaktan öte, Ermenilerin Türklere karşı yaklaşık iki yüzyıldır sürdürdüğü mücadelesinin bir kilometre taşıdır.

Özelde Karabağ, genelde Kafkasya bölgesinde Ermeni Meselesi'nden bahsederken bölgenin üç önemli aktörü karşımıza çıkmaktadır: Osmanlı (Türkiye), İran ve Rusya. Kafkaslar üzerinde hâkimiyet kurmak uğruna bölgenin bu üç büyük devletinin verdiği mücadele, büyük ölçüde Rusya'nın zaferiyle sonuçlanmıştır. Birinci ve ikinci Rus-İran (1804-1813, 1826-1828) ve Rus-Osmanlı (1827-1829) savaşları sonrası imzalanmış anlaşmalar, Rusya'yı Kafkaslarda daha güçlü kılacak hukuki sonuçlar doğurmuştur (Asker, Aliyeva 2012: s. 114). Bu süreçte, Rusya'nın bölgede bir tampon unsur kurmak stratejisinin merkezinde yer alan Ermenilerin oluşturmak istedikleri devlet; aşama aşama önce bölge, sonra vilayet, daha sonra tarihi Türk toprakları üzerinde bir cumhuriyet olarak vücut bulmuştur. Tarihi Azerbaycan topraklarının bir parçası olan Karabağ Bölgesi bu süreç içinde önemli bir unsur haline gelmiş, Azerbaycan Demokratik Halk Cumhuriyeti döneminde (1918-20) Karabağ'la ilgili Ermeni emelleri

tam anlamıyla gerçekleşmemişse de sonraki dönemlerde zaman zaman gündeme gelmiş, Sovyetler Birliğinin dağılma sürecinde Ermenistan tarafından işgal edilerek uluslar arası düzeyde yapay surette “sorunlu bir bölge” haline getirilmiştir. Ermenistan'ın Karabağ'ı işgalinin tam da Sovyetler Birliği'nin yıkılma sürecine rast gelmesini bir tesadüf olarak değerlendirmek yanlış olacaktır. İşgalin altında yatan gerçek nedenin dağılmaya doğru sürüklenen Sovyetler Birliği'nin baskın cumhuriyeti olan Rusya'nın Kafkaslar'da gelecekteki etkinliğini sürdürebilmesi için kendine uygun ortam hazırlama isteği olduğu düşüncesindeyiz. Karabağ sorununun ortaya çıkmasından bugüne dek geçen süre zarfında Rusya'nın ve İran'ın bu sorunla ilgili politikaları tarihi, siyasi ve hukuki açıdan dikkat çekmekte olup, yakından incelenmesi gereken bir konudur.

Bölgenin Paylaşımı

Karabağ Hanlığı'nın Rusya ve İran arasında paylaşım konusu oluşu, 14 Mayıs 1805 yılında “Kürekçay Anlaşması” ile başlamış (Mammadov vd. 2008:134) ve bu süreç birinci ve ikinci Rus-İran Savaşları sonucu Gülistan (1813), Türkmençay (1828) anlaşmalarıyla bölgenin hakimiyetinin Rusya'ya geçmesiyle sonuçlanmıştır. 19. yüzyılın başlarında Karabağ, dönemin iki güçlü devleti olan Rusya ve İran'ın çatışma bölgesi sınırlarında yer almaktaydı (İran i Karabahskiy konflikt, 2013:1). Günümüzde bu bölgede, her iki ülkenin bir yandan sorun çıkartırken diğer yandan çözümler getirme yaklaşımı, hem tarihi ve siyasi, hem de jeopolitik ve stratejik açıdan geçerliliğini korumaktadır.

Yukarıda da bahsettiğimiz üzere 1918-20 yıllarında Ermenistan, Azerbaycan Halk Cumhuriyeti döneminde birçok Azerbaycan bölgesinin yanı sıra Karabağ üzerinde de hak iddialarında bulunmuş ve bu iddialar Sovyet döneminde de devam ettirilmiştir. Tam olarak amaçlarına ulaşamayan Ermeniler yine Rusya'daki destekçilerinin yardımı ve çabalarıyla en azından Karabağ'ın, Ermenilerin çoğunlukta yaşadıkları bir özerk vilayet (bölge) statüsü kazanmasını sağlayabilmişlerdir. 7 Temmuz 1923'de Azerbaycan sınırları dâhilinde oluşturulan Dağlık Karabağ Özerk Bölgesi'nin Ermenistan'a ilhaki konusu her ne kadar Sovyet döneminde bastırılmış olsa da Ermenistan yönetiminin vazgeçmediği bir konu olmuş ve Sovyetler'in dağılma sürecinde tekrar patlak vermiştir. 1985 yılında, SSCB'de yönetimin başına geçen M. Gorbaçov'a yakınlığı ile bilinen Ermeni lobisi, Dağlık Karabağ'ın Ermenistan'la birleştirilmesi konusunda tarihi bir fırsatı değerlendirme sürecini hızlandırdılar. Karabağ Savaşı'nın başlangıcı olarak kabul edilen 13 Şubat 1988 tarihinde Karabağ'ın merkezi Stepanakert'te (Hankendi), on binlerce kişinin katılımıyla gerçekleşen gösteride DKÖB'nin Ermenistan'la birleştirilmesi gündeme getirilmiştir. DKÖB Sovyeti Meclisi, 20 Şubat 1988'de toplanarak, Karabağ'ın, Azerbaycan'dan ayrılıp Ermenistan'la birleşmesine karar vermiş ve bu kararı Azerbaycan ve Ermenistan Yönetimlerine bildirmiştir. SSCB Komünist Partisi Merkez Komitesi bunun yasalara aykırı olduğunu ileri sürerek kabul etmemiştir. 12 Temmuz 1988'de DKÖB Sovyeti Meclisi, yetki sınırlarını aşarak Azerbaycan'dan ayrılma kararı vermiş, fakat ertesi gün toplanan Azerbaycan SSC Yüksek Sovyeti bu kararı geçersiz ilan etmiştir. Olayların bundan sonraki gelişmesinde BM Güvenlik Konseyinin Ermeni işgalleri nedeniyle almış olduğu kararlarda (822-853-874-884) Azerbaycan'ın toprak bütünlüğünün dokunulmazlığı, Ermenistan'ın sorunda taraf olduğu ve işgal edilen topraklardan derhal şartsız olarak çekilmesi gerektiği vurgulanmıştır (Mustafayev 2013:60-62).

Uluslararası düzeyde çözüm yolları ve kararlara rağmen bu sorunun hala devam etmesinde, bu konuda çıkarları olan dış güçlerin, özellikle Rusya ve İran'ın yaklaşımları önemli derecede etkili olmuştur.

Rusya'nın Tutumu

Rusya'nın, Ermenistan ve Ermeni tarihinde büyük önemi vardır. Sıcak denizlere inme politikasını uygulamaya başlayan Çarlık Rusya'sı, Kafkasya'daki Azerbaycan Türkleri ve Gürcülere güvenmediği için bölgede kendilerinin çıkarlarını koruyacak Ermenilerin Kafkasya'ya göç etmelerini organize

etmiş ve devlet kurlmalarına yardımcı olmuştur. Kafkasya'da bir Ermeni devletinin kurulması Rusya'nın güney sınırlarının güvenliği anlamına geliyordu. Bugün de Ermenistan ve Rusya'nın çeşitli vesilelerle dile getirdikleri stratejik işbirliği, Ermenistan'dan daha çok Rusya'nın çıkarlarına hizmet etmektedir. Ermenistan 1991'den itibaren bölge devletleri ile olan tarihi sorunlarını gündeme taşıyarak kendisini yalnızlığa itmiş ve dış politikasında Rusya'ya özel bir ayrıcalık tanımıştır (Cabbarlı 2004:1). Bu politikanın bir sonucu olarak bugün Rusya-Ermenistan ilişkileri, iki bağımsız devlet arasındaki bir ilişkiden çok, Rusya'nın Ermenistan'a, kendine bağımlı bir devlet muamelesi yapması şeklinde gelişmiştir. Bugün Rusya, Ermenistan üzerindeki etkinliğini artırarak Kafkaslarda askeri varlığını korumaya ve güçlendirmeye çalışmaktadır. Ermenistan ve Rusya arasındaki askeri işbirliğinin hukuksal temellerini ve siyasi nedenlerini incelerken, aslında bu durumun işbirliğinden ziyade Rusya'nın askeri tahakkümünden ibaret olduğunu görmekteyiz (Asker 2012: s.93-111).

Sovyetler'in dağılmasını fırsat bilen Ermenistan, Rusya'nın yardımıyla DKÖB'yi işgal etmekle "Büyük Ermenistan" kurma planını gerçekleştirmeye başlamış bulunmaktadır. Özellikle son dönemde gerek petrol fiyatlarının düşmesi, gerekse AB'nin uyguladığı ambargo nedeniyle ekonomisi olumsuz yönde etkilenen Rusya, Karabağ sorununun tarafı olan her iki ülkeye de silah satarak bu durumda çıkarlarını gözetmektedir. Rus kaynaklarına göre Rusya Azerbaycan'a gelişmiş çeşitli ağır silahlarla birlikte TOS-1A ve Mİ 35P helikopterleri satarak, Azerbaycan'ın askeri gücünün artışına önemli katkıda bulunmuştur. Hem Ermenistan, hem de Azerbaycan'a silah satan Rusya bu konuda Azerbaycan'ı ödeme gücü fazla olan bir partner olarak görmektedir. Birçok uzman, 21. yüzyılın başlarında petrol gelirlerinin artmasıyla zamanın Azerbaycan'ın yararına işlediğini ve onun güçlendiğini, Ermenistan'ın ise askeri gücünün zayıfladığını vurgulamaktadırlar. Rusya ve Ermenistan arasında, bu iki ülkeden birine karşı olası bir askeri saldırı durumunda karşılıklı yardım anlaşması olduğu için ikinci bir Karabağ savaşının başlaması Rusya'yı zor durumda bırakabilir, zira Rusya Ermeniler sayesinde yıllardır tank ve diğer silahlar satmış olduğu Azerbaycan'la savaşmayı arzu etmemektedir. Rus askeri uzmanlarınca bu durumdan Rusya için çıkış yolu da vardır; Dağlık Karabağ, Ermenistan sınırları dâhilinde olmadığı için, Azerbaycan'ın saldırıları Dağlık Karabağ ve çevre bölgeleriyle sınırlı kalırsa, Rusya bu ihtilafa karışmadan iki tarafa da durumu tırmandırmama ve barış çağrısında bulunmakla yetinebilir. Uzmanların yorumuyla, Azerbaycan'ın, Rus askeri üssünün bulunduğu Ermenistan'ın sınırlarını geçip, Rusya ile olası bir savaşı göze almayacağı muhtemeldir. (Popkov, 2016:2).

Rus uzmanların bu yorumuna dayanarak, Rusya'nın Başbakan ve Dışişleri Bakanı seviyesinde müdahalesiyle Azerbaycan'ın 2016 yılı Nisan ayı askeri başarılarının önüne geçilmesi, Rusya'nın çıkarları gözetilerek yapılmıştır.

İster Çarlık, ister SSCB, isterse SSCB'nin dağılması sürecindeki Rusya; kendini korumak amacıyla etnik çatışmaları alevlendirmeyi bir strateji olarak kullanmıştır (Aslanlı 2009:110). Rusya aynı politikayı, 2003'te güvendiği E. Şevardnadze'nin yönetimden ayrılmasıyla kontrolünü kaybetmekten korktuğu Gürcistan'dan koparmaya çalıştığı Abhazya, Güney Osetya ve Acaristan'da uygulamıştır (Aslanlı, 2013:24). Rusya'nın 1992'den başlayarak ister Rusya-Azerbaycan-Ermenistan üçlü görüşmelerinde, isterse uluslararası görüşmelerde olsun, olayları tırmandırması, bugüne kadar Ermenistan ve Azerbaycan'ı daha çok etkisi altına almasıyla sonuçlanmıştır. Azerbaycan'ın, bağımsızlığını ilan ettiği 18 Ekim 1991'den beri Rusya ile süregelen ilişkileri, Devlet Başkanı V. Putin'in 9-11 Ocak 2001 Bakü ziyaretiyle yeni bir ivme kazanmıştır. Bu ziyaret esnasında Azerbaycan Devlet Başkanı H. Aliyev, Moskova'yı Kafkasya'da tekrar etkin rol almaya davet etmiş; Ermenistan'ın Azerbaycan'ı işgali sonucunda oluşmuş Dağlık Karabağ sorununun çözümünde belirleyici rolü Rusya'ya önermiştir. H. Aliyev "Rusya'nın Kafkasya devletlerinin hepsinde büyük etkiye sahip olduğunu ve hiç kuşkusuz bu sorunun çözülmesinde başat rol oynayabileceğini" belirtti. Azerbaycan Devlet Başkanı, Rusya'nın daha 1992'de AGİK Minsk grubu oluşturulmadan önce bu sorunla ilgilendiği vurgulamıştır (Gasımov 2002:257-58).

Rusya'nın Karabağ sorununu yaratmasının ve çözümünü zorlaştırmasının nedenlerini özetlersek:

- Karabağ konusunu Azerbaycan'a ekonomik ve politik baskı aracı olarak kullanmak; Rusya ekonomisini besleyebilecek zengin doğal kaynaklara ve önemli jeopolitik duruma sahip Azerbaycan'ı kaybetmemek; tarih boyu kendine hizmet ettirdiği Ermenileri memnun etmek; stratejik ortak olarak Ermenilerle işbirliğini devam ettirmek.

- Yurtdışında güçlü olan Ermeni diasporasını taraf olarak kullanmak; Ermenistan sınırları içerisinde askeri üslerini güçlendirmek (buna özellikle Rus ordusunun yeniden Azerbaycan sınırını birlikte savunma talebinin kabul görmemesi neden olmuştur); hem Azerbaycan'a, hem de Ermenistan'a silah satışından elde ettiği geliri kaybetmemek.

C. İran'ın Tutumu

Çarlık Rusyası ve İran arasındaki birinci ve ikinci savaşlar (1804-1813 ve 1826-1828) sonucunda Azerbaycan'ın tarihi topraklarının parçalanması süreci, SSCB'nin dağılmasından sonra Rusya ve İran arasında nüfus paylaşımı bağlamında iki farklı yönde gelişmiştir. 1980'li yılların ikinci yarısından itibaren Tahran yönetimi Araz nehri ile ayrılan Azerbaycan'daki olayları dikkatle izlemekteydi. Bu dikkatin nedeni yalnız komşuluk, din ve tarihi geçmiş birliği ile açıklanamaz. En önemli neden İran İslam Cumhuriyeti sınırları dâhilinde, ülke nüfusunun en az üçte birini oluşturan Türklerin ve "Azerbaycan" eyaletinin var olmasıydı. Rus arşiv kaynaklarınca 19. yüzyılda buradaki ahalinin Türk olmakla gurur duyduğu ve Tebriz'de velayet sarayında Saray dilinin Türkçe olduğu vurgulanmaktaydı (Genceliyeva 1987:78). 20. yüzyılda devrimci fikir akımlarının, yeni siyasi düşünceleri yayan yenilikçi gazete ve dergiler yoluyla İran'a yayılması, Kafkasya, özellikle Azerbaycan kanlarıyla olmuştur. Şimdi ise yeni siyasi ortamda Azerbaycan Cumhuriyeti'nde 10 milyon, İran'da ise 35-40 milyon Türkün oluşu (Salehi, Ali Akbar.) Türkçü-milliyetçi düşüncelerin yayılmasına neden olarak İran'ın ulusal çıkarlarına ters düşmektedir. Bu nedenle Güney-Kuzey Azerbaycan meselesine büyük hassasiyet gösteren İran, E. Elçibey yönetimi döneminde (1992-1993) Birleşik Azerbaycan siyasetini büyük bir tehlike olarak görmüştür. İran hem Hazar Denizi'ndeki enerji kaynaklarının kullanımı ve işletilmesinde söz sahibi olmak istiyor, hem de Azerbaycan'ın, Hazar Denizi'nin imkânlarından yararlanarak zengin bir ülke olmasını istememektedir. Eğer Azerbaycan zengin ve güçlü bir ülke olursa İran'ın bütünlüğü tehlikeye düşebilir. Bu nedenle, Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Dağlık Karabağ sorunu yüzünden zayıf düştüğü bir dönemde, İran'ın bu konuya yaklaşımı dönem dönem farklılıklar gösterse de ana çizgisini korumuştur. SSCB'nin dağılmasıyla bağımsız Azerbaycan Devleti'nin kurulması, İran için bir güvenlik tehdidi oluşturmaktaydı. Yüzeysel bir bakışla her ne kadar Karabağ sorununun sürmesinin İran'ın lehine olduğu düşünülse de diğer yandan kendi içindeki Azerbaycan etnik kimliğine sahip büyük bir nüfusun bulunması etnik bağlamdaki sorunları alevlendirmesine engel olmaktadır. İşte bu nedenle İran'ın Karabağ konusundaki tavırları da zamana zaman değişkenlik göstermektedir. İran'ın Azerbaycan ve Dağlık Karabağ konusunda geliştirdiği politikaların temelini, bu sorun ve aktörün kendisine yönelik güvenlik tehdidi oluşturması durumunu mümkün olduğu kadar aşağı çekmek ve genel olarak da ekonomik unsurları da içeren ulusal çıkarlarını arttıracak davranışlar oluşturmuştur (Demirtepe 2011:65).

Dağlık Karabağ Savaşı'nın başladığı 1987 yılında İran bu konuyu SSCB'nin bir iç sorunu olarak görmüştür. SSCB'nin dağılmasından sonra Tahran yeni cumhuriyetlerin yönetimleriyle ilişkiler kurmakla kalmadı, aynı zamanda bölgesel güçlerle de işbirliğini (özellikle Rusya'yla) geliştirdi. SSCB'nin dağılmasından sonra Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Cumhurbaşkanı Ayaz Mütellibov ilk yurtdışı ziyaretini İran'a yapmış ve iki ülke arasında iktisadi ve ticari anlaşmalar imzalanmıştır. İran bölgede etkisini genişletmek amacıyla Dağlık Karabağ konusunda aracı olmaya çalışmıştır. 24 Şubat 1992'de İran Dış İşleri Bakanı Ali Ekber Vilayeti, taraflar arasında arabuluculuk yapma amacıyla bölgeye bir ziyaret gerçekleştirmiştir. Taraflar arasında ateşkes için temel konularda uzlaşmaya çalışılırken 26

Şubat'ta Hocalı katliamı yaşanmıştır. Hocalı Kenti, 7000 nüfuslu ve bölgenin tek havaalanına sahip önemli bir yerleşim birimidir. Burada yapılan soykırım sonucu çocuk, kadın, yaşlı olmak üzere 613'den fazla insan katledilmiştir. Olayların ardından 6 Mart 1992'de muhalefet milletvekillerinin baskısı ile A. Mütellibov devlet başkanlığı görevinden istifa etmiş ve devlet başkanlığı yetkileri Meclis Başkanı Yagub Memmedov'a geçmiştir. Nisan 1992 sonuna doğru İran'ın arabuluculuk girişimleri yoğunlaşmış ve 7 Mayıs 1992'de Tahran'da Azerbaycan Meclis Başkanı ve Devlet Başkan vekili Yagub Memmedov, Ermenistan Devlet Başkanı L. Ter Petrosyan ve İran Cumhurbaşkanı Haşimi Rafsancani arasında sorunun çözümüne yönelik bir görüşme gerçekleştirilmiştir. Görüşme sonucunda Azerbaycan ve Ermenistan arasında sekiz maddeden oluşan bir antlaşma imzalanmıştır. Ama antlaşmadan iki gün sonra 9 Mayıs 1992'de Karabağ bölgesinin en önemli kenti konumundaki Şuşa ve 17 Mayıs 1992'de Dağlık Karabağ'ı Ermenistan'a bağlayan Laçın işgal edilmiştir. Bu da İran'ın arabuluculuk ve Ermenistan'ın barış konusundaki tutumunun "samimiliği" konusunda kuşklar doğurmuş ve bir barış girişiminin daha sonuçsuz kalmasına neden olmuştur (Aslanlı 2013:58-61).

İran'ın aracılığı ile yapılan girişimin başarısızlığı, Azerbaycan'ın İran'a olan güvenini sarsmıştır. Antlaşmalar akabinde arka arkaya gelen, Karabağ'ın önemli merkezlerinin işgali; bölgede büyük güçlerin İran'a karşı güç gösterisiydi. Oysa bu güç gösterisinin bedelini ödeyen taraf Azerbaycan olmuştur.

İran İslam Cumhuriyeti'nin bölgesel ve uluslararası düzeyde yapmış olduğu girişimler Azerbaycan'ın toprak bütünlüğüne yarar sağlamamıştır.

İran'ın Karabağ sorununu çözümsüz bırakmasının nedenlerini şöyle sıralayabiliriz:

- Rusya'nın bölgede ve taraflar üzerinde güçlü etkiye sahip olması;
- Karabağ sorununun çözülmesiyle birlikte güçlenecek ve gelişecek olan bağımsız bir Azerbaycan Cumhuriyeti'nin, Güney (İran) Azerbaycan'a olası etkileri;
- Dağlık Karabağ sorununun çözümü için oluşturulan Batı merkezli örgüt ve devletlerin etki gücünün daha fazla olması ve İran'ın bu örgütlerde başından beri yer almaması;
- İran'ın bölgede hâkim olan Rusya ile denge politikası izlemesi;
- İran'ın kendi politik ve ekonomik çıkarlarını öne çıkararak bölge ülkeleri ile ilişkileri geliştirme stratejisini uygulaması;
- Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Batılı ülkelerle ilişkilerini komşusu İran'dan daha fazla geliştirme çabasında olması.

Bu nedenler çerçevesini daha da genişletmek mümkündür. İran bütün resmi beyanlarında Dağlık Karabağ'ın Azerbaycan'ın ayrılmaz bir parçası ve tarihi toprakları olduğunu savunmasına karşın pratikte bu sorunun çatışmaya dönüşmeden mevcut haliyle sürmesinden yana görünmektedir. Zira bu sorunun çözümsüz kalması, İran için bir taraftan Azerbaycan'ı zayıflatmaya yarayan diğer taraftan da İran'a yakınlaşmasını sağlayan bir fırsat alanı sunmaktadır. Kısacası İran'ın Azerbaycan politikası çözümsüzlük merkezli bir ekseninde şekillenmektedir. Ayrıca İran'ın Ermenistan'la yakınlaşması Dağlık Karabağ probleminin çözümünü doğrudan etkileyen en önemli öğelerden biridir. İran, Ermenistan'la siyasi ve ekonomik ilişkilerini geliştirerek, Rusya'nın ardından Ermenistan'ı darboğazdan ve sıkıntılardan kurtaran bir devlet konumuna yerleşmiştir. Bunun esas nedeni Azerbaycan Cumhuriyeti'nin İran'daki Türkler için cazip bir duruma gelmesi tehlikesi ise de, diğer yandan Rusya ile birlikte Ermenistan'ı Batı'ya karşı kendi tarafında tutmaktır. İran bir yandan, Ermenistan'ı Türkiye'nin Kafkasya'daki etkinliğini sınırlandırmanın araçlarından biri olarak görürken, diğer taraftan da küresel politikalarda Avrupa ve ABD'deki Ermeni diasporasını yanına çekmek düşüncesini hayata geçirmeye çalışmaktadır. İran, Karabağ sorunu karşısında sürekli olarak çelişkili yaklaşımlar göstermiştir. Bir yandan bu savaşı etnik bir savaş olarak nitelendirmiş, diğer yandan da Ermenistan-Azerbaycan savaşını Hristiyan-Müslüman savaşları olarak tanımlamaktan kaçınsa da ancak zaman-zaman İranlı yetkililerin bölgedeki "Müslüman

halk"tan söz ettikleri görülmüştür (Demirtepe 2011:67). Örneğin Haziran 1993'te Tebriz'deki bir gösteride halka seslenen İran'ın dini lideri Hamanei (Türk kökenli) "Ermenistan Devleti ve Karabağ Ermenileri bölgedeki Müslümanlara zulüm uygulamaktadır" demiştir. (Keskin 2016:4) Bu söylemler din ve mezhep birliği olan Azerbaycan'a karşı Ermenistan'la anlaşmalar yapılmasına engel olmamakta ve Dağlık Karabağ konusunda Ermenistan'ı güçlü kılan sonuçlarıyla Azerbaycan'a yansımaktadır.

İran'la birçok uluslararası ve bölgesel konularda ortak görüş ve çıkarları olan Rusya tarafından 1994'te Dağlık Karabağ'da ateşkesin sağlanması, İran'ı rahatlatan bir gelişme olmuştur. İran, çatışmaların durdurulması yönündeki arabuluculuk faaliyetleri kadar, ateşkes döneminde de Dağlık Karabağ sorununun çözüme kavuşturulması yönünde oynayabileceği rolü her vesileyle dile getirmektedir. Ancak ateşkesle birlikte bu sorunun çözülmesi çabalarında, Minsk Grubu'nda Rusya ve ABD gibi güçlü aktörlerin etkili olması, İran tarafından sağlanacak arabuluculuk ve çözüm ihtimalini neredeyse tamamen ortadan kaldırmıştır. Dolayısıyla İran'ın Dağlık Karabağ sorunu konusunda bugünkü "donmuş" hali devam ettiği sürece arabuluculuk gibi herhangi bir fonksiyonu üstlenmesi söz konusu değildir. Geline nokta İran'ı, Azerbaycan ve Ermenistan arasındaki sorunda Batı'nın etkisiyle ortaya çıkacak herhangi bir çözümde olası bir barış gücünün hangi devletler tarafından sağlanacağı daha çok ilgilendirmiştir. İran, Dağlık Karabağ sorunda hem Minsk Grubu hem de diğer bir aktör tarafından sağlanacak kalıcı bir çözümü memnuniyetle karşılayacağını ve bunları destekleyeceğini ifade etmekte, ancak çatışma bölgesine yerleştirilecek bir barış gücü içerisinde Amerikan askeri varlığına şiddetle karşı çıkmaktadır. Zaten İran'ın Dağlık Karabağ savaşında, Batılı aktörler ve Türkiye'den fazla Rusya'nın etkisiyle, Mayıs 1994'te sağlanan ateşkesi desteklemesi, büyük ölçüde ABD'den duyduğu endişelere dayanmaktadır. Çünkü İran için Dağlık Karabağ sorununun bu şekilde çözümü, Batılı aktörlerin askeri varlıklarını İran'ın kuzeyinde de hissetmeleri anlamı taşımaktadır. Görüldüğü gibi İran'ın Azerbaycan ile olan "bölünmüş Azerbaycan" sorunu dışında uluslararası alandaki daha önemli çıkmazı, Batılı ülkelerle yaşadığı sorunlardır. İran, kendisini özellikle Batı yönlü baskı, tehdit ve ambargoya maruz hissettikçe bunu Güney Kafkasya'da Ermenistan ve Azerbaycan ile olan ilişkilerine yansıtmaktadır. Yine İran bakımından başta Azerbaycan olmak üzere Ermenistan'ın Batı ile olan seyri ve niteliği de Tahran'ın bu iki ülkeye yönelik politikalarının şeklini belirlemektedir. Bütün bunlar kendisini İran'ın Dağlık Karabağ politikasında göstermektedir (Demirtepe 2013:67-68).

Tahran Yönetimi her zaman olduğu gibi, Dağlık Karabağ sorununun Batılı barışçı güçlerin bölgeye yerleştirilmesini öngören "Madrid Prensipleri" esas alınarak görüşülmesine karşı çıkarak, bu konunun bölgesel devletlerin: Ermenistan, Azerbaycan, Gürcistan, Rusya, İran ve Türkiye'nin katılımıyla çözülmesini önermektedir. İran bir taraftan da Ermenistan ve Azerbaycan'la ilişkilerin geliştirilmesinde aktifleşerek ve yeniden arabuluculuk isteklerini gündeme getirerek, bölgesel güç olduğunu göstermektedir. İran'ın bu girişimlerini değerlendiren Azerbaycan Milli Meclisi'nin milletvekili A. Guliyev İran'ın arabuluculuk yaptığı iki süreçte de Azerbaycan topraklarının işgal edilmesini hatırlatarak "acı bir deneyim" yaşadıklarını ifade etmiştir. İran, gıda ürünlerini, enerji kaynaklarını, inşaat malzemelerini ya doğrudan kendisi temin ederek ya da İran üzerinden ülkeden transit geçiş yoluyla ulaştırarak Ermenistan'ı ağır durumdan kurtarmıştır. Yani Ermenistan, İran sayesinde "nefes alma" olanağı bulmuştur. İran elinde olan baskı olanaklarını kullanarak Ermenistan'ın işgal edilmiş topraklardan çekilmeleri konusunda ısrar etmemektedir. A. Guliyev bu nedenlerle İran'ın Bakü ve Erivan arasındaki arabuluculuğunu "hareket halinde olan trene binmek" girişimi olarak değerlendirerek, İran gibi Müslüman birliğinin önemini vurgulayan bir devletin Ermenistan'a yardımının prensiplerine ters düştüğünü ifade etmektedir (Tapan 2016:2). Konuyla ilgilenen Emeni uzmanlar, İran'ın kendi çıkarları açısından ekonomik ve birçok başka nedenle bölgede sabitliğin korunmasını; kendi güvenliği ve bölgede etkili güç olarak kalmak planları doğrultusunda dış güçlerin bölgenin sorunlarına karışmamasını istemektedir. Bu konularda Rusya ve İran'ın çıkarlarının örtüşmesi İran'ın arabuluculuk sürecine Rusya ile yakın işbirliği yoluyla dâhil olmasını sağlayabilir. Bu bağlamda İran'ın eski Dışişleri Bakanı, (bugünkü İran Yönetimi'nin uluslar arası konularda danışmanı) Ali Ekber Vilayetî Karabağ bölgesinde askeri çatışmaların dışarıdan "provoke edildiğini", tarafların İran'ın arabuluculuğunu kabul etmesi ve

Rusya'nın katılımıyla bölgede barışın temin edilmesinin mümkün olacağını ileri sürmüştür. Ermeni uzmanlar aynı zamanda İran'ın Ermenistan için çok önemli ve değerli ortak olma gerçeğini, denge politikası izlemesi ve sorunun çözülmesine önemli katkılarda bulunmaya hazır olduğu için Erivan'ın Tahran'a müteşekkik olması gerektiğini ifade etmektedirler. "İran'ın Ermenistan'la işbirliğinin bir uygar diyalog örneği oluşturduğunu ve bunun da Karabağ meselesinin dini esaslara dayalı olmadığına göstergesi olarak kabul edilmesinin gerektiğini kabul etmeliyiz" (Ovsepyan 2016). İran Devlet Başkanı Hasan Ruhani bu ilişkilerin Müslüman ve Hıristiyan olan iki milletin timsalinde bütün dünya için örnek teşkil ettiğini ve Ermenistan'la ilişkilerin genişletilmesinde kararlı olduklarını ifade etmiştir (Talıblı 2016:6). İran'la gelişen ekonomik ilişkiler Ermenistan'ın ekonomik ve buna bağlı olarak askeri gücünü de artırmaktadır.

İran'ın yeni dönemde ambargoların kaldırılmasından sonra dost ülkelerle ilişkilerinin belirsizliği söz konusudur. Fakat İran'la Rusya birçok bölgesel ve küresel konularda aynı çizgiyi izledikleri için amaçları ve ulusal çıkarları çerçevesinde karşılıklı anlayış ve uyum içinde politika yürütmektedirler (Delhah 2016:1).

İran'ın arabuluculuk istekleri özellikle bu nedenlerden kaynaklanmaktadır. İran'ın bölgesel politikası ana hatlarıyla, bölgede denge politikası izlemek, Dağlık Karabağ sorununun şimdiki hali ile dondurulmuş olarak kalması, Batılı barış güçlerinin Karabağ'a yerleştirilmesini önlemektir.

Sonuç:

Dağlık Karabağ sorunu, bölgedeki iki büyük güç Rusya ve İran, uluslararası alanda ise küresel güçler açısından Azerbaycan'ın jeopolitik, stratejik ve ekonomik öneme sahip olması nedeniyle çıkmaza girmiş (sokulmuş) durumdadır.

Karabağ konusunda örtüşen ve örtüşmeyen çıkarları olan bölgenin iki güçlü devleti, Rusya ve İran, Azerbaycan ve Ermenistan'ı savaştan taraflar gibi göstererek, bölgedeki kakafoniye aslında yönetemeyen orkestra şefi konumundalar.

19. yüzyıldan beri Rusya ve İran arasında çatışma konusu olan Karabağ SSCB'nin dağılması sonucu yeniden Batılı ülkelerin de dâhil olduğu bir çıkar merkezine dönüştü. Kendini SSCB'nin varisi olarak gören Rusya Federasyonu Eski Sovyet Cumhuriyetlerinde nüfuzlu rolünü kaybetmemek için sorunlara göre kendine yeni ortaklar bulmaktadır. ABD ve Batı'nın Dağlık Karabağ konusunda etkisinin azaltılması ve barış gücü olarak bölgeye girmemesi konusunda çıkarları örtüşen Rusya ve İran bu sorunu daha da büyütmektedirler.

Rusya ulusal çıkarları açısından Güney Kafkasya'da "güvenilir dost ülke" Ermenistan'ı kullanmaya devam ederek oradaki askeri üstlerini kuvvetlendirmekte ve sınırlarını koruma altına almaktadır. 21 Ağustos 1992 tarihli anlaşmayla Rusya Hava Kuvvetleri'ni 25 yıllığına Ermenistan'da konuşlandırabilmektedir. Bunun yanı sıra 2008'de Gürcistan'dan çıkarılan askeri güçlerin Ermenistan'a yerleştirilmesi iki ülke arasındaki ilişkileri daha da güçlendirmiştir. Taraflarından biri Rusya'nın var olan askeri güçlerini ülkeden çıkararak ve Batı ile ilişkiler kurmak isteyen Azerbaycan, diğeri ise, varlığını Rusya'ya borçlu olan Ermenistan ve Dağlık Karabağ olan "Karabağ sorunu"nun çözümünü kolay olmayacağı çok açıktır. Rusya Karabağ sorununu siyasi, ekonomik ve askeri alanlarda Azerbaycan'a karşı baskı aracı olarak kullanmaya devam etmektedir. Her iki ülkeye askeri malzeme satışından elde ettiği gelir Rusya'nın devlet bütçesine önemli katkı sağlamaktadır.

İran İslam Cumhuriyeti için, SSCB'nin dağılmasıyla, Rusya'ya iki savaş sonucu kaybettiği eski topraklarının bir parçası olan bugünkü Azerbaycan Cumhuriyeti'nde yeniden nüfuz alanı oluşturmak imkânı doğdu. Ulusal çıkarları açısından, nüfusunun en az üçte biri Türk ve sınırları içinde Azerbaycan Eyaleti var olan İran için Dağlık Karabağ sorunu, çok büyük hassasiyetle izlemesi gereken (ve izlediği) ve gerektiğinde hangi ölçüde müdahale edeceğine karar vermek zorunda olduğu bir konudur. İran bir

yandan eski gücünü yeniden kazanan Rusya gibi güçlü bir rakiple ilişkileri dostluk ve işbirliği düzeyinde geliştirmek, diğer yandan da sorunun çözülmesinde aktif görev üstlenerek Kafkasya bölgesinde nüfuz sahibi olmayı istemektedir. Lakin Rusya karşısında güçsüzlüğü nedeniyle ve birçok güçlü devletin çıkarlarının olduğu bölgede İran Rusya'nın eşit olmayan ortaklığını kabul etmiş durumdadır. 1996 yılından bu yana İran'a karşı uygulanan siyasi, iktisadi ve askeri ambargo onu Rusya ile yakınlaştırmış ve stratejik ortak yapmıştır. İran Ermenistan'la ekonomik ve ticari ilişkileri genişleterek onu güçlendirmiş, Rusya-Ermenistan-İran üçgenini yaratmakla Azerbaycan için Dağlık Karabağ sorununun çözümünü zorlaştırmıştır. Çıkarları örtüşen devletler kendi sınırlarında Dağlık Karabağ sorununun çözümüyle siyasi ve ekonomik alanda güçlenecek ve yönetilmesi zorlaşacak bir Azerbaycan Cumhuriyetinin varlığını ulusal çıkarlarına uygun bulmamaktadırlar.

Güçlü bölgesel ve küresel güçlerin desteğini alan Ermenistan kendini bu ülkeler birliğinde güçlü görerek sorunun çözümünde Azerbaycan karşısında zorluklar çıkarmaktadır. Bu zorlukların karşısını almak için, son dönemde yapılan enerji odaklı uluslararası anlaşmalarda yer alması, Azerbaycan'ın etki gücünü artıracak etkenlerden olabilir. Dağlık Karabağ meselesinin çözümünde bölgesel devletlerin, Rusya, İran, Türkiye, Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan'ın katılımı ve önerileri ile Azerbaycan'ın toprak bütünlüğü korunmalı, DKÖB'nin statüsü yeniden düzenlenerek barış yolu aranmalıdır.

Kaynakça:

Asker, A., S. Aliyeva. “Severnıy Kavkaz i Osmano-Rossiyskom soperničestve: na puti k samoidentifikatsii”, Avrasya İncelemeleri Dergisi, Cilt 1, Sayı 1 (2012): ss. 107-137.

Asker, Ali. “Rusya'nın Ermenistan'da Askeri Varlığı: Hukuki ve Politik Bakış Açısıyla Bir Değerlendirme”. Ermeni Araştırmaları Dergisi. Sayı:41. (2012), ss. 93-111.

Asker, Ali: “Ermeni Meselesi” ve Kafkasya Gerçekleri. Yüzüncü Yılında Ermeni Meselesi: İddialar-Yalanlar-Gerçekler.(Ed.: Hakan Boz). Aygan Yayınları. İstanbul: 2015, ss. 446-509.

Aslanlı, Araz. Garabağ problemi tarihi, mahiyeti, hell prosesi, Bakü: Nurlar Yayınevi, 2009.

Aslanlı, Araz. Yeni küresel mücadelede Kafkasya ve Karabağ sorunu, Ankara: Ekoavrasya yayınları, 2013

Cabbarlı, Hatem. “Bağımsızlık sonrası Ermenistan-Rusya ilişkileri”, ASAM, 2004 www.akademiktarih.com/.../ermeni...-/4891-bak-sonrasmenistan-rusya-ie

Delhah, Ali Paşapur. “Analiz rossiysko-iranskıh otnoşeniy posle podpisaniya soglaşeniya po yadernoy probleme”, <http://inosmi.ru/politic/20160204/235277420.html> (04.02.2016).

Demirtepe, M.Turgut (edütör), “Dağlık Karabağ sorunu Dar alanda büyük oyun”, USAK RAPOR, No:11-07, Eylül 2011:5-91, http://www.usak.org.tr/_files/2942016143843-CXKSNZNRJM.

Gasımov, Musa. “Rusya'nın Azerbaycan Politikası” Avrasya Dosyası, Kış 2001-2002, Cilt 7, Sayı 4:253-269

Genceliyeva, Seriyev, “Tebriz v XIX veke”, (Tebriz XIX yüzyılda) doktora Tezi, yyy.

İbrahimov, Ferhat. “Rol İrana v uregulirovanii konflikta v Nagornom Karabahe” <http://www.politrus.com/2016/05/19/iran-qarabaq/>

“İran i Karabahskiy konflikt” (İran ve Karabağ anlaşmazlığı), www.iran.ru/news/analytics/.../Iran_i_Karabahskiy_konflikt

Keskin, Arif. “İran'ın Kafkasya Politikası”, 2016:1-6 yyy <http://www.circassiancenter.com/cc-turkiye/arastirma/0503-iran.htm>

Kiya, Behnaz Esemi. "Azerbaycan, Tahran, İnan Dış İşleri Bakanlığı", 1374 s.128; alıntı . A. Keskin, İnan'ın Kafkasya Politikası. s. 3, <http://www.circassiancenter.com/cc-turkiye/arastirma/0503-iran.htm>

Mammadov, İlgar ve Tofik Musayev. Armyano-Azerbaydjanskiy Konflikt. Bakü, 2008.

Mustafayev, Beşir. "Sovyetler Döneminde Rusya'nın Dağlık Karabağ Politikası", Karadeniz Araştırmaları, Güz 2013, Sayı 39, s.60-62.

Ovsepyan, Arpine. "İnan i karabakhskiiy konflikt :pozitivniyy neiytralitet i posrednicheskaya-iniciativnost",<http://armedia.am/rus/news/32886/iran-i-karabakhskiiy-konflikt-pozitivniyy-neiytralitet-i-posrednicheskaya-iniciativnost.html>, ARMEDIA information, analitical agency 18.04.2016

Popkov Roman ve Aleksandr Hramçihin. " Voyna v Nagornom Karabahe" <https://openrussia.org/post/view/14022> 2016 2 Nisan

Salehi, Ali Akbar. "40% of Iranians speak Turkish", <http://www.iranian.com/main/2012/jan/ali-akbar-salehi-40-iranians-speak-turkish> (11.11.2016).

Talıblı, Sübhan. İnan İslam Respublikasının Gafgaz Siyasetinde Dağlık Garabağ Problemi (1991-2005), Bakü: Elm ve tahsil Yayınları, 20016

Tapan, Noyan. "Ekspertnaya otsenka: İranskaya initsiativa po Naorno-Karabakskomu konfliktu", (uzman değerlendirmesi: Dağlık Karabağ sorununun çözümine yönelik İnan'ın teşebbüsü), 2016 [shttp://ia-centr.ru/expert/7806/](http://ia-centr.ru/expert/7806/)

Баğımsızlıктан Сонра Азербайжан`да Кардеş Түрк Халклары Фолклорунун Öğренilmesi Месеlesi

Задачи Изучения Фольклора Братских Тюркских Народов В Азербайджане После Приобретения Независимости

Gumru ŞEHRIYAR *

Öz:

Geçmiş Sovyetler Birliğinin dağılmasından sonra bağımsızlığını ilan eden ülkeler sırasında Azerbaycan ilk yerdedir. Bağımsızlığın hemen ardından Azerbaycan kültüründe önemli dönüş yaşanmış, tüm Türk halkları ile sosyal, kültürel ve politik anlamda ilişkilerini kurmaya çalışmışlar.

Bu dönemden sonra halk bilimi de öğrenilmeğe başlanmış, kapsamlı çalışmalara önem verilmiştir. Altay, Kırım-Tatar, Kazak, Özbek, Türkman, Colan Türklerinin folklor örnekleri halkın ağızından derlendiği gibi yayınlanmış, ortak dil unsurlarına yer verilmiştir. Bundan başka Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsünün yayınladığı Dede Korkut dergisinin de ayrıca bir bölümü Kardeş Türk Folkloru ismini taşımaktadır ki, burada da Altay, Tuva, Kazak, Uyğur, Tatar, Özbek, Türkman, Colan Türklerinin folklor örnekleri düzenli bir şekilde yayınlanmaktadır. Makalede bu örneklerden misal getirilecek, yayınlanan Türk halk edebiyatları ele alınacaktır.

Anahtar kelimeler: halk edebiyatı, folklor örnekleri, kardeş Türk folkloru, kültür, ilişki, bağımsızlık

После распада Советского Союза среди стран объявивших о независимости Азербайджан находится в первых рядах. Сразу после приобретения независимости в культуре Азербайджана произошёл важный поворот в результате которого со всеми тюркскими народами начались создаваться связи в социальной, культурной и политической деятельности.

После этого периода фольклор тоже начал изучаться и огромное значение было предано объёмным исследованиям. Фольклорные образцы алтайцев, Крымских татар, казахов, узбеков, туркменов, тюрков джоланцев начались распространяться в той форме какой были услышаны из уст и стали приводится к общим языковым элементам. Кроме того в журнале печатаемым в Институте Фольклора Национальной Академии Наук Азербайджана отдельная рубрика носит название Фольклор Братского Тюркского народа и здесь в систематизированном виде печатаются фольклорные образцы алтайцев, тувинцев, татар, казахов, уйгуров, узбеков, туркменов, тюрков джоланцев и др. В статье будут приведены примеры из этих образцов и повествуется распространяемые образцы Тюркской народной литературы.

Ключевые слова: народная литература, фольклорные образцы, фольклор братских Турков, культура, отношения, независимость

* Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Doktora öğrencisi, e-mail: nevayi-qumru@rambler.ru,

Giriş

Geçmiş Sovyetler Birliğinin dağılmasının ardından Azerbaycan bağımsızlığını ilan etti. Bağımsızlığın hemen ardından Azerbaycan kültüründe önemli dönüş yaşandı, Türk halkları ile sosyal, kültürel ve politik anlamda ilişkiler kuruldu. Bu aslında Türkler – Azerbaycan Türkleri tarafından K.Marks'ı, F.Engelsi, M.V.Lomonosov'u, A.S.Puşkin'i, L.N.Tolstoy'u, Rus halk edebiyatındaki çastuşkaları, blinaları 70 sene öğrenmenin bir bıkmışlığı, kendi örf ve geleneklerinden uzak düşmüşlüğü'nün acısı idi.

Sovyetler Birliğinin baskı altında tutarak yasakladığı bir sıra sanatsal, tarihi, etnografi vb. alanlardaki çalışmalar kamoyundan gizli tutulmuştur. 1991 yılında bağımsızlığını ilan eder etmez Azerbaycan'da bütün Türk dünyasında yasak olunmuş edebi eserleri, Türk halklarının tarihi, edebiyatı, kültürü geniş araştırılmaya başlandı. Bunların en başında da Türk halklarının folkloru gelmektedir.

Bu dönemde halk bilimi daha derinden öğrenilmeğe başlanmış, kapsamlı çalışmalara önem verilmiştir. Altay, Kırım-Tatar, Kazak, Özbek, Türkman, Colan Türklerinin folklor örnekleri halkın ağzından derlendiği gibi yayınlanmış, ortak dil unsurlarına yer verilmiştir.

Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsünün Türk halkları folkloru bölümü yaranmıştır. Aynı zamanda burada yayınlanan Dede Korkut dergisinin de ayrıca bir bölümü Kardeş Türk Folkloru ismini taşımaktadır ki, burada da Altay, Tuva, Kazak, Uyğur, Tatar, Karakalpak, Hakas, Nogay, Özbek, Türkman, Colan Türklerinin folklor örnekleri düzenli bir şekilde yayınlanmaktadır.

Bağımsızlıktan Sonra Türk Dünyasına İlişkin Yapılan Çalışmalar

1990'lı yıllarda birbirinin ardınca Türkler ve Türk halklarına ilişkin çok sayıda edebiyat ürünleri yayınlandı. Ünlü Türkolog Prof.Dr. A.Abiyev'in Türk edebiyatında satira: XIX. yüzyılın sonları XX. yüzyılın başları (Bakı, Elm, 1991) isimli eseri Türk edebiyatına atfedilen ilk çalışmaldandı. Türk edebiyatı tarihini Azerbaycan'da toplu halinde ilk defa Azerbaycan Türkçesine çevireni ve yayınlatanlarından biri Prof.Dr. Ramiz Asker olmuştur. Onun Oğuzlar: tarihleri, boy teşkilat destanları (Bakı: Yazıçı, 1992) isimli çalışması bağımsızlıktan sonraki yıllarda – 1992 senesinde Türk dilinden çevrilmiş ilk eserlerden biriydi. Bundan sonra R.Asker'in yayınladığı M.K.Atatürk TBMM'in banisidir (Bakı, Milli Meclisin metbeesi, 2003); Mahmud Kaşğari ve onun Divanü lüğat-it-Türk eseri (Bakı, MBM, 2008); Mahmud Kaşğari'nin Divanü lüğati-it-Türk eseri üzere bibliografik ve grammatik gösterici (Bakı, MBM, 2008); Türk halkları edebiyatı öçerkleri (Bakı, MBM, 2011) isimli çalışmaları ile birlikte, aynı zamanda Baheddin Ögel'in Türk mifologiyası (Bakı, Seda, 2004); Mahmud Kaşğari'nin Divanü lüğat-it-Türk (Bakı, Ozan, 2006, 4 ciltte); XX. yüzyıl Özbek şeri Antolojisi (Bakı, MBM, 2009); Todur Zane'tin Ana dilim (MBM, Bakı, 2010); Mahtumgulu Feragi'nin Seçilmiş eserleri (MBM, Bakı, 2010); Türk edebiyatı tarihi (Bakı, MBM, 2010, 2 ciltte); Gurbangulu Berdimühammedov'un Ahalteke atı – iftiharımız ve şöhetimiz (Bakı, CBS, 2011); Türkmen şeri Antolojisi (Bakı, MBM, 2011); Türkmen müemmaları, deyişmeleri ve vücudnameleri (Bakı, MBM, 2011); Moğolların gizli tarihi (Bakı, MBM, 2011) isimli çalışmaları da çeşitli Türk halklarının edebiyatını Azerbaycan Türkçesinde okuma ve öğrenme imkanı kazandıran çalışmaldandı.

Bu sırada araştırmacı yazar A.Şamil'in de çalışmaları dikkat çekicidir. Onun A.Tahirzade ile birlikte yayınladıkları Türk halklarının tanınmış adamları (NPB, Bakı, 1998, 84 s.) Ansiklopedik çalışması da Türk dünyasını daha içten tanımak için yardımcı vasita idi. Ali Şamil'in Kuzey Kıbrıs (Bakı, Azerbaycan Milli Ensiklopediyası Neşriyyatı, 2001); Colan türklerinin folkloru (Filoloji araştırmalar XVI kitab, Bakı, 2002); Nogay edebiyatı ümümtürk edebiyatının terkiib hissesi gibi (XII Uluslararası KİBATEK Edebiyat Şöleni, VEKTOR Uluslararası İlim Merkezi, Bakı, Asiya Universiteti, Bakı Diplomatıya Universiteti, Bakı, 2006); Uyğur edebiyatında dramcılık (Medeniyyet dünyası toplusu, Azerbaycan Dövlət Medeniyyet ve İncesenet Universiteti, 2006, sayı XIII); Halit Said: ömrünü ortak Türk kültürüne adayın adam (Yom Türk dünyası medeniyyet dergisi, 2007, sayı 6); Uyğur, Gagauz, Kuzey Kafkaz

Türklerinin folkloru ve edebiyatı (Bakı: Nurlan, 2011) isimli çalışmaları gözlerimiz önünde büyük Türk coğrafyasını sergilemektedir.

S.Gasımova Haldun Tanerin bedii nesri (Bakı: İrşad, 1994); T.Melikli Türk edebiyatı: kökler ve budaglar (1998); S.Sadiyev Balkan Türklerinin edebiyatı (Bakı: Elm ve tehsil, 2012) vb. bu gibi çalışmaların yanı sıra Kamal Tahir`den Devlet ana (çevireni C.Hıdırov, Bakı, Azerbaycan Ensiklopediyası, 1992) ve Yorğun savaşı (çevireni P.Alioğlu, Bakı, Yazıçı edebi neşri evi, 2001); Reşad Nuri Güntekin`den Yaprak dökümü (çevireni V.Sultanlı, Bakı, EA neşri, 1994) ve Çalığışu (çevireni M.Rzaguluzade, Bakı, Şerg-Gerb, 2006); A.Cemil Manas (Bakı, Seda, 1995); Feyyaz Sağlam`dan Rübailer (çevireni V.Sultanlı, Bakı, 1998); Orxan Pamuk`tan Kar: roman (çevireni Y.Orucov, Bakı, Yurd NPB, 2006), Pencereden bakmak (çevireni E.Memmedhanlı, Bakı, 2009) ve Menim adım gırmızı: roman (çevireni N.Abdulrahmanlı, Bakı, Ganun, 2007); Haldun Taner`den Hekayeler (çevireni S.Gasımlı, Bakı, Yom Yayınları neşriyatı, 2007); Namik Kamal`dan Vatan yahut Silistre (çevireni L.Aliyeva, Bakı, Nurlan, 2010); N.F.Kısakürek`ten Bir adam yaratmak (çevireni E.Babayeva, Bakı, Elm ve tehsil, 2013); A.H.Tanpınar`dan Saatları gurma İnstitutu (çevireni N.Abdulrahmanlı, Bakı, Ganun neşriyatı, 2014) vb. çeviriler de artık toplu tirajla yayınlanmakta ve dolayısıyla Türk edebiyatı daha derinden öğrenilmektedir.

2000`li yıllarda bu çalışmalar daha büyük boyut aldı ve Türk halkları da Azerbaycan`da daha geniş araştırılmaya başlandı. Mesela, A.Abiyev Tanzimat devri Türkiye edebiyatı (Bakı, 2001); Güneşi içenlerin türküsü: Nazım Hikmet`in şeirleri, makaleleri (hazırlayanı G.İsmayıl, Bakı, 2002); A.Cemil Manas eposu ve Türk dastancılık enenesi (Bakı, Elm, 2002); E.Guliyev Türkiye Türk edebiyatı (XIX-XX. yüzyıllar) (Bakı, Orhan neşriyatı, 2003) ve Türk halkları edebiyatı (Bakı, Apostrorof, 2014); G.İlkin Türk ordusu Bakü`de (Bakı, AzAtaM, 2003); N.Ceferov Kadim Türk edebiyatı (Bakı, AzAtaM, 2004); 1920-ci illerde Azerbaycan metbuatında Türkiye edebiyatının tedgigine dair materiallar (çevireni B.Osmanlı, S.Gasımlı, Bakı, Nurlan, 2004); A.Avşar Türkiye`nin İstiklal müharibesinde Azerbaycan Türkleri (Bakı, AzAtaM, 2007); M.Süleymanov Nuri Paşa (Bakı, Nurlar, 2008); M.Tekleli Türk kitabı (Bakı, Nurlan, 2009); Anar Nazım Hikmet. Kerem kimi (Bakı, Elm ve tehsil, 2009); T.Memmed Osmanlı şairlerinin yaratıcılığında Azerbaycan edebiyatı eneneleri (Bakı, Mütercim, 2010); E.Memmedova-Kekeç Osman Türkay`ın poetik irsi (Bakı, 2010) ve Türk xalgları edebiyatında vücudnameler (Bakı, 2016); H.Hümmetova Yunus Emre Azerbaycan edebiyatşinaslığında (Bakı, Elm ve tehsil, 2014) ve Çanakkale milli ruh (Bakı, Apostorof, 2015); G.Şehriyar M.F.Köprülü ve onun Dede Korkut kitabına aid geydler eseri (Bakı, Nurlan, 2015) ve Türk folkloru dünya alimlerinin gözü ile (Bakı, Elm ve tehsil, 2016) vb.

Bağımsızlığını kazandıktan sonra Azerbaycan`da Türk halklarına ilişkin doktora tezleri de yapılmaya başlandı. Bu tezler bütün Türk dünyasını ele alacak bir şekilde hazırlanmaktadır. Onlardan yalnız bir kaç tanesini örnek olarak göstere biliriz. Mesela, A.Abiyev XIX. yüzyılın ikinci yarısı – XX. yüzyılın başlarında Türk edebiyatında satira ve onun Azerbaycan edebiyatı ile elagesi (1996); E.Resulov Türk edebiyatında bedii-publisistik janrların yaranması ve inkişaf yolları (2004); J.Aliyeva Çağdaş Türk şeirinin poetikası (2001); A.Hendan Yehya Kamal Bayatlı yaratıcılığının senetkarlık hususiyetleri (2003); V.Semedova XV-XVII. yüzyıllar Türk tezkirelerinin strukturu ve spesifikası (elyazma kaynakları esasında) (2006); F.Dursunova Ömer Seyfeddin in poetikası (2007); N.İsmayılzade Müasir Azerbaycan ve Türk poeziyasında serbest şeir (R.Rza ve N.Hikmet yaratıcılığı esasında) (2007); Ş.Salmanova Türk halkları edebiyatında sufizm ve Kur`an (E.Yesevi ve Y.Emre yaratıcılığı esasında) (2009); M.Gözelova Postmodernizm edebiyatında Şark ve Garp (Orhan Pamuk nesri esasında) (2009); E.Babayeva Necib Fazıl Kısakürek`in yaratıcılık yolu (2010); H.Memmedova Yaşar Kamal yaratıcılığında folklor motifleri (2010); L.Gasımova XX. yüzyılın II yarısında Türkiye hikayeciliğinde enene ve novatorluk (Mustafa Kutlu`nun hikayeleri esasında) (2014); T.Hüseynova Nazim Hikmet`in şeir dilinin leksikası (2015); A.Gazenferkızı Azerbaycan Kumık folklor alakaları (2015); T.Nesib Türk epik enenesi ve Geser destanı (2016) vb.

Bundan başka, kapsamlı çalışmaların yanı sıra küçük hacimli çalışmalar da yer almaktadır ki, onlar da tüm Türk dünyası edebiyatının Azerbaycan'da tanınması ve öğrenilmesi açısından çok önemlidir. Mesela, A.Şamil'in Ortak edebiyata doğru (T.Arnaut'un "Gagauzam Bucagdır yerim" kitabı hakkında) (Zaman gazetesi, 1995, 15 Şubat); Türk süsleme sanatçısı (Handa Gayakökü). (İncesenet gazetesi, 1998, sayı 7/79); Mustafa Çokay – Türklük savaşçısı (Halk cephesi gazetesi, 18 yanvar 2014); G.Şehit'ın Rumeli: izi itmiş tarih (Dede Korkut toplusu, 2014, №1, №2, №3, №4), Türk aşığı Dadaloğlu: hayatı ve yaratıcılığı (Ozan dünyası dergisi, Elm ve tehsil, 2014, №1/16), Türkmen laleleri (Dede Korkut toplusu, 2015, №1), N.Asker'in Azerbaycan Sahasında Necip Fazıl Kısakürek (Filologiya meseleleri, 2015, №3) vb.

Bağımsızlık kazandıktan sonra Azerbaycan'da tüm Türk dünyasını ele alacak Uluslararası sempozyumlar da düzenlenmektedir. Bu sempozyumların amacı tüm Türk dünyasının bilim adamlarını daha yakından tanımak, ortak yönlerimizi üze çıkarmaktır. Bu sempozyumlardan Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Nizami Edebiyat Enstitüsünde düzenlenen Yaşayan Yunus Emre (9 Aralık, 2013); Türk halkları edebiyatı: menşeyi, inkişaf merheleleri ve problemleri (1-2 Aralık, 2015); Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsünde düzenli olarak yapılan Ortak Türk geçmişinden ortak Türk geleceğine; Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Şarkşinaslık Enstitüsünde Azerbaycan Şarkşinaslık elminin inkişaf yolları (27-28 Haziran 2013); Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Şarkşinaslık Enstitüsü ve Qafqaz Üniversitesinin ortak düzenledikleri Türk dünyasını ışıklandırılar: M.A.Ersoy ve H.Cavid (16-18 Mayıs, 2013); Hazar Üniversitesinde Azerbaycan dünya edebiyatında (27-29 Mayıs, 2011); Bakü-Avrasiya Üniversitesinde Türk dünyası araştırmaları (25-27 Mayıs, 2016) vb. Uluslararası sempozyumlar Azerbaycan-Türk birliğini, etno-sosyal ve kültürel ilişkilerini göstermektedir.

Tabii olarak isimlerini saydığımız bu işler yapılan çalışmaların çok az bir kısmıdır. Her sene Azerbaycan'da yüzlerle kitap Türk halklarına atfedilmektedir, yüzlerle tez çalışılmaktadır. Biz burada onların çok az bir hissesini ele ala bildik.

Dede Korkut Dergisinde Kardeş Türk Folkloru ve Yayın Zamanı Yaşanan Zorluklar

2001 yılından bu güne kadar yayınlanan Dede Korkut dergisinde bütün türk halklarının folkloruna özel yer verilmektedir. Yayınlandığı günden derginin Kardeş Türk folkloru bölmesinde çeşitli Türk halklarının folklorundan örnekler – ata sözleri, bulmacalar, ninniler, türküler (notlarla), fıkralar, efsaneler, masallar, destanlar çap olunmuştur. Dergide bütün metinler önce orijinalda olduğu gibi, karşısında ise Azerbaycan Türkçesinde uyarlanmış varyantda verilmiştir. Destan gibi büyük ölçülü folklor örnekleri setri tercüme, daha küçük olanları ise (mesela, atasözleri) bazen Azerbaycan Türkçesindeki karşılığı ile verilmiştir. Bundan başka dergide folklorla ilgili bilimsel araştırmalara da yer verilmektedir ki, bunlar da farklı Türk ve ya Türkdilli ülkelerden dergi için gönderilen çalışmalardır.

Dede Korkut dergisinde çeviri yapılan metinler ola bildiğince orjinala yakın tercüme olunur, bazen söz birleşimleri, sözler, hatta cümleler de olduğu gibi saklanılarak metnin sonunda geniş açıklaması yer alıyor. Bu yalnız o zaman olmaktadır ki, bir çok sözlerin ve ya birleşimlerin çevrisi zamanı metnin diline, sintaktik yapısına, sedizimine özellikle dikkat edilmesi gerekiyor. Bazı Türk halklarının dilinden çevirmelere ihtiyaç duyulmadığından (mesela, Osmanlı imperiyası ile bağlı yaranan efsaneler. Dede Korkut dergisi, 2008/III) metin olduğu gibi verilmiştir. Bu zaman, doğal olarak, anlaşılmayan sözler, söz birleşimleri, cümleler, hatta bazı fikirlere de izahlar verilmiştir.

Dergide zaman zaman Türk halklarının folkloruna ait destanlar da yayınlanıyor. Burada ilk yayınlanan Kırım-tatar kahramanlık destanı Çorabatır'dır. Destanın üç varyantı mevcuttur ve her üç varyantı V.V.Radlov derleyerek 1896 yılında Sankt-Petersburg'da yayınlamıştır. Dergide yayınlanan metin ise 1999 yılında Türkiye Türkçesine çevirilmiş varyanttır (İ.Gasımov, 2002/2: 149). Destandan bir parçaya dikkat edelim:

Key tor atga mingensih (7);
 Guyruğuhnu, calnıhını (7);
 İpek bilen tüygensih (7);
 Ağam gayda ketesih? (7).

Azerbaycan Türkçesinde:
 Keher ata minibsen (7),
 Guyruğunu, yalını (7),
 İpek ile hörübsen (7),
 Ağam, hara gedirsen? (7).

Görüldüğü gibi, dillerin birbirine benzerliği cümlelerdeki hecaların bozulmamasına sebep olmuştur. Cümlelerin sayısı bazen 6, 9 ve ya 11 olabilir. Bize göre, folklor metinleri için karakteristik olan bu hal – söyleyicinin dilindeki ilave seslerin veya fazla olan cümlelerin metinde olduğu gibi korunmasından ileri geliyor. Mesela, önceki cümlelerindeki hecaların sayısı 7 olan bir parçada:

Çora cevap bere (6),
 Töre degil, garaman (7),
 Köyümniñ adını sorasañ (9),
 Köküşlü kök tamalıman (8).

Bu şekilde cümlelerdeki hecaların sayının karışık olması destanda bir kaç defa görülmektedir.

Derginin sonraki sayısında «Ahıska Türklerinin iman yeri – Kobilyanlı Âşık Sefi» isimli makale yayınlanmıştır. Makalede Âşık Mehemed Sefi'nin 1915 – Ardahan kırğını destanı'ndan parçalar ve Aşık Sefilinan degirmancının destanı verilmiştir (İ.Kazımov, 2002/4: 133). Destanın ardınca Âşık Mehemed Sefi'nin şiirlerinden bir kaç örnek, sonda ise anlaşılmayan sözler için sözlük verilmiştir. Destanın orijinali Türkiye Türkçesinde olduğu gibi verildiğinden burada ilave açıklamalara gerek duymuyoruz. Destanla ilgili belirtmek isteriz ki, metinde ünlü uyumu baştan sona kadar izlenmektedir. Bunun söyleyicinin dilindeki şive özelliğinden ileri geldiğini düşünmekteyiz. Çünkü her iki destanın fonetik yapısı çok karmaşıktır. Burada sesler kalın ve ince olarak birbirini sürekli dönüşümlü olarak takip eder. Mesela, “Mezeristan bir el gaxdi da Âşık Sefiliya gösterib dedi ki, sanin gardaşluğun İbrahimin türbesi deho türbedir”. veya:

Hani gelemgaşlı gezi nargözler,
 Aglar gohum-gardaş, analar sızlar,
 Nişanlı gelinner, köçecax gızdar,
 Ölüm baxmaz cehil-sivana, gardaş (İ.Kazımov, 2002/4: 139).

Kafiye kuruluşu her iki destanda sabittir. Destanlar 11 hecalıdır, birinci beyitinde birinci ile üçüncü cümleler, ikinci ile dördüncü cümleleri kafiye, sonraki beyitlerde ise önceki üç cümle kafiye, sonuncu cümle ise birinci beytin sonuncu cümlesi ile kafiyelenir. Bu tür kafiyelenme koşmaya özgüdür ve her iki destanda bu ilkeye uyum sağlanılmaktadır.

Derginin diğer bir sayısında Köroğlu destanının Tatar-tobol versiyonu yayınlanmıştır (A.Xelil, 2004/4: 136). Metini V.V.Radlov Tobol Tatarlarının Sala köyünde yazıya almıştır. V.V.Radlov'un dediklerine göre, metini ona İseli Rusi oğlu söylemiştir. Metin Hekayeti-Koroğlu Soltan ismi ile Kazan Yayınevinde 1889, 1890, 1894, 1895, 1901, 1903, 1906, 1909, 1911, 1915, 1916 yıllarında yayınlanmıştır. V.V.Radlov'un

yazıya aldığı metin Kazan`da Tatar halk destanlarının özel yayını olan Destanlar – 1984-e de salınmıştır (A.Xelil, 2004/4: 138).

Bildiğimiz gibi, Köroğlu destanının çok sayıda varyantları mevcuttur. Genellikle, Türk halklarının ağız edebiyatında yalnız destan değil, aynı zamanda Köroğlu simgesi ile ilgili sayısız efsanelere, revayetlere, masallara da raslanmaktadır.

Destanın bu versiyonu M.H.Tehmasip`in editörlüğü ile yayınlanan vesiyonla yapısal-tipolojik elemanlar açısından karşılaştırılmıştır. Buradaki simgeler Tatar-tobol versiyonundaki varyantla karşılaştırılmış, bu zaman Tatar-tobol versiyonundaki Kük biyan (göy madyan), Gart kişi gibi simgelerin karşılığının Azerbaycan versiyonunda olmadığı veya tam tersi, Arap Reyhan, Deli Hasan, Demircioğlu, Giziroğlu Mustafa beye özgü bazı özelliklerin Agasaus isimli simgede toplanması gözlemlenmektedir.

Destanda, aynı zamanda buta motifine de raslanıyor ki, bu da Azerbaycan masal ve destanlarına özgü bir husustur. Metinde “İstanbul kalesinde Nigar hanım isimli bir kızın Küerin (korun - G.Şehriyar) oğluna layık olmasını haber veren ihtiyarın görevi bizim masallarımızda ve özellikle sevgi destanlarında sihirli elma veren dervişin görevine uygun” gelmektedir (A.Xelil, 2004/4: 141).

Destanın diline gelince, Türk dilleri için karakteristik olan cümle yapısının tam tersi olarak haber önce gelir, yani burada yine de söyleyicilik geleneği kendini diğer kurallara nazaran daha açık göstermektedir ki, biz bunu kişisel tarz, bireysel stil gibi değerlendirmekteyiz. Mesela, “Gedirem indi bu yerden İstanbul kalesine. Bir ay size müddet, bir aydan sonra men gelmesem, gelin, meni arayın!” (A.Xelil, 2004/4: 147).

Dergide yayınlanan diğer bir dastan da Baraba Tatarlarının folklorundan Kozıkörpeç ve Bayansılıdur (F.Ferhadov, 2005/3: 156). Burada Kozıkörpeç ve Bayansılı destanının Baraba Tatarlarından L.V.Dmitriyeva tarafından yazıya alınmış 1950 yılındaki varyantı sunulmaktadır. L.V.Dmitriyeva bu dastanın üç varyantını yazıya almıştır (L.V.Dmitriyeva, 1981: 25). Diğer iki varyantını ise 1967 ve 1968 yıllarında yazıya almıştır. Her iki metnin sonraki yıllarda yazıya alınmasına rağmen 1950 yılındaki yayını tamdır.

Destan orijinalden çevrilmiştir. O yüzden de tercüme zamanı bir sıra zorluklarla karşılaşmıştır. “Azerbaycan Türkçesi ile Baraba Tatarlarının dilinde bir sıra sözler, özellikle de cümle yapısı ve tehkiyeler arasında benzerlik olduğundan akraba dillerin birinden diğerine çeviri zamanı sık sık orijinalin etkisinde kalmak tehlikesi yaranmıştı (F.Ferhadov, 2005: 157). Amma buna rağmen bazı kusurlar gözardı edilirse, metin uğurlu çevrilmiştir.

Kozıkörpeç ve Bayansılı destanında daha önce belirttiğimiz gibi, bazen destanın dilini, onun için karakteristik olan sintaktik yapısını, şiirlerin kafiye yapısını bozmamak için sözler orijinalda olduğu gibi bırakılmış, metnin sonunda açıklamalar verilmiştir. Mesela:

Süyinçi Bayan, süyinçi Bayan,

Süyinçilerin mendedir, Bayan.

Bu iki misralı şeir olduğu gibi, metnin sonunda ise açıklaması verilmiştir: süyinçi – hediyeye, müjde demektir. veya:

Aş aşamayın, su içmeyin, yütip galdı.

Yemek yemedi, su içmedi, saralib-soldu (F.Ferhadov, 2005: 157).

Derginin bir başka sayısında Altay destanı Kozın Erkeş yayınlanmıştır. Dergide çap olunan «Kozın Erkeş» dastanı 1940 yılında P.V.Kuçiyak tarafından yazıya alınmıştır (G.Şehriyar, 2008: 174). Bazı bilim insanları bu destanın Kozıkörpeç ve Bayansılı`nın bir varyantı olmasını bildirirler. Kozıkörpeç ve Bayansılı gibi Kozın Erkeş destanının da bir kaç varyantı mevcuttur. Araştırmacıların fikrinde, Kozın Erkeş destanının sevgi destanı olmasına rağmen destan kahramanlık motifleri ile zengindir (Altay Destanları, 2002: 21).

Destan Türkiye Türkçesinden çevrilmiştir. Orijinal metinden Türkiye Türkçesine tercüme zamanı yapılan yanlışlıklar, tabii ki, Azerbaycan Türkçesinde de mevcuttur. Mesela, destanın orijinal metininde:

Ćastaranga ćeñeledi,

Ćabınarga toneledi”

cümleleri Türkiye Türkçesinde:

Yaslanmaktan yen yıprandı,

Giyinmekten palto yıprandı (Altay Destanları, 2002: 258)

gibi çevrilmiştir. Azerbaycan dilinde ise yanlış olarak bu cümleler:

Uzanmaktan yer de bezdi,

Geyinmekden palto üzöldü (G.Şehriyar, 2008/4: 182)

gibi verilmiştir. Aslında:

Yaslanmaktan paltarın (elbise – G.Şehriyar) golu köhneldi (eskidi – G.Şehriyar),

Geyinmekden don köhneldi.

olmalı idi. Çevirme zamanı Türkiye Türkçesini esas götördüğümüzden metindeki ifadeleri de o şekilde saklamayı doğru bildik.

Destanda al tin – altın sözleri dikkat çekmektedir. Metnin orijinalında “At ölböskö altın emes, er ölböskö möñkü emes” (Altay Destanları, 2002: 260) cümlesi Azerbaycan Türkçesinde “At ölmeyince, al tin deyil, igid ölmeyince ebedi deyil” (G.Şehriyar, 2008/4: 184) gibi çevrilmelidir. Türkiye Türkçesinde bu söz altın gibi çevrildiğinden bu fikrin Türk düşüncesinin ürünü olmadığını düşünerek araştırma yaptık ve görünen o ki, aslında bu söz eski Türkçede kırmızı deri (eski zamanlarda bu deriler çok pahalı idi) anlamına gelmektedir. Görünür, V.P.Kuçiyak bu ifadenin ilkin anlamını yitirmesine önem vermeden söyleyicinin dilinde olduğu gibi saklamıştır. Metnin başka bir parçasında:

Sen tastarakay bolup kabul,

Menile kojo atanıb bar (Altay Destanları, 2002: 264).

Burada da tastarakay sözü olduğu gibi saklanılmıştır:

Sen tastarakay olub cildini deyişdir,

Menimle beraber gel.

Tastarakay sözü Altay destanlarında kahramanların teğyir-libas olup kel ve dilenci libası geyinmelerine verilen isimdir (G.Şehriyar, 2008/4: 188). Aynı zamanda bu ifade Altay destanlarında bir obraz gibi kalıplaştığından olduğu gibi saklanılmıştır.

Destanın bir neçe yerinde cümleler orijinalde veya Türkiye Türkçesinde olduğu gibi verilmiştir (G.Şehriyar, 2009/2: 52, 53). Metnin setri çevrilmesine rağmen böyle cümlelerin açıklaması veya Azerbaycan Türkçesindeki anlamı sayfanın sonunda gösterilmiştir. Bu, metnin orijinal şekline dokunmamak için yapılmıştır.

Dergide yayınlanan bir diğere destan Hakas Türklerinin kahramanlık destanı Altın-Arığdır. Altın-Arığ ilk defa 1955 yılında T.G.Taçeyeva tarafından, ikinci varyantı ise 1964 yılında V.E.Maynogaşeva tarafından yazıya alınmıştır. T.G.Taçeyeva'nın yazıya aldığı varyant 5181 cümleden, V.E.Maynogaşeva'nın yazıya aldığı varyant ise 10341 cümleden oluşmaktadır. Burada geleneksel Türk destancılığı – olayların birbirini izlemesi, kahramanların mücadilesi, şövalye kadın simgesi kendini açık şekilde göstermektedir. Destanın oluştuğı devr ve ait olduğu halkla ilgili geniş bilgi vermektedir.

Destanlardan başka, dergide ata sözleri, ninniler, efsaneler, inançlar, masallar vb. folklor örnekleri de yayınlanmıştır. Bu örnekler bazen orijinalde, bazen de karşılığı verilmekle yayınlanmıştır. Mesela, “Ayakkabım dar olduktan sonra, dünya geniş olmuş neme gerek?”, “Gözden ırağ, gönülden de ırağ olur”, “Akıllı düşünene kadar, deli işini bitirir” vb.

Bundan başka dergide Azerbaycan folkloru için önemli olan makaleler Azerbaycan Türkçesine tam uygunlaşmış, bazen de transliterasyon olunarak yayınlanmıştır. Transliterasyon bir yazı sistemindeki harflerin başka yazı sisteminin harfleri ile verilmesidir. Başka sözle, sözün veya cümlenin bir alfabe ile yazılışının diğer alfabe ile yazılmasıdır.

Dergide çap olunan Ahmet Ali Arslan'ın Bir Azerbaycan masalının Sümerlerin Gilgamiş ve Gırgızların Manas destanlarında yaşayan şaman ünsürleri ve Kızılderili medeniyetindeki izleri isimli makalesi Azerbaycan Türkçesine transliterasyon edilmiştir: Hakimiyeti ele geçirib kral olunca Chaldeans ona gelib dedi ki, Kralın kendi öz kızından doğacak olan oğlan nevesi onu tacından, tahtından edecek. Bu söz Kralı çok telaşlandırdı ve o, kendi öz kızını sıkı güvenlik altında göz hapsine aldırdı. Fakat bir gün Kralın haberi olmadan onun kızı bir adamla ilişki kurdu ve o adamdan bir oğlu oldu. Kralın emri ile onun kızını göz hapsinde tutmakta görevli olan mühafızlar Kralın muhtemel gezebinden korkarak bu oğlan çocuğunu kızının hapis edildiği şehrin ertafını saran surların burcundan aşağı attılar. Fakat nereden çıktığı belli olmayan iri bir kartal belirdi ve çocuğun burcudan aşağı düşmekte olduğunu gördü. Ona doğru süretiler ve çocuk yere düşüp parçalanmadan onu havada yakaladı. Çocuğa gereken ilgi ve ehtiram gösteren bu kartal onu burada böyüttü. Böyüyüp çok yaraşıklı bir delikanlı olan bu çocuk daha sonra Gilgamiş adını aldı ve Babile kralı oldu (A.A.Arslan, 2006/3: 189).

Göründüyü gibi, burada kendi öz gızı, sıkı güvenlik, surların burcu, ilişki vb. sözler Türkiye Türkçesinde olduğu gibi verilmiştir.

Derginin başka bir sayısında Emine Uğurlu'nun Türk ninnilerindeki gohumluk elageleri ile bağlı sözler (Dede Korkud dergisi, 2014/1: 44-55) isimli makalesi yayınlanmıştır. Makalede ninnilerin – laylaların anlamları, akrabalarla ilgili özellikleri, eşlerin akrabalarının dilinden söylenen laylaların farklı yönleri analiz edilmiştir. Akrabaların isimleri geçen laylalarda layla söyleyenin onlarla ilişkisi kendini açık şekilde göstermektedir.

Makale Azerbaycan Türkçesinde transliterasyon edilmiş, bu zaman metnin sintaksisi olduğu gibi korunmuştur. Türkiye Türkçesinde baba, hala, yenge, kardeş, koca, karı ve s. bu gibi kelimeler Azerbaycan Türkçesinde ata, bibi, gardaşın/amcanın eşi, bacı/gardaş, er, arvad ve s. şeklinde verilmiştir. Transliterasyonun kurallarına aykırı olsa da, baba – ata, hala – bibi, yenge – gelinin yengesi, kardeş – gardaş, koca – goca, ihtiyar, karı – qarı, ihtiyar kadın vb. bu gibi kelimeler yalnız anlamları ifade ettiyinden Azerbaycan Türkçesine çevrilmişler.

Dergide tüm hayatını Türk halk edebiyatının derlenmesine, unutulmakta olan şive ve dialektlerin öğrenilmesine adanmış Yahudi asıllı Macar Türkolog İgnác Kúnos'un derlemelerine de özel yer verilmiştir. Onun sayesinde Anadolu'nun bir sıra bölgelerinin folkloru, etnografyası korunmuş, muhafaza edilmiştir. Hem savaşlardan dolayı, hem de doğal afetler yüzünden haritadan silinmiş bazı bölgelerin örf ve gelenekleri, toponimleri, folklor örnekleri, onların dil özellikleri İgnác Kúnos'un eşsiz hizmetleri sayesinde bugüne kadar bize ulaşmıştır. Biz de derginin Kardeş Türk folkloru bölümünde onun bu derlemelerini Rumeli Türküleri: Ataların izi ile ismi ile yayınlamışız (Dede Korkut dergisi, 2014/1 : 172-185; 2014/2: 116-128; 2014/3: 108-120; 2014/4: 95-114).

Hazırda dergide Edigey destanının Nogay varyantı yayınlanmaktadır. Sovyetler Birliğinin Türk halkları arasında yasakladığı eserlerden olan Edigey destanı 1980'li yıllara kadar öğrenilememiştir. Bu, fikrimizce, Edigeyin şahsi kişiliğine bağlı bir olaydır. Edigey 1399 yılında Ukrayna nehrinin kıyılarında Rus ordusu ile savaşmış ve Vorskl adlanan bu savaşta onların üzerinde zafer çalmıştır. Ruslar bu konudan bahsetmeyi yasaklamalarına rağmen Ukrayna tarihçileri bu savaştan söz ederken belirtmişler ki, Vorskl savaşı Litvanya ve Rus knyazlarının utandırıcı yenilgi ile sonuçlandığı için hiç bir Litvanya

ve Rus tarihi kaynaklarında yer almamaktadır. Burada 100 000 Rus ordusuna karşı 10 000 Tatar ordusu savaşmış ve zafer çalmışlar. Bu savaş Doğu Avrupa`da XIV. yüzyılın en büyük ölçekli ve en kanlı savaşdır. O yüzden de Edigey destanı asırlarla yasak bir ömür yaşamıştır.

Dede Korkut dergisinin Kardeş Türk Folkloru bölümünün iki sayısında yayınlamayı planladığımız Edigey destanının Nogay varyantından sonra Başkırt ve Tatar varyantlarını da çevirerek yayınlamayı düşünüyoruz.

Dede Korkut dergisinde yayınlanan örneklerin iki dilde – orijinal ve Azerbaycan Türkçesinde verilmesi Türk halklarının dilini, etnografisini öğrenen bilim insanları için çok gerekli bir kaynaktır. Örneklerin iki dilde verilmesi onların karşılaştırılmasında yardımcı olmak için faydalıdır.

1991 senesinden bugüne kadar öğrenmeye çalıştığımız Türk halklarının folkloru bizim için hala tam değildir. Bu günden sonra da bu yönde çalışmalarımızı sürdüreceğiz, Kardeş Türk Folkloru başlığı altında seri olarak daha yeni yeni folklor örnekleri ve Türk arealını öğrenmek açısından bize yardımcı olabilecek yazıları yayınlıyacağız.

Sonuç:

Bir sıra Türk halklarının folkloru Azerbaycan`da Sovyetler Birliği döneminde yasak edildiğinden Azerbaycan`da Türk halk bilimini öğrenememişler. Zira bağımsızlık kazandıktan sonra Azerbaycan`da Türk halklarının folkloru, özellikle destanları dikkat çekmiş ve derinden öğrenilmeğe başlanmıştır. Türk halk edebiyatı bir sıra bilim insanlarının, genç araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Ramiz Asker, Vagif Sultanlı, Ali Şamil, Naile Asker, Eşgane Babayeva, Elmira Memmedova-Kekeç, Aynur Gazenferkızı vb. Türk halk edebiyatının Azerbaycan`da araştırılması ve öğrenilmesi yolunda durmadan çalışmaktadırlar.

Kaynakça:

1. Altay Destanları (hazırlayan: İ.Dilek). I cild, Ankara, 2002.
2. Arslan A.A. Bir Azerbaycan nağılının şumerlerin Gilgamiş ve gırğızların Manas dastanlarında yaşayan şaman ünsürleri ve gızılderili medeniyetindeki izleri // Dede Korkut dergisi, 2006/3.
6. Ferhadov F. Baraba tatarlarının folklorundan Kozıkörpeç ve Bayansılı // Dede Korkut dergisi, 2005/3.
8. Kazımov İ. Axısğa türklerinin iman yeri – kobilyanlı Aşığ Sefi // Dede Korkut dergisi, 2002/4.
9. Gasımov İ. «Çorabatır dastanı» hakkında // Dede Korkut dergisi, 2002/2.
10. Şehriyar G. Altay dastanı Kozın Erkeş // Dede Korkut dergisi, 2008/4; 2009/1; 2009/2
11. Xelil A. «Koroğlu» dastanının tatar-tobol versiyası // Dede Korkut dergisi, 2004/4.
13. Дмитриева Л.В. Язык барабинских татар (материалы и исследования). Ленинград, 1981.
14. Лингвистический Энциклопедический словарь (главный редактор Ярцева В.Н.). Директмедиа Пабблишинг, 2008.
16. Рейсер С. Основы текстологии. Ленинград, 1978.

Türk- İslâm Düşünürü Ahmet Yesevî ve Divan-ı Hikmet

Turkish-Islamic Thinker Ahmet Yesevî And Court-In Wisdom

Mehmet Harun TOPAY *

Öz:

Pir-i Türkistan, Hacı-i Türkistan, Hazret-i Sultan, Sultanu'l-evliya, Evliyalar serveri gibi unvanlarla anılan Hoca Ahmet Yesevî, Türk düşünce tarihinin en önemli isimlerinden birisidir. Tarihi şahsiyetinden ziyade menkıbevi şahsiyeti, fikirleri, kurduğu Yesevîlik tarikatı ile Türk milletinin manevi hayatında derin izler bırakmıştır. Türk milletinin ona karşı gösterdiği muhabbet ve saygının bir örneğine daha rastlanmaz. Bunun en güzel örneği, aradan yüzyıllar geçmesine rağmen, Yesevî kültürünün etkisinin azalmak şöyle dursun artarak devam etmesi ve bugün bütün Türk ülkelerinde köklü bir gelenek halinde yaşatılmasıdır.

Mutasavvıf-şair olarak niteleyebileceğimiz Ahmet Yesevî, Orta Asya Türklerinin dinî-tasavvufî hayatında geniş tesirler meydana getirmiştir. Yesevî'nin şöhreti sadece Türkistan'a münhasır kalmamış, Türklerin yaşadığı çok geniş sahalara yayılmıştır.

Ahmet Yesevî ismini İslâm alemine meşhur eden eseri "Divan-ı Hikmet" (Akıl Kitabı veya Bilgelik Kitabı) kitabıdır. Şair kitabının Orta Asya ve Kıpçak bozkırlarındaki Türklere anlaşılır olması için Çağatay dilinde yazmıştır. Böylece Arapça yazılmış olan Kur'an ve çeşitli hadis ve tefsirlerin yerli Türk halkları tarafından anlaşılmasına yardımcı oldu. Fuat Köprülü, Ahmet Yesevî hikmetlerinin yazılış tarihi, manzum ve sosyal yönlerini ilk defa edebiyat araştırmaları açısından etraflıca incelemiş ve bu hususta büyük bir çalışma ortaya koymuştur.

Yapacağımız bu çalışmada asırlar geçmesine rağmen Hoca Ahmet Yesevî'nin eseri Divan-Hikmet ve öğretilerinin hala geçerliliğini koruduğu, nesilden nesile aktarılmaya devam edeceği ve bize yol göstermeye devam edeceğini anlatmaya çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Türk-İslâm, Ahmet Yesevî, Divan-ı Hikmet, Yesevîlik, Orta Asya

Abstract:

Pir-i Turkestan, Hajar-i Turkestan, Hazrat Sultan Sultanu'l-saints, such as those referred to by the title of Saints server Hoca Ahmet Yesevi, is one of the most important names of Turkish intellectual history. Hagiographic personality rather than historical figures, ideas, the Yesevîlik sect founded by the Turkish nation has left deep spiritual life. The Turkish nation has shown affection and respect for him than to an instance is not found. The best example of this, despite the occasional passing of the centuries, is to reduce the impact of Yesevî culture, let alone continue to increase and is kept today alive in a long tradition in all Turkey countries.

What can be termed Sufi poet Ahmed Yesevi has caused a large influence on religious-mystical life of Central Asian Turks. Yesevi's reputation has not only exclusive to Turkistan, the Turks have spread to a wide area.

Court-in Wisdom (Mental Book or Book of Wisdom) is a book which makes Ahmet Yesevî name famous in the Islamic World. The poet wrote this book in Chagatai language to be clear to the Turks in Central Asia and the Kipchak steppe. Thus, the Koran is written in Arabic and various hadith and exegeses of understanding helped by indigenous Turkey people. Ahmed Yesevi wisdom of writing

history has examined in detail for the first time in verse and literature in terms of the social aspects of research and Fuat Koprulu has revealed a major study on this issue.

In this work we will make, despite the passing centuries, we will try to tell you that the work Court of Wisdom of Hoca Ahmet Yesevi and teachings still remain valid, it will continue to be passed from generation to generation and it will continue to show us the way.

Keywords: Turkey-Islam, Ahmed Yesevi, Court of Wisdom, Yesevîlik, Central Asia

Giriş

Bu çalışmamızda, Türk-İslâm düşünürü Ahmet Yesevî, öğretileri ve Divan-ı Hikmet üzerinde durulacaktır. Onun eseri Divan-ı Hikmet ve öğretilerinin asırlar geçmesine rağmen geçerliliğini koruduğu ve gelecek nesillere ışık tutacak mahiyette olduğu vurgulanacaktır.

Ahmed-i Yesevi Türk tarihinde yüzlerce bulunan sufilerden herhangi biri değildir. N. K. Zeybek'in ifadeleriyle, Hoca Ahmet Yesevi, bizim ruh hamurkârımızdır. Milliyetimizin temel insanıdır. Bugün Türk Dünyası birbirine yeniden kavuşurken, buluşma ve birleşme noktası, Ahmet Yesevi'nin adı, fikirleri ve hizmetleri olacaktır. Açtığı yol, Türk kültürüne kattığı renkler ve ortaya koyduğu anlayışıyla Hoca Ahmet Yesevi, Türk İslam şuurunun en büyük lideri, birleştirici ve toplayıcı mürşidi olarak bütün Türk halklarının tanınması gereken müstesna şahsiyettir. Ancak O'nun sevgisi ve yüce şahsiyetinin şemsiyesi altında bir Türk dünyası manevi bütünlüğü oluşturulabilir .

Ahmet Yesevi, Türk milletinin hayatında köklü ve sürekli etki yapan ender isimlerden birisidir. Hiçbir tarikat büyüğü, millet hayatında onun kadar etkili olmamıştır. O Hazret-i Türkistan, Pir-i Türkistan diye anılan bir tarikat piridir. Hiçbir tarikat kurucusu, yaşadığı coğrafyanın adıyla böylesine özdeşleşmiş değildir. Türkçe bugün bir kültür ve edebiyat dili olarak varsa, bunda Yesevi'nin rolü büyüktür (Yılmaz, 2012).

Ahmet Yesevî ismini İslâm alemine meşhur eden eseri "Divan-ı Hikmet" (Akıl Kitabı veya Bilgelik Kitabı) kitabıdır. Şair kitabının Orta Asya ve Kıpçak bozkırlarındaki Türklere anlaşılır olması için Çağatay dilinde yazmıştır. Böylece Arapça yazılmış olan Kur'an ve çeşitli hadis ve tefsirlerin yerli Türk halkları tarafından anlaşılmasına yardımcı oldu Fuat Köprülü'nün, Ahmet Yesevi hikmetlerinin yazılış tarihi, manzum ve sosyal yönlerini ilk defa edebiyat araştırmaları açısından etraflıca incelemiş ve bu hususta büyük bir çalışma ortaya koymuştur.

A.Hayati

Hoca Ahmet Yesevî'ye; “Müslüman mısın?” diye sormuşlar.

“Elhamdülillah Türk’üm, Müslüman’ım” demiş!..

“Biz sana dinini sorduk!..

Neden Türklüğü katıyorsun?” diyerek soruyu yinelemişler.

“Din seçimim,

Türklük kaderimdir!..” diye cevap vermiş...

Ahmet Yesevî ya da Ata Yesevî Türk mutasavvıf ve şairidir. Tarihte bilinen ilk büyük Türk mutasavvıfı ünvanını taşır. Asıl adı: Ahmed bin İbrahim bin İlyas Yesevî'dir. Yesevîlik adı verilen akımının da mimarı olan “Hazret-i Türkistan” ünvanıyla da meşhur “Hoca Ahmed Yesevî” Türklerin manevi dünyasına yüzyıllarca etki eden en önemli isimdir (Yeni Çağ Gazetesi).

İslâm düşünce tarihinin öncü şahsiyetlerinden birisi hiç şüphesiz Ahmet Yesevî'dir. Ahmet Yesevî tasavvufi bakış açısıyla İslam'ın yaşadığı bölgede içselleştirilmesine, yetiştirdiği halifeleriyle İslam'ın tebliğine hizmet etmiş, tekke edebiyatının Türkler arasında neşvu nema bulmasına katkı sağlamış önemli bir şahsiyettir. Hayatı, felsefesi, kişiliği ve tesir halkasıyla İslam medeniyetinde derin izler bırakmış bir sûfîdir (Altıntaş ve diğer.).

Ahmet Yesevî'nin hayatı hakkında bilinenler menkıbelere dayanmaktadır. Eldeki bilgilere göre, Çimkent şehrine bağlı Sayram kasabasında, bazı kaynaklara göre ise bugünkü adı Türkistan olan Yesi'de doğmuştur. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, 1093 yılında doğduğu, 73 yıl yaşadığı ve 1166 yılında vefat ettiği kabul edilmektedir (Yeni Çağ Gazetesi).

Ahmet Yesevî, on birinci asrın ikinci yarısında, günümüz Kazakistan Cumhuriyeti yerleşim merkezlerinden Çimkent'e bağlı Sayram kasabasında dünyaya gelmiştir. Hazreti Sultan, Pîr-i Türkistan, Sultanü'l Evliyâ, Hâce-i Türkistân ve Evliyâlar Serveri gibi ünvanlarla anılan Ahmet Yesevî'nin babası Şeyh İbrahim, annesi ise Ayşe Hatun'dur.

Sayram'da metfun bulunan Şeyh İbrahim, ehlibeyt neslinden ve bölgenin itibarlı şahsiyetlerinden biri kabul edilmiştir. Ahmet Yesevî, hikmetlerinde babasının kabrini Aktüret diye isimlendirmekte ve gurbet yıllarında memleketine özlem duymakta ve babasının kabrini ziyaret etme arzusunu dile getirmektedir (Altıntaş ve diğer.).

Ahmet Yesevî'nin daha küçükken, bilmediğimiz bir sebeple Yesi'ye geldiği ve orada yerleştiği tahmin olunabilir. Gerek Yesevî lakabını alması, gerek Arslan Baba'nın onunla Yesi'de buluşması hakkındaki an'ane, bu cihetleri kuvvetlendiriyor. Ahmet'in ilk tahsil yıllarını Yesi'de geçirdiği muhtemeldir; çünkü onu daha gençken, tahsilini tamamlamak maksadıyla büyük bir İslam merkezi olan Buhara'ya gelmiş görüyoruz. Ahmet Yesevî bu şehirde devrin önde gelen âlim ve mutasavvıflarından Şeyh Yusuf Hemadani'ye intisap eder.

Hoca Ahmet, mürşidi ve hocası Yusuf Hemadani'yi ilim ve fazlı ilezühde ve takvasıyla kendisine bir mukteda bildi; ahkâm-ı şeri'yyeye kuvvetle bağlı, itizale düşman Türk hükümdarlarının hüküm sürdüğü bir devirde o da, hocası gibi şer'i ilimlerde büyük bir vukuf kazandı ve ilmiyle, zühd ve takvasıyla o kadar tanındı ki Yusuf Hemadani ihtiyarlığında onu da diğer üç müridiyle beraber halifelğe seçti. İlk iki halifeden sonra bir müddet Buhara'da tekkenin reisi olarak bulundu; lâkin –ne kadar sürdüğü bilinmemekle beraber, herhalde pek uzun olmadığını tahmin edebildiğimiz bu devirden sonra- bütün müridlerini dördüncü halifeye bırakarak doğru Türkistan'a, Yesi'ye geldi (Yılmaz,2012).

Ahmet Yesevî, sünnet-i nebeviyeye son derece bağlı idi. Onun bu bağlılığını gösteren bir rivayete göre Ahmet Yesevî, Yesi'de, altmış üç yaşında iken, dergâhının avlusuna açılan bir merdiven ve buna bağlı bir dehlizle ulaşılan ve halvethâne olarak kullandığı bir yeraltı mescidi yaptırmış ve vefatına kadar bu mescitte ibadet ve riyazet ile meşgul olmuştur. Onun bu hücrede ne kadar kaldığı belli değildir, fakat

vefat tarihine kadar buradan çıkmadığı ve hücrede vefat ettiği muhakkaktır. Yeraltında uzun süre halvet yaşadığı bu hücrenin kalıntıları, bugün hala muhafaza edilmektedir.

Ahmet Yesevî, bir rivayete göre toplam 73 yıl, Fuat Köprülü'ye göre ise 120 yıl yaşamıştır. Bu rivayetler ışığında Köprülü onun, (m.1166)'da Yesi şehrinde vefat ettiği kanaatinde dir.

Ahmet Yaşar Ocak da aynı düşünce dedir. Esad Coşan ise, onun 125 yıl yaşadığını belirtmektedir.

Tahta kaşık ve kepçe gibi araç-gereçler yontup satarak geçimini sağlayan Yesevî, “Yesevî” lakabını Yesi şehrinde almıştır. Böylece “Yesi” adı Türk âleminde unutulmaz bir ad olmuş ve Ahmet Yesevî, bu isimle ölümsüzleşmiştir. Ahmet Yesevî'nin İbrahim adında bir oğlu olmuşsa da babası hayatta iken ölmüştür. Onun Gevher Şehnas veya Gevher Hoşnas adında bir kızı olmuş ve soyu da bu kızından devam etmiştir (Atmaca, 2008).

B.Yesevîlik

Ahmet Yesevî, Türk şeyhlerin ilk halkasını teşkil etmektedir. Ahmet Yesevî tarafından kurulan ve Türkistan bölgesinde doğan Yesevîlik tarikatı, kısa zamanda büyük bir bölgeye yayıldı. Yesevîlik önce Seyhun çevresinde, Taşkent ve civarında tutunmuş, daha sonra Harez m dolaylarında yayılmış ve Maverâünnehirde kuvvetlenmeye başlamıştır. Bu tarikat Yesevî dervişleri tarafından Horasan, Azerbaycan, Anadolu hatta Balkanlar ve Hint coğrafyasına yayılmıştır.

Kültür değiştiren milletlerin daha önceki kültürlerinden bazı unsurları olduğu gibi, bazı hususları da yeni kültürün kalıplarına uydurarak muhafaza ettikleri bilinen bir husustur. Türkler de İslamiyet'i kendi anlayış ve gelenekleri ile bütünleştirerek bir Türk Müslümanlığı ortaya koymuşlardır. Yesevî ve takipçilerinin yorumu ile İslamiyet'i öğrenen ve yaşayan Türkler, Türk Müslümanlığının ilk temsilcileri sayılabilir. Türkistan'da, Türkler'in Müslümanlığı kabullerinin hemen ardından büyük kitleleri İslam'a, özellikle tasavvufa ısındıran ve gelecek asırlara azametli bir şuur mirası bırakan Yesevîlik; tevazu, sadelik ve fedakârlığın bir ocağı olarak karşımıza çıkıyor.

Türk mistik şuurunun tekevvününde ilk büyük tesiri icra eden kurum Yesevîlik'tir. Yesevîlik'in etkisinin büyüklüğünü, ondan kaynaklanan Bektaşilik ve Nakşilik'in etkilerini de gözönünde tutarak değerlendirmek gerekir. (Yılmaz,2012).

Ahmed-i Yesevî'nin ve Yesevîliğin, ve tabiatıyla buna bağlı geleneklerin, Orta Asya (eski Maverâünnehir)'dan başlayarak zaman içinde batıya doğru çeşitli Türk memleketlerinde tanınip yayılmasını sağlayanlar, hiç şüphe yok ki, daha onun sağlığından itibaren kendilerini bu işe adayın halifeleri olmuştur. Biz bu halifelerin kimler olduklarını, ancak XV. yüzyıldan sonra, yani Nakşibendi gelenekleri dahilinde yazılan Reşehatü Aynî'l-Hayat (Hüseyn.b. Ali el-Vaiz el-Kaşifi) ve Cevahiru'l-Ebrar min Emvaci'l-Bihar (Hazini)" gibi konuyla ilgili temel nitelik taşıyan kaynaklardan öğrenebiliyoruz (Yesevîliğin-Ahmed-i Yesevî'nin Divan-i Hikmeti dahil - kendi kaynakları elimizde olmadığı için bugün yapılacak başka bir şey de yoktur). Bunlara göre Ahmed-i Yesevî'yi ve Yesevîliği Hakim Ata (Süleyman Bakırgani) (Öl. 1186), Mansur Ata (Öl. 1199), Said Ata (1218) vb. halifeler Türkistan'a yaydılar. Buradan Harez m (yaklaşık olarak bugünkü Türkmenistan) sahasına geçildi. Moğol istilasına tekaddüm eden 1210'lu yıllarda Yesevîlik Horasan ve Azerbaycan'a girdi. Moğol istilasıyla birlikte de bütün bu sayılan mıntakalardan vuku bulan göçlerle Anadolu'ya nüfuz etti. Aynı yıllarda Yesevîliğe çok benzeyen ve Tacü'l-Arifin Seyyid Ebu'l-vefa (Öl. 1105) tarafından kurulan vefailik, Dede Garkınla Anadolu'ya ayak bastı. Diğer yandan da kendi öz memleketinde, yani Maverâünnehir (yani bugünkü Kazakistan)' de Nakşibendiliğin doğuşuna kadar, yaklaşık iki yüzyıl orijinal haliyle sürdü. Ayrıca XIII. yüzyıl başlarında İran'da Kutbu'd-Din Haydarın kurduğu Haydariligin oluşmasına büyük katkıda bulunarak bu kanalla da bir yandan Hindistan'a kadar yayılırken, diğer yandan Anadolu'ya girdi (Ocak,1993).

C.Ahmet Yesevî'nin Türk Tarihindeki Yeri

Ahmet Yesevî'nin Türk tarihindeki önemi sadece yazmış olduğu manzumelerden ileri gelmemektedir. Onun asıl önemi, İslâmîyet'in Türkler arasında yayılmaya başladığı dönemlerde Türkler arasında ilk defa bir tasavvuf cereyanı vücuda getirerek insanlar üzerinde asırlarca hüküm sürmüş olmasından ileri

gelmektedir. Yesevî'den önce Türkler arasında tasavvufla ilgilenenler olmasına rağmen onlar, İslâm merkezlerinde unutulup gitmişler, hiç biri kendilerinden sonra kuvvetli bir etki bırakamamıştır. Hâlbuki Ahmet Yesevî, şahsiyetiyle Türkler arasında asırlarca yasayan ve tesis edilmiş olan ilk tarikatı kurmayı başarmıştır. Bu sebeple İslâmîyet'le yeni tanışan ve inceliklerinden bir şey anlamayan çevrede, o çevrenin dili ile dinî ve ahlâkî esasları telkin eden tasavvuf akımının başarısı yadırganacak bir şey değildir.

“Üzerinde durulması gereken bir başka nokta ise; Yesevî sayesinde Türkler, İslâm dünyasında ve özellikle Orta Asya'da bulunan bir takım bâtil düşüncelerden korunarak Ehl-i sünnet itikadına bağlı bir İslâm geleneğini benimsemişlerdir.”

Yesevî'nin asla unutulmaması gereken bir başka önemli özelliği de Türk dilinin gelişmesindeki rolü olmuştur. O dönemde Arapça ve Farsça ilim dili olmasına ve kendisinin de bu dilleri çok iyi bilmesine rağmen irşad faaliyetlerinde Türk dilini özellikle tercih etmiştir. Kısaca Ahmet Yesevî, özde ne kadar İslâmî ise şekilde ve dilde de o derece millî bir kimliğe sahiptir (Atmaca,2008).

Mensubu olduğu Türk topluluklarının duygu, düşünce ve eğilimlerini çok iyi bilen Ahmet Yesevî de, Korkut Ata tipinde olduğu gibi eski Türk inanç sisteminin pek çok unsurunu yaşamakta, yaşatmakta ve İslâm'la bütünleştirerek farklı şekiller altında sürdürülmesi için yeni yollar geliştirmekteydi. Türk kitlelerin İslâm'ı benimsemesi bakımından da izlenen bu yol çok doğrudu. Hoca Ahmet Yesevî ve onun izinden giden öğrencileri şehir hayatından uzak, sözlü geleneğe mensup medrese eğitimi almamış, göçebe, yarı göçebe kitlelere İslâm dinini yaymaktaydılar. Barnes'in de çok yerinde olarak belirttiği üzere Ahmet Yesevî, “İslâm'ın, kabile mensupları ile ilişki kurabilmesinin ancak benzer kültürel form içinde ve duygusal terimlerle ifade edilmesinin gerekliliğinin farkında idi. Kabilelerin ozanları vardı, âşıklar epik gelenekte şarkı söylüyorlardı, bu yüzden Ahmet Yesevî, şiiri eğitim aracı olarak seçti. Zira zamanında dinî ve ahlâkî eğitim aracı irticali şiir okumak ve saz çalmaktı...” Gordlevski'ye göre de Ahmet Yesevî şiiri yani hikmetlerini göçebe topluluklar için İslâm'ı yayma (bir din yayma) ve eğitim aracı olarak kullanmıştır. Bu din yayma ve eğitim amacının yanı sıra eski geleneklerin değişik bir şekil altında devamı bakımından da Hikmetler işlev sahibi olmuşlardır. Tüm bu nedenlerle Türkler için Korkut Ata'nın kopuzuyla söylediği sözler de olduğu gibi Ahmet Yesevî'nin Hikmetler'i de kutsal bir nitelik taşımıştı. Onun söylediği sözler Türkler için yeni dinin esaslarının kendi dillerine bir tercümesi, hatta tefsiri niteliğindedeydi (Yaman,2005).

D.Ahmet Yesevî'nin Türk Dünyasına Hizmetleri

Ahmet Yesevî'nin, Türk Dünyasına hizmeti iki başlık altında ifade edebiliriz:

1-Türklerin İslamiyet'i kabul sürecinde almış olduğu yapıcı rol

2-Türklerin İslamiyet'i kabul sürecinde Türk kültürünün muhafaza edilmesindeki rolü

Türkler'in İslâm'a geçiş sürecinin yani milliyetçi muhafazakâr tarih tezinin ileri sürdüğü gibi olmadığı, yani “Türkler'in Müslüman olmadan önce de İslâm'a çok yakın dini inançlara sahip oldukları, bu sebeple ona hiç yabancılık çekmeden ve direnmeden kolayca uyum sağladıkları” şeklindeki fikrin gerçeği yansıtmadığı, aksine bu sürecin, çok karmaşık siyasi, sosyo-ekonomik ve kültürel bir takım şartlar dâhilinde cereyan ettiği ortaya çıkmaktadır. O halde Türk Müslümanlığının tarihsel boyutunun, dört başı mâmur, her zaman ve her yerde katıksız bir ehl-i sünnet kalıplarına uygun mükemmel bir İslamlaşma varsayımını da beraber getiren bu kolaycı ve problemsiz tezin gerçeği yansıtmadığını kabul ederek bu tarihsel boyut meselesine yeniden ve ciddiyle eğilinmesi gerekiyor, demektedir.

Türklerle Müslüman Araplar arasındaki ilişkiler daha ziyade karşılıklı mücadeleler şeklinde geçmiş ve İslamiyet'i kabul eden ilk Türkler bu bölgeler arsından çıkmışsa da, Türklerin İslamiyet'i bir millet olarak kabulünde silahlı mücadeleler ve Müslüman Arapların askeri güçlerinin rolünü fazla büyütmemek gerekir. Türkler arasında İslam'ın yayılmasında Müslüman olanların dinlerini içlerine daha iyi sindirerek, eksikliklerini idermelerinde en önemli unsurlardan birinin tarikatlar olduğuna şüphe yoktur. Tabiatıyla bu noktada, Türkler arasında ilk tarikat kurucusu Ahmet Yesevi dervişlerinin faaliyetlerini dikkatlerimizden uzak bulundurmamak gerekir (Yılmaz, 2012).

E.Ahmet Yesevî ve Türk İslâm Sentezi

A.Yesevî'yi kültürel antropolojik ve sosyolojik değerlendirmeye tabi tuttuğumuz zaman, onun sadece dinsel bir önder olmadığını görürüz.

O her şeyden önce bir Türk İslâm sentezinin oluşmasını sağlamıştır. Gerçekten kurduğu Yesevîlik tarikatı İslâm düşüncesi ile Türk kültürünün Acculturation (Kültürleşme)udur. Türk kültürünü oluşturan gelenek, görenekler, töreler, inançlar İslâm ile gezici dervişler yoluyla bağdaştırılmıştır. Böylece iki farklı inanç sistemi birleşerek yeni bir kültür ögesi geliştirilmiştir denilebilir (Tezcan,1993).

F.Eserleri

Ahmet Yesevî'nin bilinen iki eseri Fakrname ve Divan-ı Hikmet'tir.

Fakrname Ahmet Yesevî'nin tarikat üzerine fikirlerini açıkladığı ve Yesevîliğin prensiplerini ortaya koyduğu bir risaledir. Bu eserin Divan-ı Hikmet'e giriş olabileceği üzerinde durulmaktadır.

Divan-ı Hikmet ise, Ahmet Yesevî'nin hikmetlerini içeren eserinin adıdır.Yesevî'nin kendi kitaplarını bir kitap halinde topladığı hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır (Tosun, 2000).

1.Divan-ı Hikmet

Lügatte "hikmet" kelimesi; yüksek bilgi, ahlâkî söz, öğüt verici söz, kısa ve öğretici ahlâkî söz ve mesel anlamlarına gelmektedir. Tasavvuf ıstılahında ise; amel ve bilgi bütünleşmesinden meydana gelen ilim demektir. İnsanın, gücü oranında, dış âlemdeki nesnelere hakikatini olduğu gibi bilip, ona göre hareket etmesinden bahseden ilme de denilmektedir. Bu ilim, tabîî, riyazî ve ilahî olmak üzere üçe ayrılır.

Türk tasavvuf geleneğinde, tasavvufî şiirlere de hikmet adı verilmektedir. Anadolu geleneğinde bu tarz manzûmelere "ilahî" denilmekle birlikte, şark Türklerinde bu tür yazılara "hikmet" denilmektedir. Bu sebeple Ahmet Yesevî'nin bu eserine "hikmet" adının daha sonraları verildiği söylenebilir. Zaten elimizdeki en eski Dîvân-ı Hikmet nüshası, XVI-XVII. asra aittir. Bilinen bir gerçekte, Ahmet Yesevî'nin halk edebiyatından alınma şekillerle hikmetler yazdığı ve ondan sonra bu tarzda manzumeler yazmanın Yesevî dervişleri arasında âdeti bir âdet hâlini aldığıdır. Bu yönde şunları diyebiliriz: Ahmet Yesevî'nin eseri olan Dîvân-ı Hikmet', asırlar boyunca kaybolmuş ve yıllar sonra gelen halifeleri bu timsalde beyitler yazmış ve bu beyitleri de Ahmet Yesevî'ye atfetmişlerdir.Farklı Dîvân-ı Hikmet nüshalarının varlığı bizi bu kanaate götürmektedir. Zira nüshalar, muhteva bakımından olduğu kadar dil bakımından da önemli farklılıklar göstermektedir. Bu da Dîvân-ı Hikmet'in farklı zamanlarda, değişik şahıslar tarafından yazıldığını göstermektedir.

Şiirlerin iç âleminde daha sonraki tasavvuf şiirlerinde görülen taşkınlıklar ve cezbe anında söylenmiş, anlaşılması zor ifadeler görülmez. Ahmet Yesevî, yerinde bir düşünüşle hikmetlerini her zaman etrafındakilerin anlayabileceği ölçüde tartarak söylemiş, çoğu kez dinî-ahlâkî öğütler veren bir Müslüman din adamı hüviyetine sahip olmuştur (Atmaca,2008).

Hemen hemen tüm “Divan-ı Hikmet” nüshalarında, “Münacat eyledi Miskin Hoca Ahmed” mısrasıyla başlayan, Ahmet Yesevî münacatı yer almıştır. Bu nüshalarda münacatların sayısı birbirinden farklıdır. En azı 62 beyittir, en çok olan_ ise 91 beyti geçmez. İstanbul nüshasında ise münacat 111 beyitten oluşmaktadır. Ahmet Yesevî münacatının diğer nüshalara nazaran hacimli olması da bu nüshanın değerini ortaya koyan özelliklerden biridir.

Bilindiği üzere, Ahmet Yesevî’den sonra onun hikmet geleneği, birçok muakkibi tarafından devam ettirilmiştir. Onlar arasından Hakîm Ata Kul Süleyman, birçok telifiyle dinî-tasavvufi edebiyatımızda ayrı bir yere sahiptir.

Bununla birlikte, metni tam sayılan Kazan (1886) baskısında Ahmed Yesevî’ye ait gösterilen “Bizdin durud-i bisyar ya Mustafa Muhammed” na’t_ bu nüshada “Lems” mahlasıyla yer almaktadır. Buna benzer örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu da gösteriyor ki, “Divan-ı Hikmet” nüshalarında aynı zamanda hem Ahmet Yesevî’ye, hem de muakkiplerine ait aynı hikmetler mevcuttur. Bu yüzden onları mukayese yöntemiyle tetkik ederek; onların müelliflerini tespit etmek gerekir (Hasan,2009).

Bilindiği gibi, Ahmet Yesevî’nin manzumelerine hangi nazım şekliyle yazılırsa yazılsın “hikmet” adı verilmiştir. Bunun manasını açıklamaya gerek yoktur. Ancak hikmetsiz söz de kuru laf kalabalığından ibarettir.. Tekkelerde, tekke şeyhinin, daha geniş manasıyla mürşidin sözlerinde bir hikmet görüp sezmemek ise büyük gaflet sayılır. İster Hoca Ahmet Yesevî tarafından, ister O’nun yolunda giden dervişler eliyle olsun, onun şiirlerine hikmet ve bunların bir araya getirildiği kitaba da “Divan-ı Hikmet” denmiştir. Daha sonradan ise bu tarz yazılan şiirlere hikmet adı verile gelmiştir. Öyle anlaşılıyor ki, Ahmet Yesevî’nin hikmetleri, yüzyıllar boyunca O’nun dervişleri tarafında büyük bir vecd içinde okunmuş, bestelenerek ilâhî şeklinde terennüm edilmiştir. Tekke mensubu olan şairler, bu yolda benzeri manzumeler yazmışlar, geleneğe uyularak onların şiirlerine de hikmet denmiştir (Ayan,1997).

Sonuç ve Öneriler:

Ahmet Yesevî’nin Türk tarihindeki önemi, yalnız beş-on parça, veya birkaç cilt tasavvufî manzumeler yazmış, eski bir şair olmasında değil, İslâmiyetin Türkler arasında yayılmaya başladığı asırlarda, onlar arasında ilk defa bir tasavvuf mesleki vücuda getirerek ruhlar üzerinde asırlarca hüküm sürmüş olmasındandır. Ondan sonra Türkler arasında Tasavvuf mesleklerine girmiş adamlar yok değildi; lakin onlar, ya büyük İslâm merkezlerinde Acem kültürünün etkisiyle acemleşmişler, yahut yeni dinin umumileşmesi için büyük Türk kitleleri arasına girerek orada unutulup gitmişlerdi; içlerinden hiçbiri, kendilerinden sonra yaşayıp devam edebilecek kuvvetli bir şey tesisine muvaffak olamamıştı; halbuki Hoca Ahmet Yesevî kuvvetli şahsiyetiyle, Türkler arasında asırlarca yaşayan büyük bir tarikat kurdu ki, bu, bir Türk tarafından ve Türkler arasında kurulmuş olan ilk tarikattır (Köprülü,1984).

Ahmet Yesevî Türkler arasında bir düşünce birliği oluşturmuştur. Böylece o, birleştirici bir rol oynamıştır. Din değiştirme zamanında muhtemel karmaşalara meydan vermeden İslâmiyetin yayılması ve benimsetilmesine çalışılmıştır. Üstelik bu husus eski inançlarla, törelerle de bağdaştırılarak sorunsuz bir durum almıştır.

İlahi aşk, sevgi gibi temalar, insanımızı etkilemiş ve biçimlendirmiştir.

Örgütleyici özelliği, Yesevîlik tarikatını kurarak, örgütleyerek örnek bir etkinlikte bulunmuştur.

Hikmetlerde Arapça ve Farsça yerine Türkçe yeğlenmiştir. Böylece tasavvuf, geniş kitlelere kolayca yayılabilmektedir.

Türk töreleri, akültürasyon yoluyla İslâmiyetle kaynaştırılarak, onların reddine gidilmemiş ve İslâmiyetin kabulünü kolaylaştırmıştır.

Kadın-erkek ayrımı gözetmeden ibadette ve eğitimde kadın –erkek birlikteliğini sağlamıştır.

Ayrıca, öğütlediği kişisel ve toplumsal nitelikteki erdemleri de dikkate alınacak niteliktedir. Mutlak cömertlik, alçak gönüllülük, herkesi kendinden üstün bilmek, yasal doğruluk-bağlılık(sadakât), azla yetinmek, düşünmek, inceliyici olmak, büyüklere saygı, ana-baba hakkı gözetme, adalet, barışseverliği aşlamaya çalışmıştır. Çocuklara, konuklara, hastalara, kimsesiz kalanlara ve ihtiyaç sahiplerine iyi davranılmasını öğütlemiştir (Tezcan,1993) .

Ahmed-i Yesevî'yi ve etrafında teşekkül eden gelenekleri anlamak demek, Orta Asya müslümanlığını anlamak demek olacaktır. Öyle ümid ediyoruz ki, önümüzdeki yıllar, diğer yönlerden olduğu gibi, bu yönden de bize geniş imkanlar tanısun ve Türkiye'deki bilim adamları, Ahmed-i Yesevî'yi kendi öz memleketinin toprakları üzerinde tanımak ve araştırmak fırsatına kavuşsunlar. Böylece, uzun asırlar boyu birbirinden ayrı kalmış Batı Türk dünyasının Ahmet Yesevî'si, Doğu Türk dünyasının Ahmet Yesevî'si ile birleşerek bütünü tamamlasınlar. Böylece Türkiye ile Asya'daki Türk devletleri arasında sağlam bir şekilde kurulmasını arzu ettiğimiz kültür köprüsünün büyük bir taşı da yerine konmuş olur (Ocak, 1993) .

Asırlar geçmesine rağmen Hoca Ahmet Yesevî'nin eseri Divan-Hikmet ve öğretilerinin hala geçerliliğini koruduğu, nesilden nesile aktarılmaya devam edeceği ve bize yol göstermeye devam edeceğini söylememiz yerinde bir tespit olacaktır.

Yapılan bilimsel çalışmalarla Hoca Ahmet Yesevî'nin öğretileri gelecek nesillere aktarılmaya devam edilmeli, ilgili bakanlıklarımız Ahmet Yesevî hakkındaki çalışmalara hız vermeli, bu konuda çalışma yapanlar teşvik edilmelidir.

Gelecek nesillerin millî, manevî değerlerine bağlı, ahlaklı bireyler olarak yetiştirilmesi bakımından, Türk-İslâm dünyasına büyük hizmetleri olmuş olan Hoca Ahmet Yesevî gibi büyük şahsiyetlerin öğretilerine daha fazla sahip çıkılmalı, gençlerin bu büyük zatların yolundan gitmeleri için çalışmalar yapılmalıdır.

Kaynakça:

- 1.Altıntaş, Hayrani ve diğer., Türk İslâm Düşüncesi Tarihi,Ankara: Divan Kitap, 2014
- 2.Atmaca, Ali, Ahmet Yesevi'nin İnanç ve Düşünce Dünyası, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas:2008.
- 3.Ayan, Hüseyin, Bir Şiir Mecmuasında Ahmet Yesevî, Türkiyat Araştırmaları Dergisi Sayı:3, Konya: 1997.
- 4.Hasan, Nadir, Divanı Hikmetin İstanbul'daki Bir Nüshası Hakkında, Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Adıyaman:2009
- 5.Köprülü, Fuat, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara:1984
6. Ocak, A.Yaşar, "Türk Kültüründe Ahmed-i Yesevi'nin Yeri ve Önemi." Vakıf Haftası Dergisi, 10 , Ankara:1993
- 7.Tezcan, Mahmut, Ahmet Yesevî'nin Türk Din Antropolojisindeki Yeri, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi Cilt:26, Ankara:1993
- 9.Tosun, Cemal, Hoca Ahmet Yesevî, Hayatı, Eserleri ve Toplumunu Eğitime Metodu, 2000
<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/da/article/viewFile/5000151281/5000137240> 20.10.2016
10. Yaman, Ali, Türk Dünyası'nda Süreklilik Unsurları: Orta Asya'da Hikmet Geleneği (Divan-ı Hikmet ve Deste-i Gül). Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, Ankara: 2005
- 11.Yılmaz, Bora, Türk Dünyası'nın Ortak Atası ve Ortak Mayası:Hoca Ahmet Yesevi, 2014.
http://www.academia.edu/download/40110141/Bildiri_-_Tam_metin_-_yesevi.docx 15.10.2016
- 12.<http://www.yenicaggazetesi.com.tr/hoca-ahmed-yesevi-turk-cografyasinin-manevi-mimari-103097h.htm> 11.11.2016

Trakya Üniversitesi Meslek Yüksekokulu Öğrencilerinin Batı Trakya Türkleri Konusundaki Farkındalık Düzeyine İlişkin Bir Saha Araştırması İpsala Meslek Yüksekokulu Örneği

A Field Research For Awareness Level Of The Students About Western Thrace Turkish, In Vocational High Schools Of Trakya University In Turkey
The Sample Of İpsala Vocational School

Murat DERİN *
Ahmet CİVANOĞLU **

Öz:

Bu çalışmada, Batı Trakya'daki Türklerin yaşam şartları konusunda Türkiye'deki bir grup öğrencinin farkındalık düzeylerinin ölçülmesi amaçlanmıştır. Araştırma konusu olarak Batı Trakya'daki Türk azınlık seçilmiş ve araştırma alanı olarak da Batı Trakya sınırında yaşayan ve Trakya Üniversitesi'nin İpsala'daki meslek yüksekokulunda yükseköğrenim gören öğrenciler seçilmiştir. İpsala Meslek Yüksekokulu'nda fiilen devam eden toplam 720 öğrenci bulunmaktadır. Bunların %35'ine karşılık gelen 252 öğrenciye anket uygulanmıştır. Uygulama Google Formları Online Anket şeklinde yapılmıştır. Bilindiği gibi bu uygulama, verileri bilgisayar ortamında anket sorularına göre sınıflandırarak kaydetmekte ve karşılıklı analize uygun hale getirmektedir. Analiz Excel üzerinde tarafımızdan yapılmış ve yorumlanmıştır.

Sonuçlar oldukça ilginçtir ve hipotezleri büyük oranda doğrulamıştır. Örneğin, denek öğrencilerin %23'ü Batı Trakya'yı Türkiye'nin en batısı olarak bilmekte, %24'ü Batı Trakya'nın hangi ülkede olduğunu bilmemekte, %2'si Makedonya ve %5'i de Bulgaristanda bilmektedir. Bu durumda %54'u Batı Trakya'nın Yunanistan'da olduğunu bilmemektedir. Dolayısıyla öğrencilerin %54'ü Batı Trakya'nın siyasi durumu hakkında bilgi sahibi değildirler. Aynı zamanda Batı Trakya'da nüfusu 100.000'i aşan Türklerden ve bu Türklerin yaşadıkları şehirlerden (Gümülcine, İskeçe, Dedeoğlu) bahsedebilirler.

Anahtar kelimeler: Batı Trakya, Batı Trakya Türkleri, İpsala Meslek Yüksekokulu, Yunanistan, Farkındalık.

* Yüksek lisans öğrencisi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, muratderin@trakya.edu.tr

** Öğr.Gör., Trakya Üniversitesi İpsala Meslek Yüksekokulu, ahmetcivanoglu@trakya.edu.tr

Abstract:

In this study, it is aimed to measure the perception level of Turkish students about living conditions of Turks in abroad. Turkish minority in Western Thrace(Trakya) are choosen for research topic and as research area, vocational school students living in Western Thrace border area in Turkey are chosen. There are 720 students in the School and 252 of them were applied for research. The data were obtained using Survey of Google Forms Online.

The results are quite interesting and confirm hypotheses substantially. For example, 23% of the students suppose Western Thrace as western region of Turkey; 24% of them don't know where Western Thrace is. 2% of them suppose it in Makedonya and 5% of them in Bulgaria. Therefore 54% of them don't know the politics conditions of it and that Western Thrace is in Greece. Same time They neither know 100.000 Turks live in it nor the cities of they live in. (Gümülcine, İskeçe, Dedeağaç).

Keywords: West Thrace, Western Thrace Turks, İpsala Vocational School, Greece, Awareness

Giriş:

Türkiye dışında birçok bölge veya ülkede Türkler yaşamaktadır ve buralarda azınlık statüsünde bulunmaktadırlar. Bunu söylerken Türki cumhuriyetleri kastetmiyoruz. Çünkü onlar kendilerini boylarının adıyla tanımlıyorlar ve kendi devletlerinin siyasi egemenliği içerisinde yaşıyorlar. Bizim kastettiğimiz kendisini Türk olarak ifade eden ve Türkiye dışında başka bir ülke sınırları içerisinde yaşayan Türklerdir. Türki cumhuriyetler kendi devletlerinin siyasi egemenliğinde yaşamaktadır. Bizim konumuz bir Türk devletinin sınırları içerisinde yaşamayan Türkler konusunda Türk Halkı'nın farkındalık düzeyine yönelik bir örnek araştırma yapmak ve ulus bilinci bakımından konunun önemine yönelik sonuçlar aramaktır.

Araştırma kümesini yeni nesilde seçmek ve araştırmayı kolaylaştırmak bakımından araştırma evrenini Trakya Üniversitesi öğrencilerinin bir kısmıyla sınırlı tuttuk. Bu öğrencilerin öğrenim gördükleri bölgenin siyasi değil ama coğrafi ve kültürel bir parçası olan Batı Trakya'daki Türk azınlık hakkındaki farkındalığını ölçerek, indirgeme yoluyla yeni neslin ulusal duyarlılık düzeyine ilişkin bir takım sonuçlar çıkartmayı hedefliyoruz. Bunu yaparken benzer araştırmaların sonuçlarından da yararlanacağız. Hipotetik olarak, Türk Halkı'nın dış Türkler ve onların siyasal, kültürel, etnik sorunları bakımından yeterince duyarlı olmadığını; bunun da farkındalık yetersizliğine dayandığını düşünüyoruz. Örneğin Çin'deki Uygur Türklerinin sorunları ya da Musul, Kerkük ve Süleymaniye'deki Türklerin sorunları ülkemizde yeterince algılanmamış ve oralardaki Türklerle yönelik olumsuz olağanüstü gelişmelere karşı bilinçli ve yeterli toplumsal tepki uyanmamıştır. Farkındalığı etkileyen faktörlerin etki düzeyini analiz etmek de araştırmamızın bir parçasını oluşturmaktadır.

Bu araştırmada, Türkiye'nin Avrupa'ya açılan kapısı konumundaki İpsala'da Yüksekokul öğrencilerinin 5 km uzaklığındaki Batı Trakya'nın etnik, kültürel ve siyasal durumu hakkındaki farkındalıklarının ortaya konması amaçlanmıştır.

Araştırmanın çalışma grubunu, İpsala Meslek Yüksekokulu'nda 2015-2016 eğitim-öğretim yılı bahar döneminde 1. ve 2. Sınıfta okuyan 252 öğrenci oluşturmaktadır.

Öğrenci görüşlerine ilişkin veriler, tarafımızca hazırlanan 18 sorudan oluşan tam yapılandırılmış "Batı Trakya Farkındalık Anketi"yle elde edilmiştir. Anket İpsala Meslek Yüksekokulu Bilgisayar Laboratuvarında "Google Formları Online Anket" vasıtası ile 252 öğrenciye uygulanmıştır. Elde edilen verileri anlamlı kılabilmek için karşılaştırmalı içerik çözümlemesi yöntemi kullanılmıştır.

Araştırmanın bulgularına göre; öğrencilerin %23'ü Batı Trakya'yı Türkiye'nin en batısı olarak bilmektedir; %24'ü Batı Trakya'nın hangi ülkede olduğunu bilmemekte ve %30'u ise Yunanistan'da olduğunu bilmemektedir. Dolayısıyla öğrencilerin %54'ü Batı Trakya'nın siyasi durumu hakkında

bilgi sahibi değildirler. Aynı zamanda Batı Trakya’da nüfusu 100.000’i aşan Türklerden ve onların yaşadıkları şehirlerden(Gümülcine, İskeçe, Dedeağaç) haberdar değildirler. Batı Trakya ile ilgili kitap okuduğunu, hatta Batı Trakya’yı gezip gördüğünü belirtenlerin de birçoğu “Batı Trakya nerededir” sorusuna yanlış cevap vermiştir. Bu bulgular da öğrencilerin Batı Trakya’dan, orada yaşayan Türklerden ve kültürlerinden büyük oranda habersiz olduklarını göstermektedir.

Batı Trakya

Trakya, doğu ve batı olmak üzere iki kısma ayrılır. Türkiye’nin Avrupa kıtasındaki kısmına Doğu Trakya; Lozan Antlaşması’yla Yunanistan’a bırakılmış olan kısma da Batı Trakya denilmektedir. Batı Trakya’nın bugünkü sınırları, doğuda Meriç, batıda Karasu(Mesta) nehirleri, kuzeyde Rodop dağları ve Bulgaristan, güneyde de Ege Denizi’ne uzanmaktadır. Ege Denizi’ne inen düzlük kısımlara “Ova”, Rodop Balkanlar’ı arasında kalan kısma “Yaka”, Yaka’nın kuzeyindeki dağlık bölgeye de “Balkan Kolu” ya da “Cebel” ismi verilmektedir. Batı Trakya, Gümülcine(Rodopi), İskeçe(Ksanti) ve Dedeağaç(Evros) illerinden 8.578 km² lik alandan oluşmaktadır(Yıldırım & Kayıcı, 2016: 42). Batı Trakya’da yaklaşık 400.000 kişi yaşamaktadır. Yunanistan hükümetinin 1999 yılında Batı Trakya Türkleri için verdiği rakam 98.000’dir. Batı Trakya’daki Kültür ve Eğitim derneklerine göre son rakam ise bölgede 150.000 Türk nüfus olduğunu göstermektedir. Yüksek doğurganlıklarına rağmen Batı Trakya’da Türk nüfusu 80-90 yıldır aynı oranlarda bulunması ve nüfusun artmayışının nedeni Yunanistan hükümetinin baskılarından kurtulmak isteyen Batı Trakya Türkleri’nin anayurtlarından ayrılmak zorunda kalmalarıdır.(Batı Trakya Online) Batı Trakya’daki Pomaklar genellikle Batı Trakya’nın İskeçe, Gümülcine ve Dimetoka illerinde ve çoğunlukla da Bulgaristan sınırı yakınlarındaki köylerde yaşamaktadırlar. Pomaklar’ın yaklaşık 40.000’i(İskeçe (Xanthi); 27.000, Gümülcine (Komotini)’de 13.000) yasak bölge denilen yerde yaşamaktadır. Diğer nüfus Batı Trakya’ya yayılmıştır ve Pomak nüfusu Batı Trakya’daki müslüman azınlığın %35’ini oluşturmaktadır.(Pomaknews)

Teorik Çerçeve

“Dünyamızda tarihsel koşulların bir hediyesi olarak devrimini yapmış iki Devlet-Ulus vardır: Biri Fransa, diğeri Türkiye”
Hikmet Gökalp

Ulus tarihsel olarak modern dönemin bir kavramıdır. Milliyetçilik, toplulukların kendilerini ulus olarak düşünmeye başlamalarını sağlayan bir düşünce sistemidir. Yani bir ulus inşa stratejisinin adıdır. Bu yeni bir toplumsal örgütlenme modelinin sonucudur(Kalaycı, 2008:96-97). Bu modele, modern toplum, endüstri toplumu, burjuva toplumu, kapitalist toplum gibi isimler verilmektedir. Ortak nokta, doğal maddeyi özünden değiştirebilen endüstriyel tesislerden ve bunların ihtiyaçlarından doğan örgütlenme, katma değer ve paylaşım ilişkileri üzerine oturan bir idari, hukuksal, ekonomik, ahlaki bir sistem bütünlüğünü ifade etmesidir.

Etni, ırksal, kansal, kökensele soysal ortaklık üzerine kurulu topluluk tanımlamasına karşılık gelen bir kavram olmakla birlikte uluslaşmamış topluluklar için kullanılır. Başka bir deyişle ulusal bir edebiyatı, ekonomik bir birlik ya da işbölümü, yasal ve yönetsel bir birliği yoktur(Kalaycı, 2008: 106).

Ulus(millet) kavramı üyelerinin gözlemlenebilir ortak niteliklerinden yola çıkarak tanımlanamaz. Dil benzerliği, fiziksel benzerlikler, görenek benzerlikleri, ritüel benzerlikleri tek başlarına bir ulusu tanımlamaya yeterli olmazlar. Dünyada ortak ampirik özelliklere sahip ancak kendisini farklı bir ulusa mensup sayan topluluklar vardır. Almanca konuşan fakat kendisini Alman ulusuna dahil görmeyen Alsace-Loreanlılar, aynı dili konuşan ve aynı coğrafyayı paylaşan Sırp ve Hırvatlar, İrlandalılarla İngilizler gibi bir çok örnek verilebilir. O halde ulus, diğer topluluklara nazaran kendileri arasındaki ekonomik, idari, edebi, kültürel dayanışmadan esinlenerek tanımlanabilir. Dayanışma bilinci değer

yargılarında beraberlik gerektirir. Ortak dil, eğer kitlesel bir kültür değeri ise ancak milletin bir unsuru olur. Müsterek soy bilinci sosyal dayanışma(bağdaşıklık) ile birleşince millet unsuru haline gelir. Ancak şart değildir. Ulus içerisinde, dayanışma halinde farklı etnikler dahi olabilir. Keza dünyada ideal kategoriler olarak tek etnili, çok etnili ve gayri-etnik devletlerden söz edilir. Almanya tek etnili, Kanada çok etnili, Türkiye ise gayri-etnili devletlere örnektirler. Ancak etnik olarak homojen bir ulus dünyada yok denilebilir(Aktürk, 2006: 23-53). Dolayısıyla ulus bir etnisite üzerine inşa edilemez. Toplumun her türden dayanışma duyarlılığı, millete mensup olmanın getirdiği saygınlık, kendine has kültürel değerlerin üstünlüğüne veya yerinin doldurulmazlığına olan inanç ulusu oluşturan soyut unsurlardır(Weber,2006:182-188).

Ulus kısaca “...kendini devleti içerisinde açıkça gösterebilecek ve bu nedenle genellikle kendi devletini kurmak isteyecek olan bir toplumdur”. Devlet, ulusun güvenliği için gerekli görülmektedir(Weber,2006: 185).

Milli duyarlılık oluşturmak için en temel kültürel unsurların başında ortak dil gelir. Edebiyat dilin kültürel değerini inşa eder: ortak dil duygusunu geliştirir. Edebiyatla aktarılan kültürel değerler birleştirici bir milli bağ oluşturur(Weber,2006: 186-188). Ayrıca, kurumlar, ortak tarihi şahsiyetler(Ahmet YESEVİ gibi), abc ve ortak dil, din, gelenek ve eğitim, milli bilinci geliştirmek için kullanılan araçlardır. Örneğin SSCB'nin dağılmasından sonra Türkiye ile Türki cumhuriyetler arasındaki milli bağlar bu unsurlar üzerinden kurulmaya çalışılmıştır. Bunlar içerisinde ulus kimliğinin inşasında ve yeni kuşaklara aktarılmasında en önemli araç eğitimidir. Ortak kültür mirasının ortaya çıkartılması, genişletilmesi ve geliştirilmesi için, anavatanda yaşayan Türkler ile dışarda yaşayanlar arasındaki bağların eğitimle güçlendirilmesi gerekmektedir(Yanık,2006: 189-206).

Farkındalık “yargısız bir biçimde belli bir amaçla ve dikkatle an'a odaklanmak”(Kalafatoğlu&Turgut, 2015:1); “belli bir konuya ön yargısız yaklaşma durumu, çevresinde yaşanan olaylara karşı duyarsız kalmama durumudur. Bireyin yaşanabilecek tehlikelere karşı dikkatli olması, sahip olunan fırsatları değerlendirmesi farkında olmasıdır” gibi benzer şekillerde tanımlanmaktadır(Sezer&Topal, 2016:101). Biz bu çalışmada farkındalık kavramını, anavatanda yaşayan Türklerden seçilmiş bir grubun Batı Trakya ve orada yaşayan Türk azınlık konusundaki bilinç düzeyi olarak anlamlandırdık. Bize göre ulus doğarak(tesadüfen) bir araya gelmiş insanlar topluluğu olmadığından bir ulusa mensup olanların o ulusun bir parçası olmakla birlikte aynı yerde bulunmayanlar hakkında ilgi, bilgi ve bilinç sahibi olmaları gerekmektedir. Aksi halde ulusal bütünlük bir sözden ibaret kalır.

O nedenle ülkenin geleceğini ifade eden kuşağın ulusal bilinci önemli hale gelmektedir. Bu konudaki zaafaların eğitim ve kültür politikalarında yapılacak düzenlemelerle giderilmesi ulusal gelecek meselesidir.

Veri Toplama Aracı

18 sorudan oluşan çoktan seçmeli tam yapılandırılmış bir anket Google tabanlı olarak bilgisayar laboratuvarında uygulanmış ve sonuçlar Excel tabanında karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir.

Konularına göre anket soruları şöyledir:

Grup Özellikleri:

Cinsiyetiniz, Bölümünüz, Sınıfınız, Gazete okuma sıklığınız, Kitap okuma sıklığınız, Batı Trakya ile ilgili bir kitap okudunuz mu.

Aile:

Annenizin eğitim düzeyi, Babanızın eğitim düzeyi

Batı Trakya:

Batı Trakya'ya hiç gittiniz mi, Batı Trakya'nın neresi olduğunu biliyor musunuz, Batı Trakya hangi ülke sınırları içerisinde, Batı Trakya nüfusunu hangileri oluşturmaktadır, Batı Trakya'da konuşulan diller hangileridir, Batı Trakyalı toplum önderi hangisidir, Batı Trakya'daki azınlık hakları hangi antlaşma ile sağlanmıştır, Batı Trakya'daki Müslüman topluluklar hangileridir, Batı Trakya nüfusu hangisi olabilir, Batı Trakya'ya bir gezi düzenlense katılır mısınız.

Seçeneklerin niteliğine göre soru sayıları:

Evet- Hayır Soruları: 4

Çoktan seçmeli sorular: 11

Çoktan çok seçmeli sorular: 3

Hipotezler

H-1- Batı Trakya Farkındalığı %50'nin altındadır.

H-2- Ailenin eğitim düzeyi ile farkındalık arasında doğru orantı vardır

H-3- Kitap okuma sıklığı ile farkındalık arasında doğru orantı vardır

H-4- Gazete okuma sıklığı ile farkındalık arasında doğru orantı vardır.

H-5- Sosyal program öğrencilerinin farkındalık düzeyi teknik programlara kıyasla yüksektir.

H-6- Etnik dini ve kültürel farkındalık düzeyi coğrafi ve siyasi farkındalıktan düşüktür.

H-7- Yunanistan sınırında olmak Batı Trakya farkındalığını olumlu etkilemiştir.

Denek Grubun Özellikleri

Cinsiyet:

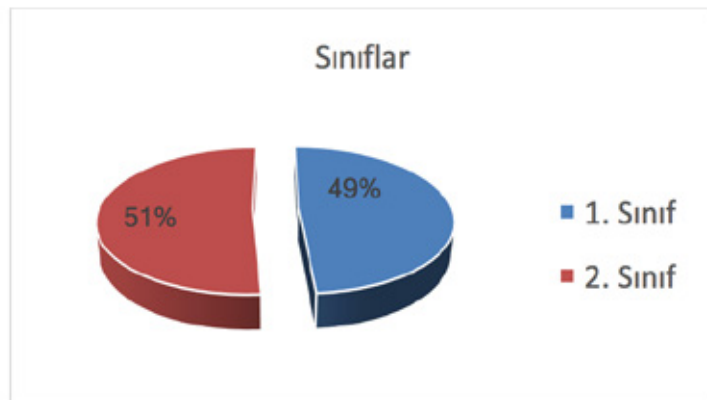
Tablo 1. Cinsiyete Göre Dağılım

Cinsiyet	Sayı (n)	Yüzde (%)
Kız	97	38,5
Erkek	155	61,5
Toplam	252	100,0

Denek grubunun yarıdan çoğunun erkek öğrencilerden oluştuğu görülmektedir: %61,5. Kız öğrencilerin oranı %38,5'tir. Bu durum sınıflarda cinsiyete göre bir denge bulunmamasından kaynaklanmıştır.

Sınıf Dağılımı:

Şekil 1: Deneklerin sınıf derecelerine göre dağılımı



Bölüm dağılımı:

Tablo 2. Bölümlere göre frekans değerinin toplam sayıya oranları

Program	Bölümler	Yüzde %	Toplam
Teknik	Elektronik Teknolojisi	%11	%37
	Mekatronik	%11	
	Laboratuvar Teknolojisi	%15	
Sosyal	Pazarlama	%7	%63
	Dış Ticaret	%34	
	Lojistik	%22	

Okuma sıklığı:

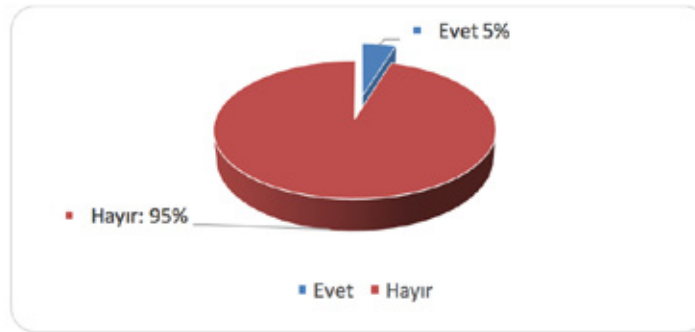
Tablo 3. Gazete Okuma Sıklığı (yüzde)

Program	Hergün	Haftada bir	Her ay	Denk gelirse	Hiç okumam	Toplam
Teknik	10	7	5	58	20	100
Sosyal	10	16	6	58	10	100

Tablo 4. Kitap Okuma Sıklığı (yüzde)

Program	Hergün	Haftada bir	Her ay	Yılda bir	Hiç okumam	Toplam
Teknik	11	14	20	29	26	100
Sosyal	10	13	34	32	11	100

Şekil 2: Batı Trakya hakkında kitap okudum.



Aile Eğitim Durumu:

Tablo 5. Ebeveyn Eğitim Durumu

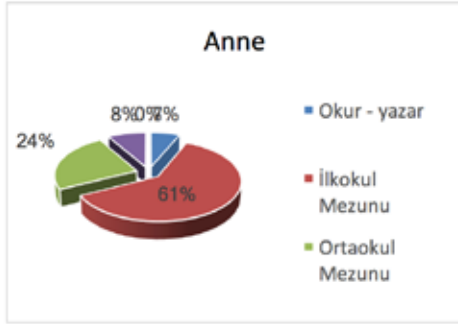
Ebeveyn	Eğitim Durumları - Yüzde (%)					Toplam
	Okur -Yazar	İlkokul	Ortaokul	Lise	Yükseköğretim	
Anne	7	61	24	8	0	100
Baba	2	50	29	17	2	100

Şekil 3: Anne-Baba Eğitim düzeyi

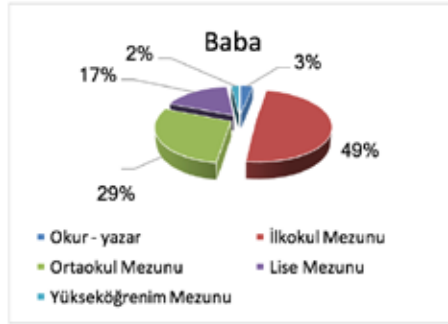
6. Hipotezlerin Sınanması

H-1- Türkiye'nin Yunanistan sınırındaki İpsala İlçesinde yükseköğrenim görmekte olan öğrencilerin komşu Batı Trakya konusundaki genel yanıtlarının oransal dağılımı aşağıdaki şekillerde gösterilmiştir. Excel filtresi kullanılarak yanıtlar çarpıştırıldığında olumlu yanıt veren öğrencilerin önemli bir bölümünün bilinçli yanıt vermediği ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki:

Şekil 4



Şekil 5



Batı Trakya'nın yerini bildiğini beyan eden öğrencilerin oranı %61 iken bunların yüzde 42,86 sı Yunanistan'da olduğunu bilmemektedir.

Şekil 6



Batı Trakya'ya gittiğini beyan eden öğrencilerin oranı %24 iken bunların yüzde 45'i Batı Trakya'nın Yunanistan'da olduğunu bilmemektedir. Yani coğrafi konum ve siyasi konum bakımından farkındalık düzeyi, hipotezi doğrulamaktadır. Ayrıca siyasi ve coğrafi konum, konuşulan egemen diller, bölgedeki etnik ve dini yapıya ilişkin sorulara verilen yanıtlar birlikte değerlendirildiğinde ortalama farkındalık oranı yüzde 17,062 çıkmıştır. Aynı şekilde önder kişilik Dr. Sadık AHMET ve azınlık haklarının sağlandığı antlaşmaya ilişkin farkındalık düzeyi de bu antlaşma çok iyi bilinmesi gereken Lozan Antlaşması olduğu halde düşük çıkmıştır. Oranlar sırasıyla yüzde 8,730 ve 18,253'tür. Batı Trakya'nın yanibaşında yaşayan fakat farklı ülke sınırları içerisinde bulunan yükseköğretim öğrencilerinin farkındalık düzeyinin son derece düşük olduğu görülmektedir.

H-2- Anne ve Babaların eğitim durumuna göre ilkokuldan yükseköğretime kadar kademeli olarak Batı Trakya'nın bulunduğu ülkeye ilişkin doğru yanıt verenlerin oranları sırasıyla yüzde 43, 51, 50 ve 40 şeklinde çıkmıştır. Fakat yükseköğretim frekans değeri çok düşük(2) olduğundan değerlendirmeye alınmaması yerinde olur. Bu durumda sonuçlar hipotezi doğrulamamaktadır. Yani örneğimizde ebeveyn eğitim düzeyindeki değişiklikler denek farkındalığı üzerinde belirgin bir etki yapmamaktadır. Ailedeki sosyalleşme sürecinin yurtdışındaki türk azınlıklar konusunu gerektiği kadar içermediği ya da ebeveynin eğitim sürecinde bu konunun yeterince işlenmemiş olduğu söylenebilir. Bizce ikincisi nedensellik bakımından daha geçerlidir.

H-3 ve H-4- Okuma sıklığının farkındalık üzerinde olumlu etkisini beklediğimiz bu hipotezlere yönelik olarak yanıtlar incelendiğinde görülmektedir ki: her gün gazete okuyanlarla her gün ve her hafta kitap okuduğunu beyan edenlerden Batı Trakya'nın coğrafi ve siyasi konumunu bilenlerin oranı sırasıyla yüzde 68 ve 50 şeklindedir. Her gün gazete ve kitap okuduğunu beyan edenlerde ise oran yüzde 78'e çıkmaktadır. Gazete okuyanlar arasında, konu bakımından Lozan'ın önemini bilenlerin oranı yüzde 40'a yükselmektedir. Kitap okuyanlar arasında ise bu oran yüzde 50'ye yükselmektedir. Yani okuma sıklığı ile farkındalık arasında belirgin bir doğru orantı mevcuttur.

H-5, farkındalık düzeyinde programlar arasında sosyal programlar lehine bir farklılık beklendiği yönündedir. Sonuçlar bu hipotezi desteklemektedir. Buna göre, coğrafi ve siyasi farkındalık düzeyi sosyal programlarda yüzde 54,716 iken, oran teknik programlarda 30,107 ye gerilemektedir. Sosyal programlarda gazete okuma oranı yüzde 25,786 iken gazete okuyanlar arasındaki farkındalık oranı 53,658 görünmektedir. Ancak her gün gazete okuyanlar dikkate alındığında oran 11'e gerilerken bunlar arasındaki farkındalık düzeyi yüzde 67'ye yükselmektedir. Teknik programlardaki gazete okuma genel oranı yüzde 16'dır ve gazete okuyanlar arasındaki farkındalık oranı 53,3'e yükselmektedir. Benzer şekilde sosyal programlarda kitap okuma alışkanlığı farkındalık düzeyini yüzde 21,383'ten 58,823'e; teknik programlardaki kitap okuma alışkanlığı farkındalık düzeyini yüzde 24,731'den 34,782'ye çıkartmaktadır. Denilebilir ki gazete ve kitap okuma alışkanlığının geliştirilmesi ulusal farkındalık düzeyini büyük oranda yükseltecektir.

H-6'ya göre etnik dini ve kültürel farkındalık düzeyinin coğrafi ve siyasi farkındalıktan düşük olması beklenmektedir. Çünkü bu tür bilgiler daha fazla ilgi gerektirmektedir. ve tesadüfen edinilen yüzeysel bilgilerle inşa edilemeyecek bir bilinç düzeyine işaret eder. Gerçekten de bulgular, genel olarak nüfus yapısı, dil yapısı ve dinsel yapı konusundaki farkındalığın oldukça düşük olduğunu göstermektedir. Teknik programlar sosyal programlar karşısında her üç düzey bakımından da düşüktür.

Tablo 6 – Etnik, dini ve kültürel farkındalık oranları(yüzde)

	Nüfus Yapısı	Dil Yapısı	Dinsel Yapı
Genel	12,698	18,253	11,904
Sosyal Prog.	14,465	20,125	11,949
Teknik prog.	9,677	15,053	11,827

H-7'ye göre Batı Trakya sınırındaki İpsala'da olmak farkındalık düzeyini artıran bir etken olmalıdır. Bunun için, farkındalık düzeyi bakımından birinci sınıflar ile ikinci sınıfları karşılaştırmayı uygun gördük.. Genel farkındalık düzeyi bakımından ikinci sınıflar yüzde 6,561 gibi az bir farkla yüksek çıksa da bu sonuç yanıltıcıdır. Çünkü dil yapısı, nüfus yapısı ve dinsel yapıya ilişkin sorulara verilen yanıtlar denkleme dahil edildiğinde ikinci sınıflar birinci sınıfların gerisine düşmektedirler. İkinci sınıf öğrencilerinin geçirmiş oldukları iki dönem neticesinde Batı Trakya farkındalıklarının artmış olacağını tahmin ediyorduk. Fakat sonuçlar tahminimizi yanlışlamıştır. Denilebilir ki: coğrafi yakınlık tek başına farkındalık düzeyi üzerinde olumlu bir etki yapmamaktadır. Kültür ve eğitim desteği gerekmektedir. Ayrıca pasaport ve vizesiz seyahat olanağının bulunmaması da bizce sonucu büyük oranda etkilemektedir.

Tablo 7 – Sınıf kıstasına göre farkındalık düzeyi(yüzde)

Sınıflar	Tek Değişkenli (siyasi aidiyet)	Çok Değişkenli (dil, nüfus, dinsel çeşitlilik)
1.sınıf	42,276	10,569
2.sınıf	48,837	7

7. veri Tutarsızlıkları

1.sınıf öğrencilerinin %22'si, 2.sınıf öğrencilerinin %24'ü Batı Trakya'ya gittiğini; yani deneklerin toplamda yaklaşık ¼'ü(%24) Batı Trakya'ya gittiğini beyan etmiştir. Ancak bunların %45', Batı Trakya'nın Yunanistan'da olduğunu bilmemektedirler. Yine Batı Trakya hakkında kitap okuduğunu beyan edenlerin oranı %4,761 iken bunların %58,3'ü Batı Trakya'nın Yunanistan'da olduğunu bilmemektedir. Sonuçların gerçek farkındalık düzeyini yansıtmaya yeteneği bakımından yüzeysel sorulardan ayrıntılı sorulara doğru yaklaşık yüzde 10 ila 3 oranında değişecek bir sapma beklenmelidir. Sapma oranı farkındalık için daha ayrıntılı bilginin gerektiği çoktan seçmeli sorularla azaltılabilir.

Yani benzer çalışmalarda deneklere yöneltilen soruların yüzeysel olması durumunda sonuçların gerçeği yansıtmaya yeteneğinde yüzde 10'a kadar sapma görülebilecek; ayrıntılı soruların sayısı arttıkça sapma azalacaktır.

8. Benzer Çalışmalar ve Sonuçları

2009, 2012 ve 2016 yıllarında yayımlanmış benzer üç çalışmanın varlığını belirledik. Bunların tümü de farklı niteliklere sahip denek grupları arasında Türk Dünyası algısını(farkındalığını) ölçen çalışmalardır. Yani konseptleri çok daha geniştir. Denek grupları, 7. Sınıf öğrencileri, coğrafya eğitimi alan yükseköğretim öğrencileri ve farklı fakültelerde okuyan yükseköğretim öğrencileridir. Sonucunda fakültelere göre kıyas yapılmış olması önemlidir. 7. Sınıf öğrencilerinin algı düzeyi, eğitim sürecinin daha erken bir aşamasını temsil etmesi bakımından önemlidir. Coğrafya yüksek öğrenimi gören öğrencilerin farkındalık düzeyinin görece yüksek çıkması beklenebilir.

Hülya Karaçalı tarafından 2012 yılında yapılan, 7. Sınıf öğrencilerinin Türk dünyası algısını ölçmeye yönelik bir yüksek lisans tezine göre, Yedinci sınıf öğrencileri Türk Dünyasına ilişkin bilgiyi en çok sosyal bilgiler ders kitaplarından edinmişlerdir. Bundan sonra sırayla internet, televizyon, sosyal bilgiler dersi ve tarih kitapları gelmektedir. Bu öğrencilerin %90'ı Türki cumhuriyetler ve KKTC'den en fazla iki tanesini bilmektedirler; yedisini de bilenlerin oranı % 0,6 dır.

Mete Alım tarafından coğrafya yükseköğretimi gören öğrenciler arasında yapılan ve 2009 yılında yayımlanan bir çalışmaya göre "...Coğrafya Eğitimi öğrencilerinin Türk Dünyası ve Türk Cumhuriyetleri ile ilgili genel bilgi düzeylerinin iyi olduğu...Öğrencilerin önemli bir kısmının Türk Cumhuriyetlerinin sayısı, adları, en büyük alana sahip olanı, en büyük nüfusa sahip olanı gibi sorulara doğru cevaplar verdikleri..." görülmüştür. Bu durum örneklem grubunun coğrafya eğitimi öğrencileri olmalarına bağlanmıştır.

Adem Sezer ve Erhan Topal tarafından, Uşak Üniversitesi'ndeki çeşitli fakülteleri kapsayacak şekilde 800 öğrenci üzerinde yapılan ve 2016 yılında yayımlanan bir çalışmanın sonuçları İ.İ.B.F. gibi Türk dünyasına yönelik özel eğitim programı içermeyen bazı fakültelerdeki Türk Dünyası algısının bizim spesifik çalışmamızın sonuçlarına yakın sonuçlar verdiği görülmüştür. İİBF öğrencilerinin genel Türk Dünyası algı düzeyi %11 çıkmıştır. Mühendislik fakültesi, bizdeki teknik programların üst okulu olarak düşünülebilir. Ancak oradaki genel farkındalık düzeyi bizdeki duruma ters şekilde yüksek(%15,06) çıkmıştır. Bu çalışmada da "...bütün olarak düşünüldüğünde, Üniversite öğrencilerinin Türk Dünyası Coğrafyasının Dünya üzerindeki yerine ilişkin farkındalık düzeylerinin oldukça düşük olduğu görülmüştür."

9. Değerlendirme Sonuç ve Öneriler

1- Genel farkındalık düzeyi çok düşük çıkmıştır. Başka üniversitelerdeki benzer çalışmada da sonuçlar çok farklı olmadığından, Ülkemizdeki genel durum Türk ulusal bilincinin geleceği açısından olumsuzdur.

2- Ebeveyn eğitim düzeyindeki değişme farkındalık düzeyini etkilememektedir.

3- Gazete ve kitap okuma sıklığının farkındalık düzeyini çok etkilediği; aralarında doğru orantı bulunduğu tespit edilmiştir.

4- Sonuçlardan iki ve üç birlikte değerlendirildiğinde: Türkiye'deki genel okuma ilgisizliği, ulusal farkındalık üzerindeki en önemli olumsuz etkendir. Cehalet arttıkça ulusal bilincin ortadan kalkacağı söylenebilir. Ulusal bilinç gelişmeden Türk ulus devletlerinin gelişmesi beklenmemelidir.

5- Coğrafi yakınlık tek başına farkındalık düzeyinde iyileşme yaratmamıştır. Doğu Trakya ile Batı Trakya arasında yeterince kültürel bağ kurulamadığı görülmektedir. Öğrenciler pasaport ve vize ihtiyacı nedeniyle bu bölgeler arasında serbestçe seyahat edememektedirler.

Öneriler:

Yunanistan'dan Türkiye'ye güneybirlik seyahat vize gerektirmediğinden, Batı Trakya'daki Türkler daha geniş kabileler halinde ve iyi planlanmış organizasyonlarla davet edilmelidir. Üniversitenin sosyal tesisleri bu amaçla daha verimli kullanılmalıdır. Yurtdışındaki Türklere Türkiye'de yatılı eğitim olanakları geliştirilmeli, oradan gelecek öğrencilere yurt sağlanamayan yerlerde koruyucu aile sistemi Devlet tarafından kurumlaştırılıp teşvik edilmelidir. Batı Trakya eğitim kurumları ve STK'larından davet mektupları talep edilerek öğrencilere hizmet damgalı pasaport (gri pasaport) verilip seyahat etmeleri kolaylaştırılabilir.

Ortaöğretim ve yükseköğretim düzeyinde, Türki Cumhuriyetler, KKTC, bağımsız olmayan Türk bölgeleri ve Türk azınlıkların yaşadıkları bölgelere ilişkin zorunlu kültür dersleri konmalıdır. Bu derslerde belgesel gibi görsel içeriklere ağırlık verilmelidir. TRT'nin arşivi ve kaynaklarından eğitim kurumlarının bedelsiz yararlanması için mevzuat eksiklikleri giderilmelidir. Ders adını önermiş olalım: "Dünya'da güncel Türk Kültürü"

Üniversitelerin tüm birimlerinin kantinlerinde gazete satışı zorunlu hale getirilmelidir. Batı Trakya'da yayımlanan Türkçe dergi ve gazetelere abone olunarak kantinlerde öğrencilerin serbest kullanımına sunulmalıdır(örneğin: Rodop Rüzgarı dergisi, Azınlıkça dergisi, Gündem gazetesi, Birlik gazetesi, Millet gazetesi).

Kaynakça:

Alım, Mete “Coğrafya Eğitimi Öğrencilerinin Türk Dünyası Algıları (Atatürk Üniversitesi örneği)” Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi cilt 6, sayı 2, 2009

<https://www.j-humansciences.com/ojs/index.php/IJHS/article/download/899/440> (Erişim 4.10.2016)

Aktürk, Şener “Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek-Etnili, Çok-Etnili ve Gayri-Etnik Rejimler” Doğu-Batı, sayı 38, Ağustos, Eylül, Ekim 2006, ss:23-53

Batı Trakya Online: <http://www.batitrakya.org/bati-trakya/genel-bilgiler/demografik-yapi.html> (Erişim:14/11/2016)

Kalafatoğlu, Yaprak & Turgut, Tülay “Farkındalık Kavramının Karar verme Sürecine Etkisi” 3. Örgütsel Davranış Kongresi 6,7 Kasım 2015,

<http://www.academia.edu/download/39974426/makaleem.pdf> (Erişim:4.11.2016)

Kalaycı, Hüseyin “Etnisite ve Ulus Karşılaştırması”, Doğu-Batı, sayı 44, Şubat, Mart, Nisan 2008 ss:91-113

Karaçalı, Hülya “7. Sınıf Öğrencilerinin Zihin Haritasında Türk Dünyası Algısı” YL Tezi 2012, G.Ü. Eğit. Bil. Ens. İlk Öğr. A.B.D. <http://acikerisim.sinop.edu.tr:8080/xmlui/handle/11486/789> Erişim: 04.10.2016

Pomaknews: <http://pomaknews.com/pomashkiselo/?p=1> (Erişim:15/11/2016)

Sezer, Adem & Topal, Erhan “Üniversite Öğrencilerinin Türk Dünyası Coğrafyasına İlişkin Farkındalık Düzeylerinin Belirlenmesi” Marmara Coğrafya Dergisi, sayı 33, Ocak 2016, ss:96-113; <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/cog/article/download/5000172287/5000155426>, (Erişim:21.10.2016)

Weber, Maks “Millet”, Çev: Ebru Çerezcioğlu, Doğu-Batı sayı 39, Kasım Aralık Ocak 2006, ss:182-188

Yanık, Lerna K. “Millet, Milliyet ve Milliyetçilik: Soğuk Savaşın Sonunda Türk Dış Politikasından Bir Kesit”, Doğu-Batı sayı 39, Kasım, Aralık, Ocak 2006, ss:189-206

Yıldırım, Bülent & Kayıcı, Haluk “Balkan Savaşları Öncesi Batı Trakya’nın İdari ve Demografik Durumu” Düünden Bugüne Batı Trakya Uluslararası Sempozyumu, İstanbul, Ocak, 2016, s:42

ÇKP İktidarı Sonrası Doğu Türkistan'da Uygulanan Dil Politikaları

Implementation Of Language Policy In Uyghur Autonomous Region After CCP

Prof. Dr. Abdürreşit Celil KARLUK *

Öz:

Uluğ Türkistan'ın doğusu 1949 yılından itibaren resmi olarak Çin Halk Cumhuriyeti topraklarının bir parçasına, 1955 yılında tamamen Çin'e bağlı Xinjiang Uygur Özerk Bölgesi adıyla bir eyalet düzeyindeki özerk bölgeye dönüştürülmüştür. Çin komünist partisi (ÇKP) yönetimi sınırları içindeki farklı milliyetleri Çin tarzı sosyalist ideoloji ile yönetmeye başlamıştır. Çin'deki egemen grup olan Han Çinlileri, kendileri ile toplumun bütün hatları, kurumlarıyla tamamen farklı olan Müslüman Türk/Uygur toplumunun yönetilmesi, Han Çinli toplumu ile yakınlaştırılması, bütünleştirilmesi ve nihayetinde eritilmesi amacıyla 1955 yılından beri sistematik, planlı ve sürdürülebilir dil, kültür ve eğitim politikalarını belirleyerek tavizsiz şekilde uygulamaya gelmektedir. Hedef toplumun çıkarlarını gözetebilecek yerel aydınlar ve dil kullanıcılarıyla danışılmadan karara bağlanmış işbu tavizsiz ve tek taraflı uygulamalar başlangıçta hedef toplum üyelerinde infial yaratmışsa da ağır yaptırım sonucunda pasif olarak kabullenilme sürecini başlatmıştır. Bu süreçte bölgesel dilleri mahalli dillere, mahalli diller aile dillerine dönüşmüştür. Bazı aile dilleri ise tamamen Çince ile yer değiştirerek ortadan kaybolmaya yüz tutmuştur. Uygur Türkçesi gibi köklü yazı dili geleneği olan, Doğu Türkçesinin en önemli lehçesi de giderek ister yazı dilinde veya medya-konuşma dilinde "Çincenin çevirisi" olma durumuna düşmekten kendini kurtaramamıştır. Hatta bazı Uygur bölgelerinde kullanımdan kalkma tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dil Politikası, Uygur Türkçesi, Çin, ÇKP, Dil Sosyolojisi, Değişme

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi (AYBÜ), İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü öğretim üyesi

Abstract:

Since 1949, east part of great Turkistan became part of People's Republic of China (PRC). In 1955, PRC designated Xinjiang a "Uyghur Autonomous Region". Chinese Communist Party (CCP) has been started to governing all different nationalities groups with Chinese style socialist ideology in China. Han Chinese is the dominant group in China that is governing Muslim Turk/Uyghur people who are disparate from Han Chinese people all lines of society and managing of institution. From 1955, language, culture and education polices have been applying uncompromising way based on systematic and sustainable plan and strategy. The goal of these polices are convergence, integration Uyghurs with Han Chinese and ultimately dissolving the Uyghurs. The decision to apply the language policy was taken without counselling local language experts and users, due to this unacceptable behavior accepting to use the language is very passive. In this process, the regional language has become local language; the local languages have become the family language. Even some family languages have begun to disappear and completely replacing it with Chinese language. Such as Uyghur language is trying to survive on verity publication as written and spoken on the media instead of 'translator language of Chinese language' even some Uyghur areas face to dangers situation to remove Uyghur language because of not using it.

Keywords: Language Policy, Uyghur Turks, Chinese, CCP, Language Sociology, Social Change

Giriş

Türkistan olarak bilinen coğrafya aslında Türklerin anayurdu olan Doğuda Çin'in Gansu Eyaletinin doğusundan başlayarak Batı'da Hazar denizine, Güneyde ise Afganistan ve İran'ın ortalarından başlayarak kuzeyde Başkurdistan ve Güney Sibirya'yı içeren Uluğ Türkistan veya Türk İli'ni kasteder. Elbette Türkistan Farsça bir isimlendirme olarak Türklerin Yurdu/Yeri anlamındadır. Türklerin yaşadıkları yerlerin tamamına Türkistan denilmelidir. Fakat modern Batı tarzı siyaset ve coğrafi isimlendirmeler bu yer adının sınırlarını mümkün oldukça daraltma yönünde olmuştur. Hatta Türk yurtlarını işgal eden güçler başta Türk adı olmak üzere Türkistan adının da kullanılmasını yasak etmişlerdir.

Günümüzde Türkistan resmi olarak herhangi bir ülkenin adı değildir. Sadece bağımsızlık ve varlık mücadelesi vermekte olan sömürgeciler tarafından "Uygur" adı münasip görülen Türklerce gayri resmi olarak kullanılmaya, yaşatılmaya çalışılmaktadır. Bu bağlamda Doğu Türkistan Çin sınırları içinde kalmış olan resmi adı ile Xinjiang Uygur Özerk Bölgesinin adıdır. Bugün Çinlilerce Xinjiang olarak adlandırılan işbu coğrafyada 1934 ve 1944 yıllarında iki defa Şarki/Doğu Türkistan adında cumhuriyet kurulduğu hatıralarda, hafızalarda saklıdır veya canlıdır (Karluk, 2009).

Çin Halk Cumhuriyeti, 1949 yılında kendilerine Doğu-Batı karışımı (Batılı düşünce ve ideoloji olan Sosyalizm, Milliyetçilik fikirleri ile yerel devletçi, milliyetçi konfüçyüsçülük) melez fakat çok kuvvetli ideolojik alt yapıya dayanan Çinli komünistlerce kurulmuştur. Çinli komünistler oluşun yeni uluslararası düzen ve konjonktürün sağladığı avantajlı imkânlar ile daha önceki milliyetçi Çinlilerin yönettiği veya yönetemediği bölgelerde tam hâkimiyet sağlamıştır.

Doğu Türkistan bölgesinde 1950'li yıllardan sonra kademeli olarak bir birinden farklı fakat kalıcı etki yapabilen uygulamalara girişmiştir. Öncelikle bölgedeki kurumlar yeni ideolojiye uygun olarak ayarlanmaya, değiştirilmeye başlanmıştır. Örneğin eğitimde ilk olarak okullardaki din ile ilgili dersler çıkartılmıştır. Daha sonraki aşamalarda ise giderek Çince eğitim veren okulların derslikleri ile benzerlik sağlanmaya ya da doğrudan ders kitaplarının Çinceye çevrilmesine ağırlık verilmiştir. 1960'lı yıllardan itibaren yönetimin milliyetler politikasında sorunlar yaşanmaya başlanmış, "Kültür Devrimi" döneminde Çin genelinde olduğu gibi, Doğu Türkistan bölgesindeki tüm kurumlar ağır tahribatlara uğratılmıştır. 1979 yılında başlayan "Reform ve Açılım" politikasıyla birlikte yeniden canlanma ve kendine dönüş süreci yaşanmışsa da sürekliliğine imkân verilmemiştir. Soğuk savaşın sone ermesi ve SSCB'nin dağılmasıyla Çin milliyetler politikasını gözden geçirmiş ve on yıldır devam

eden “yumuşama” sürecini askıya alarak tek dik, tek kültür politikasına geçmiştir. Müsaade edilen Uygur Türkçesi ile eğitim sistemi giderek Çince eğitim sistemine zorunlu geçiş sürecine itilmiştir. 2003 yılından itibaren radikal kararlar ile Uygur Türkçesi ile eğitime son verilmiş olup pratik uygulamada tek dilli (Çince) ve tek kültürlü (Han-Çinli kültürü) eğitim politikası güdülmeye başlanmıştır (Dwyer, 2005).

Dil Politikaları

Dil politikası, genelde ülkelerin milli birliğinin sağlanması, ekonomik veya politik şartlar gibi sebeplerle, dilin şekil ve işlevlerine yönelik siyasi otoritenin müdahalesini kast eder. Diğer taraftan dil politikası, bir toplumdaki farklı dillerin statüsü, kullanımı, alan ve bölgeleriyle bu dili konuşanların haklarına ilişkin görüşler, ilke ve kararlar dizisi olarak da tanımlanmaktadır (Açık, 2013:594)

Ülkelerde dil politikasını belirleyen veya belirlenme süreçlerine katkı sağlayan kurum ve kuruluşlar hatta bireyler vardır. Bu husus ile ilgili olarak Fishman dil politikasını belirleyenleri şu şekilde sıralamıştır (Akt. Açık, 2013:595) Dil akademileri, dil kurulları/heyetleri, dil komiteleri, yazarlar, eğitimciler, sözlük derleyicileri, uzmanlar veya din adamları vb.

Devletler, kendi nüfuslarını arttırmak, meşruiyet kazanmak, katılımı teşvik etmek ya da kısıtlamak, en önemlisi milli bir kimlik veya toplumlar arasında bir üst kimliği oluşturmak veya var olan zayıf kimlikleri pekiştirmek gibi amaçlarla farklı grupların konuştuğu dilleri, lehçeleri etkilemeye çalışabilirler. Bu durum özellikle ulus-devlet oluşturma gayreti içinde olan siyasiler veya yönetimlerin iş başında olduklarında daha sıklıkla ortaya çıkacaktır.

Dil politikaları belirlendikten sonra onun uygulanması ve takip edilmesi için belirli bir stratejiler belirlenir. Bundan dolayı dil politikasının en belirgin özelliği ise onun bilinçli olarak sürdürülmesi, ısrarla uygulanmasıdır. Dünyadaki uygulamalar ve örneklere baktığımızda Batılı ulus-devletlerin istikrarlı dil politikalarına sahip olduğu görülmektedir. Fakat Çok uluslu ülkelerde ise durum daha farklıdır. İktidardaki milliyetçi eğilimli yönetimlerin uyguladıkları dil politikaları daha ziyade tek dilci, tek kültürcü tarzında oldukları pratiklerinden malumdur. Örneğin, SSCB veya Çin Halk Cumhuriyetine benzer çok milliyetli sosyalist ülkelerin deneyimleri, başlangıçta daha eşitlikçi politikalar güdüldüğü görülürken, egemen veya baskın olan milliyet yönetime ve idareye hâkimiyetini tam sağladıktan sonra dil ve kültür politikasının merkezine sadece Rusça veya Çince gibi dilleri yerleştirerek öteki milliyet veya halkların dilleri ve kültürlerini önemsizleştirmiş veya yok saymıştır. Makalemizin konumuz olan Çin’de, ÇKP iktidara geldiği yıllarda yapılan ilk nüfus sayımında farklılıklar resmi olarak belirlenmeye çalışılmıştır. İlk tespitlerde 400’den fazla gayri Çinli milliyet tespit edilmiştir. Fakat devletin uyguladığı dil ve kültür politikası sonucunda günümüzde resmi olarak tanınmış 55 azınlık milliyet vardır. Fakat bunların içinde kendi dili ve yazısı olanların sayısı gün geçtikçe azalmakta, dil ve yazıları artık tarihe karışmaktadır. Bununla birlikte Mandarin Çincesi ise bu azınlıkların yerel ve milli dillerine dönüşmektedir.

ÇKP Yönetiminin Doğu Türkistan’da Uyguladığı Dil Politikaları

Çin’deki politik uygulamaların açık ve kapalı iki yönü vardır. Açık yönü ile evrensel değerlere veya popüler söylemlere gönderme yapılırken, Kapalı yönü ile ise esas amaç ve devletin stratejik çıkarlarına gönderme yapılır (Dwyer 2005: 2). Tek partili politik yapı, herşeyden önemlisi Çin’in en az 2000 yıllık devlet geleneği zaman zaman kendi yasalarının egemen grubun çıkarları doğrultusunda çığnemesini meşru kılabilmıştır. Ayrıca, Konfüçyüs zihniyette baskın olan “farklılıklara müsaade etmeme” anlayışı azınlık bölgelerindeki merkezi hükümetin uygulamalarına ters düşen “politik ve hukuki ihlal”lere müsait bürokratik ortam ve rahat hareket etme olanağı vermiştir. Bundan dolayı, politik uygulamalarda ülkenin anayasası dâhil ilgili yasalarla uyumlu olmasına gerek görülmeyebilen Çin bürokrasi kültürünün

pratiğinde yaygın olan «Yukarıda belirlenmiş siyaset/yasa varsa, aşağının da muadili vardır» söylemi özellikle gayri Çinli bölgelerindeki oluşturulmuş «özel» durumlardan dolayı daha geçerli ve meşru görülebiliyor.

Doğu Türkistan'ın tamamen Çin yönetimine tabii olduğu 1955'ten beri uygulanan politikalar, Çin'in farklılıkları ortadan kaldırma ve sosyo-kültürel bütünlüğü tamamlama geleneğine uygun olarak uygulanmıştır. Bu uygulamaların, bölge yerlisi Türklerin sosyo-kültürel dokusuna, genel mevcudiyetine ne kadar zarar verdiği dikkate alınmamış, hukuki yollardan ve meşru şekilde dillendirilen itirazlara ya kulak asılmamış ya da “bölücük yapmak”, “devlete karşı gelmek”, “irtica” gibi etiketlemelerle cezalandırılarak caydırılmıştır.

Konumuz olan bölgedeki dil politikalarına bakacak olursak, aşağıdaki resmi açıklamalar ve ilgili araştırmalardan da anlaşılacağı üzere esasen kademeli olarak Çincenin yaygınlaştırılması ve Türkçenin kullanımdan kaldırılmasına yönelik olduğu 60 yıllık uygulamalardan malumdur.

Bölgede uygulanan dil politikalarının ana hatları ile şöyledir:

1 ÇKP iktidarı (1949) ŞUÖB'yi kurduğu (1955) yıllarda bölgede nispeten eşitlikçi politikalar uygulamıştır.

Bu dönemin en önemli özelliği ise bölgede kurulmuş olan Doğu Türkistan Cumhuriyetinin kurumları ve ordusu ile mevcudiyeti, SSCB'nin arabuluculuğu ve baskın etkisi, ÇKP ve Çin Kurtuluş Ordusunun bölgeye henüz gelmiş olmasından dolayı tam hâkimiyetini sağlayamamış olmasıdır. Bundan dolayı ÇKP uygulayacağı politikalarda çok dikkatli olduğu gözlemlenmiştir. 1950 yılında çıkartılan “Xinjiang Eğitim Reformunun Talimatları”nda “tüm ortaokullarda yabancı diller seçmeli olarak okutulacaktır, Uygur sınıflarında Çince veya Rusça, Çinli sınıflarında Rusça veya Uygurca okutulacaktır” belirtilmiş ve Çince ile Rusça bu yıllarda seçmeli olarak Türk okullarına girmiştir. (Yao, 2010:63). Bu dönemdeki dil politikası dönemin tarihsel şartlarından dolayı genellikle Azınlıkların dili ve yazısına öncelik tanınmıştır (Wang, Meng, 2006: 23).

2. ŞUÖB'nin ilanından kültür devrimine kadar Çincenin bölge eğitimindeki ağırlığı ve resmiyeti kademeli olarak pekiştirilmiştir.

Doğu Türkistan 1955 yılında resmi olarak Xinjiang Uygur Özerk Bölgesi'ne (ŞUÖB) dönüştürülmüştür. Çin tarzı özerk bölge denilebilecek olan bu sistem SSCB'deki Emsallarından tamamen farklı idi. Çin'in idare ve bürokrasi geleneğinden tam haberdar olmayan Türk aydınları başlangıçta işbu özerklik sisteminin nasıl işleyeceğini tam anlayamamış olup iş işten geçtikten sonra ancak anlamıştır. Özerk bölgenin ilan edilmesi, aslında Çin tarzı yönetimin ve bürokrasinin bölgede geçerli olan geleneksel Türk sosyal örgütlenmesi ve idari sistemlerine, eğitim sistemlerine son verilmesi anlamına geliyordu. Çünkü ÇKP yerel yönetimlerini kısa sürede örgütlemeyi bilmiştir. İşte bu süreçten itibaren bölgenin eğitim ve kültür sisteminde köklü değişimler yaşanmaya başlamıştır. Geleneksel Medrese ve Cedit mektepleri yerini sosyalist okullara bırakmak zorunda kalmıştır. Bundan dolayı, Türklerin eğitim kurumu artık Çin tarzı sosyalist sisteme göre şekillendirilme sürecine girmiştir.

1956 yılında ŞUÖB yönetimi II. Orta Öğretim Eğitimi toplantısında Çincenin bölgedeki Türk ve diğer azınlık okullarında zorunlu ders olarak okutulmasını belirlemiştir. Haftalık ders saatinin 4-6 saat, liseden mezun olana kadar 4500 Çince karakter öğrenmiş olmaları, üniversiteye girdiklerinde Çince dersleri anlayıp konuşabilecek seviyeye gelmeleri gerektiği açık olarak belirlendi. (Zhang, 2012: 23). 1960 yılında ŞUÖB Eğitim Bakanlığı Azınlık Milliyet Orta Öğretiminde Çince Öğretiminin İyileştirilmesi Hakkında Duyuru” ile Azınlıkların ilkokullarından üniversitelerine kadar olan her bir eğitim-öğretim halkasında Çincenin haftalık ders saat sayısı ve öğretim hedefleri hakkında somut kurallar ortaya konulmuştur (Wang, Meng, 2006: 23). Üniversite ve yüksekokullarda bir yıl Çince hazırlık; bazı bölgelerde ilkokul 4. sınıftan itibaren Çince dersi; 1960-1964 yılları arasında Çince tedricen sınavlarda

zorunlu ders; Eylül 1964'te Yerlilere tamamen Çince öğrenim verecek «Tecrübe Sınıfı» uygulaması bölgedeki Çin orta ve liselerinde başlatıldı (Zhang, 2012: 23).

3. 1966-1976: kültür devrimi döneminde Çince eğitim-öğretimi eskisi gibi planlı programlı olmamış fakat şovenist politikalara başvurulmuştur. On asırlık Arap alfabesi terk edilerek yerine Çincenin Pinyin sistemine göre hazırlanmış alfabe zorunlu olarak değiştirilmiş, Çince zorla konuşma ve yazı diline yerleştirilmeye çalışılmıştır. Çince esas eğitim ve öğretim dili seviyesine çıkartılmıştır (Zhang, 2012: 23).

4. Mao'un ölümünden sonraki süreçte özellikle «Reform ve dışa açılma» (1979 sonrası) döneminde «Milliyetler politikası»ndaki yumuşamalara paralel olarak 1990 yılına kadar uygulanan nispeten mutedil politikaları.

On yıllık kültür devrimi Çin'de karışıklık ve yıkımın yılları olmuştur. Çinli bölgelerinden farklı olarak Azınlık bölgelerinde yapılan tahribatlar tamiri imkansız sorunlara yol açmıştır. Fakat Uygur Türkleri gibi milli hafızası ve kültürel birikimi zengin olan milliyetler 1979 sonrasındaki nispeten yumuşama sürecinde hızla kültürel geri dönüşü başlatabilmişlerdir. Adına “Reform ve Açılım” denilen süreç Çin'de yeni bir dönemi başlatmıştır. Ülke dışa açılmakla birlikte vatandaşların bölgeler arası serbest hareket etmesine ferdi mülkiyet edinilmesine nispi olarak müsaade etmiştir. Bu süreçte uygulanan eğitim ve kültür politikaları sayesinde Uygur Türkçesi ilkokuldan üniversiteye kadar yaygın kullanım alanı bulabilmiştir.

1984 yılında ŞUÖB komünist parti yönetimi “yerel yönetimlerdeki ÇKP yöneticileri “azınlık milliyet kadrolarının yetiştirilmesinin hızlandırılmasında Çince öğretimini en önemli büyük iş olarak görmesi...” gerektiğini ortaya atması ile ŞUÖB eğitim bakanlığı buna uygun olarak “ŞUÖB ÇKP (84) eğitim bakanlığı Bu süreçte Çince öğretiminin ilkokul III. sınıftan başlatılması ve müsait 3 No'lu Belgesinin İcra edilmesine Dair Görüşler” belgesini ilan ederek Yerel Eğitim Daireleri ve Okul Müdürlerinin Hassasiyetini yükselterek, Yönetimi güçlendirmek suretiyle Çince Öğretiminin Azınlık ilk ve Orta öğretimlerdeki en öneml dersleri olarak görmesi, “İki dile hakim olma”yı Çince Öğretiminin İlkesi ve Yönergesi olarak kabul etmelerini belirtmiştir. Somut olarak ise Azınlık öğrencilerinin ilkokul III. Sınıftan başlayarak Çince dersi almaya başlaması, şartları daha müsait olan bölgelerde ise daha erken sınıflarda uygulanması yasalaşmıştır (Wang, Meng 2006: 24). Daha sonraki süreçte «iki dile hâkim» aydın yetiştirme politikası yerli aydın yöneticiler tarafından da benimsenerek dillendirilmiştir ve pilot bölgelerdeki Uygur ve Çin orta/liseleri birleştirilerek Çince öğrenimi başlatılmıştır(Zhang, 2012: 23).

5. SSCB'nin Dağılması Sonrası Uygulanan Farklılıklara Tahammülsüz Politikalar.

SSCB'nin dağılması hem devlet kademesinde hem azınlıklarda şaşkınlık ve sersemlik durumunu ortaya çıkartmıştır. Devlet Batı komşusunda ortaya çıkan bölgedeki azınlıkları özellikle Uygur, Moğol gibi milliyetleri gıcıklayabilecek bu durum karşısında nasıl yol izleyeceğini hemen anlayamamıştır. Uygurlar başta olmak üzere diğer köklü geleneği olan azınlık milliyetlerde tekrar sınırların yeniden çizilebilme ihtimali üzerinde romantik hayaller kurulmuş bunun dışa vurumu olarak daha milliyetçi söylem veya eylemlere meyil edilme durumu ortaya çıkmıştır. Bu durum karşısında yöneticiler engin ve zengin bürokrasi ve farklılıkları yönetme kültüründen ilham alan Çin devleti son on yıl içinde icra edilmekte olan daha yumuşak milliyetler politikasından kademeli olarak vaz geçmeye başlamıştır. Bunların somut belirtileri olarak; önce din eğitimi ve öğretiminin yasaklanması (1995 yılından başlayarak), dini ibadet ve faaliyet alanlarının sürekli daraltılarak sınırlandırılması; Uygur Türkçesinin eğitim-öğretim alanından ve bölgesel hükümet dili olmaktan çıkartılması (2003 yılından başlayarak) ve Çin dilli eğitim-öğretimin yaygınlaştırılması; basın-yayın ve kültürel yaşamda sansürün güçlendirilmesi (1994 yılından başlayarak) Türk-islam kültürü ile ilgili yayınlar ve sözcüklerin tespit edilerek yasaklanması şeklinde gerçekleşmiştir.

1997 yılında bölgesel eğitim bakanlığı 17 no'lu yönetmelik ile bölgedeki Türk okullarında bazı derslerin tamamen Çince okutulması kararlaştırılmıştır. Eylül 1999'da Çin Devlet Konseyi 85 no'lu yönerge ile Çin'in içindeki nispeten kalkınmış bölgelerdeki liselerde «Xinjiang Sınıfı» tesis edilerek bölgedeki başarılı Türk öğrencilerin Çin'e yatılı olarak transfer edilmesi karara bağlandı (Zhang, 2012: 24). Bu uygulamaların sonucunda Uygur Türk toplumunda daha sonra kendilerine «Neigaosheng» diye isimlendirecek yeni bir sosyal grubun tohumu atılmıştır.

Kasım 2003'te özerk bölge yönetimi, bölgedeki Çinlilerin yoğun olduğu 8 şehirde başarılı ilk okul mezunu Türk çocukları için «Bölge İçi Ortaokul Sınıfı» tesis edilmesine karar vermiştir. Mart 2004 tarihinde ŞUÖB ÇKP yönetimi Türklerin Çince eğitim-öğretiminde plot uygulamadan genel uygulamaya geçiş hakkında kesin ve tartışılmaz yönetmeliğini yayımladı. Buna göre, bütün derslerin ÇİNCE okutulacak, sadece ek olarak anadil dersi eklenecekti. Aynı zamanda Çinli olmayan öğretmen ve öğretim elemanları için Çince seviye zorunluluğu getirildi (Zhang, 2012: 24). Sınavı geçemeyen on binlerce Türk kökenliler işten atıldı veya erken emekliliğe sevk edildi. Temmuz 2005 tarihinde Çince anaokulu ve kreşlerin devlet destekli yaygınlaştırılması karara bağlandı.

Yukarıda özetle açıklanmaya çalışılan politik uygulamalar, ÇKP'nin iktidara geldikten sonra Çin sınırları içinde, özellikle Doğu Türkistan bölgesinde icra ettiği milliyetler politikasının dil politikası örneğindeki gerçekleşme serüveninin sadece özeti. Anlaşılacağı üzere, dil politikasının uygulandığı 50 yıllık süreç eğitim-öğretimin bütün merhalelerinin Türkçeden Çince'ye dönüştürülme serüveni tamamlanmış oldu.

Devletin son yıllarda bölgenin sözde “Çift dilli eğitim”e devasa yatırımları yaptığı resmi rakamlardan ve (hem içeriye hem dışarıya yönelik) yapılan propagandalardan malumdur. Özellikle son yıllarda yaygınlaştırılmaya çalışılan Eğitim Kompleksleri özellikle dikkat çekicidir. Bu tarz kompleksler genellikle yatılı olup, bünyesinde kreş-anaokulu, ilk, orta ve lise eğitim-öğretimini yapan tam teşekküllü birimler bulunmaktadır. İşbu yatılı eğitim komplekslerine Türk çocukları çok küçük yaşlardan itibaren alınarak (bölgede baskın olan) Türk-İslam kültür muhitinden izole edilmesi sağlanmaktadır. Yeni yetişen bu nesillerde Çin/Zhonghua Milliyeti bilinci ve kimliği yerleştirilmektedir.

Sonuçta, Uygulanan dil politikası Doğu Türkistan Türkleri arasındaki bölünmeyi, parçalanmayı hızlandırmış; kültürel kopukluğun bütün çıplaklığı ile yaşanmasına imkân yaratmış; Türk kültürünün hızla erimesi, yok olması durumunu ortaya çıkartmıştır (Karluk, 2011). Bu sorunların dil bilimi, dil sosyolojisi, kültür sosyolojisi, kültür dilbilimi, dil antropolojisi ve dil psikolojisi gibi ilim dallarının bakış açısıyla incelenmesi özellikle önem arz etmektedir. Türk kültür sahasının en önemli parçası hatta Türk medeniyetinin kurucu sahası olan Doğu Türkistan bölgesi ve bu bölgenin esas ahalisi olan Uygur Türkleri üzerindeki inceleme araştırmaların yoğunlaştırılması, bölgede gün geçtikçe mevcudiyeti tehlikeye girmekte olan Türk İslam kültürü açısından zaruridir.

Kaynakça :

Açık, Fatma Dil Politikaları bağlamında Türkçenin öğretimi, Yabancılara Türkçe Öğretimi El kitabı, Ed. Mustafa Durmuş Alpaslan Okur, Grafiker yayınları Ankara 2013.

Dong Jianghua,/Retrospection on Bilingual Education in the Past 30 years in Xinjiang,/Journal of Bingtuan Education İnstitute, 2009/3, P.8-13, Xinjiang.

Dwyer, Arienne M. The Xinjiang Conflict: Uyghur Identity, Language Policy, and Political Discourse, East-West Center Washington, 2005.

Fishman, Joshua A. "Language Policy and Language Shift", An Introduction to Language Policy: Theory and Method, Ed: Thomas Ricento, Blackwell Publishing, 2006.

Karluk, Abdürreşit Celil, Uygur Yenileşmesi Sürecindeki İstanbul Ekolü ve Onun Bazı Temsilcileri Üzerine, Türk Kültürü, Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi, yıl 47 yeni seri cilt II, sayı 2, 2009/2, Sayfa: 290-328, Ankara

Karluk, Abdürreşit Celil, Uygur Yenileşme sürecinde 'İstanbul Ekolünün' Etkisi üzerine, Türk Kültürü, 2010/2, Sayfa: 72-112, Ankara

Karluk, Abdürreşit Celil, Uygur Toplumundaki Kültürel Kopukluk Olgusu, Xinjiang İctimaiy Penler Munberi, 2011/1, S. 29-39, Ürümçi.

WANG Ashu/MENG Fanli// A Summary of the Development of Policy of Bilingual Education for Ethnic Minorities in Xinjiang, / Journal of Research on Education for Ethnic Minorities, 2006 /2, P. 22-26, Pekin.

Yao Wenxia/Development of the Bilingual Education of the Xinjiang Minorities, /Journal of İli Normal University, 2010 /2, P 62-67, İli, Xinjiang.

Zhang mei/Language Planning and Situation of Xinjiang, /Journal of South-Central University for Nationalities, 2012/5, P22-25, Hunan.

Atatürk ve Türk Dünyası (Türk Dünyası'na Yönelik Stratejik Yaklaşımlar)

Ataturk And The Turkish World (Strategic Approaches To The Turkish World)

Prof. Dr. Salim GÖKÇEN *

Öz:

Bu çalışmada, “Türk Dünyası” ve “Dış Türkler” kavramlarının tarihsel süreci üzerinde durulacak ve dünyanın dört bir tarafına dağılmış Türkler ve Türklük konusunda Atatürk’ün bakış açısı ve yaklaşımları incelenecektir.

Son dönem Osmanlı aydınları arasında kendisine yer bulan “Türkçülük” fikrinin basın ve yayın yolu ile Osmanlı toplumunda karşılık bulması oldukça güç olmuştur. Nitekim “Osmanlıcılık” ve “İslamcılık” fikirleri, devlet politikası olarak uygulama sahası bulduğu için geniş kitlelere ulaşmakta zorluk çekmemiştir.

Osmanlı Devleti’nin son döneminde sadece aydınlar arasında konuşulan ve tartışılan bir fikir akımı olarak kalan “Türkçülük”, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulması ile birlikte devlet politikası olarak uygulama sahası bulmuştur. Mustafa Kemal Atatürk’ün şahsında Türkçülük, iktisadi, sosyal ve siyasal alanlarda kendisini ifade edebilme imkânına kavuşmuştur. Osmanlı Devleti’nin son döneminde varlığından haberdar olunan “Dış Türkler” kavramı, Cumhuriyetin kurulması ile birlikte Atatürk’ün bu anlamda ortaya attığı ve uyguladığı stratejik yaklaşımları da beraberinde getirmiştir.

Anahtar kelimeler:Atatürk, Türkiye, Türkçülük, Türk Dünyası, Dış Türkler

* Erzincan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü – Erzincan / TÜRKİYE (sgokcen@erzincan.edu.tr)

Abstract:

In this study, the historical process of the concepts of “Turkish World” and “Outer Turks” will be emphasized, and Atatürk’s view point and approaches about the Turkishness and the Turks scattered all over the world will be examined.

The idea of “Turkism”, which took a place among the late Ottoman intellectuals, became difficult to find a place among Ottoman society through the press and publication. As a matter of fact “Ottomanism” and “Islamism” did not have any difficulty of reaching wide masses because of being state policies.

“Turkism” which stayed as a movement of idea only among the intellectuals in the last period of the Ottoman Empire, found a scope of application as a state policy with the establishment of the Republic of Turkey. “Turkism” gained the opportunity of expressing itself with Mustafa Kemal Atatürk in the economic, social and political fields. The concept of “Outer Turks” which was informed in the last period of the Ottoman Empire, brought together the strategic approaches, suggested and practiced by Atatürk, with the establishment of Republic

Keywords: Atatürk, Turkey, Turkism, Turkish World, Outer Turks

Giriş

Türkiye gerek stratejik konumu gerekse değişen dünya değerleri açısından bir sınırlar ülkesidir. Anadolu coğrafyası, Asya’nın Avrupa sınırını, Trakya ise Avrupa’nın Asya sınırını ifade etmektedir. Türkiye, İslamiyet ve Hıristiyanlığın, ideolojilerin, yakın tarihe kadar NATO ile Varşova Paketi’nin, çok partili sistemler ile tek partili sistemlerin, doğu kültürü ile Batı kültürünün uç noktasında, sınırında bulunmaktadır. Türkiye bu konumu ile jeopolitik durumunun bütün özellikleri ile bir sınırlar ülkesidir (İlhan 1997:1031). Bu durum Türkiye açısından birçok sorunu beraberinde getirdiği gibi doğru stratejiler ile bunun bir fırsata dönüştürülmesi de mümkündür.

Tarihsel süreç içinde milletlerin ayakta kalabilmeleri; tarihi derinlik, köklü bir kültür ve oturmuş bir devlet geleneğinin olup olmadığı ile doğru orantılıdır. Söz konusu Millet bu üç unsuru bir arada taşıyamıyorsa, gelecek projeksiyonunda, süreklilik kırılmasına uğraması muhtemel görülmektedir. Türk Dünyası, sahip olduğu tarihi derinlik, kültür birliği ve binlerce yıllık devlet geleneğinin yanında toplam dünya nüfusunun % 5’ini meydana getirmiş olması ile önemli bir demografik avantajı da elinde bulundurmaktadır

Günümüzde, fikirleri ve öngöruları ile hemen hemen her alanda Türk milletinin yolunu aydınlatan Atatürk’ün gözden kaçan birkaç yönünden biri O’nun Türklük ve Türk Dünyası hakkındaki düşünceleri ve stratejik yaklaşımlarıdır. Bu çalışma ile Atatürk’ün bu konudaki düşünce, uygulama ve projeleri incelenmeye çalışılacaktır.

A. Kavramsal ve Tarihsel Arka Plân

Türkler, dünyanın en eski ve köklü kavimlerinden biridir. Tarihleri boyunca Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarına yayılmış bir millettir. Bugün böylesine geniş bir coğrafyada ve dağınık bir şekilde yaşayan Türklerin tarihini de belirli bir zaman diliminde bir bütün halinde ele almak mümkün olmamaktadır. Türkler diğer milletlerin aksine asırlar boyunca yeni topraklar, yeni iklimler arayarak tarihlerini değişik bölgelerde yaşamışlardır. Bu sebeple geçmişin herhangi bir döneminde aynı coğrafyada Türk topluluk, idare ve devletlerini izlemek takip etmek mümkün olduğundan Türk tarihi denilince belirli bir topluluğun belirli bölgedeki tarihi değil, Türk adını taşıyan ve kendisine özgü adlarla anılan akraba toplulukların çeşitli bölgelerde yaşadığı tarihin bütünü anlaşılmalıdır (Saray 1996:3).

Yaşadığımız dünyada yaşam sahası açısından dünyanın hemen her ülkesinde Türklerin hayat sürdüğü tespit edilmiştir. Ancak dünya tarihi açısından baktığımızda Türklerin hâkimiyet sahasını coğrafi olarak, Adriyatik Denizi'nden Çin Seddi'ne kadar olan bölge olarak sınırlandırmak gerekir.

Türk tarihi ve bu tarihin coğrafi tabanı, jeopolitik kuramlara iyi bir örnek oluşturmaktadır. Bu durum aynı zamanda bugünün konjonktürel değerlendirmelerine de yardımcı olacak unsurları içermektedir. Orta Asya'da kurulan Türk devletleri, daima tehdit altında bulunmalarının gerektirdiği güvenlik ihtiyacı nedeni ile askeri unsura öncelik vermişlerdir. Türklerin büyük göçleri, devamlı dalgalanma içerisinde olmaları, bir ölçüde güvenle yaşanacak siyasi bütünlük arayışıdır. Türk birliği en sağlam coğrafi bütünlüğe Anadolu'ya geldikten sonra kavuşmuştur.

1990'lı yıllarda Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla, Türkiye'nin gündemine tekrar giren “Dış Türkler” kavramı, 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıkmıştır. Dış Türkler günümüzde, hem Osmanlı Devleti'nin dağılması sonucu Türkiye sınırları dışında kalan, dili, tarihi, kültürü bir olan Türkleri, hem de Türkistan başta olmak üzere kadim Türk yurtlarında yaşayan Türkleri ifade etmektedir (Yılmazçelik 1994:35).

Dış Türkleri şu şekilde sınıflandırabiliriz:

1. Türkiye sınırları dışında yaşayan Türk vatandaşları: Bu gruba, Türkiye'den çalışma, eğitim gibi amaçlarla yurtdışına giden göçmen Türkler (Avrupalı Türkler) ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığı ile birlikte yaşadıkları ülkenin vatandaşlığına sahip olan Türkler dâhildir.

2. Türkiye sınırları dışında yaşayan etnik Türkler: “Soydaş” olarak da nitelendirilen genellikle azınlık konumunda olan Türkler.

3. Türkiye sınırları dışında “akraba topluluklar” olarak nitelendirilen Türk kültürüne bağlı gruplar: Türkî olarak da ifade edilen Türkler ve Müslüman olan ancak farklı dil özelliklerine sahip, Türk kültürüne bağlı kabul edilen Türkler.

Osmanlı'daki gelişimi, çöküşe bağlı bir tutunma ideolojisi olan Türkçülük, Rusya'daki Panislawizm ve Batı'da gelişen Türkoloji'den kaynaklanan Türkçülük ile hem beslendi hem de sonunda uzaktaki kardeşleri ile buluştuğu bir ortak payda oldu (Heyd 2002:66).

Osmanlı Devleti çatısı altındaki gayrimüslim unsurlar birer birer ayrılmaya başlayınca, Osmanlı aydınları Türk kimliği ve varlığı ile daha fazla ilgilenmeye başladılar. Türk kimliği ve varlığı üzerine yapılan çalışmalar, zamanla “Türkçülük” fikrinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Başlangıçta sadece dil, tarih ve kültür anlayışı üzerinde duran Türkçülük fikri, Ahmed vefik, Ali Suavi, Ziya Gökalp, Zeki velidi Togan, Şemseddin Sami gibi aydınların eserlerine yansımıştır. Türkçülük fikrinin siyasi alanda en önemli temsilcileri ise Yusuf Akçura, Hüseyinzâde Ali ve Tunalı Hilmi olmuşlardır (Akçura 2001:158). Osmanlı aydınları tarafından Türkçülüğün felsefî ve siyasî temelleri ortaya atılırken, Osmanlı toprakları dışında da Türklerin yaşadığı hususu gündeme geldi. “Üç Tarz-ı Siyaset” ile Türkçülüğü siyasî bir ideolojiye dönüştüren Yusuf Akçura, Osmanlı Devleti dışında yaşayan Türkleri bir çatı altında toplamayı hedeflemişti (Yılmazçelik 1994:36). Yusuf Akçura ile teorize edilen “Türkçülük” veya “Türk Birliği” fikri, daha sonra diğer aydınlar tarafından da tartışılmış, geliştirilmiş ve farklı tezler ileri sürülmüştür. Yusuf Akçura'nın siyasî “Türk Birliği” fikrine karşılık Ziya Gökalp, Türklerin yayıldıkları coğrafyayı göz önünde bulundurarak, sadece “Kültür Birliği” üzerinde durmuştur (Gökalp 1967:41, Saray 1995:VII).

Ziya Gökalp, Turancılık ve Türkçülük fikirlerini aynı anlamda kullanan ve anlayan bir fikir adamı idi. “Türkçülüğün Esasları” isimli eserinde Türkçülük ve Turancılığı şöyle tarif etmektedir: “Türklerin uzak mefkûresi, Turan namı altında birleşen Oğuz, Tatar, Özbek, Kazak, Kırgız, Yakut ve diğer Türk topluluklarını lisanda, edebiyatta, kültürde birleştirmektir” (Gökalp 1967:22-23). Gökalp, hiçbir zaman siyaseten ve askeri yönden bütün Türklerin tek bir çatı altında birleşmesini ne söylemiş ne de yazmıştır.

Bilindiği üzere, Türklerin fikri uyanışını sağlayan ve Türk dünyasında eğitim sistemini ıslah ederek modern öğrenme metodları ile Türklerin cehaletten kurtulmasına en çok yardımı dokunan fikir adamlarından biri de Kırımlı Gaspıralı İsmail Bey'dir. 1851-1914 yılları arasında yaşayan Gaspıralı İsmail Bey (Saray 1987), Türk dünyasının birlik halinde kalkınması için yapılacak mücadelenin "Dil'de, Fikir'de ve İş'de Birlik" ilkesi doğrultusunda olması gerektiğine inanıyordu. Osmanlı Türkiye'sinde Türkçülük hareketini savunan aydınlar, Gaspıralı İsmail Bey'in takip ettiği sadeleştirilmiş müşterek dil, ıslah edilmiş okullar ve modern bir Türk-İslam anlayışını benimseyerek hareket etmişler fakat bu hareketi yürütürken değişik metodlar kullanmışlardır.

Türk milliyetçiliğinin sistematik bir zemine oturmasında 20 Ocak 1911'de kurulan Türk Ocakları'nın önemli bir fonksiyonu bulunmaktadır (Sarınay 1994:36-37). Mustafa Kemal ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuran kadrolar, Türk milliyetçiliğinin bu gelişim sürecinde, Türk Ocakları atmosferi içinde yetişmişlerdir. Türk milliyetçiliğinin geçirdiği bu önemli süreç, aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin yerine kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne de fikri açıdan temel teşkil etmiştir.

B. Atatürk ve Türk Dünyası

Mustafa Kemal Atatürk, daha Milli Mücadele öncesinde, Türklük duygusunu kendisine rehber edinmiş ve başlattığı mücadeleyi, Türk milliyetçiliği temeli üzerine oturtmuştur (Şimşir 1973:26). Nitekim Millî Mücadele'nin esasını oluşturan "Kuva-yı Millîye Ruhu", Türklük duygusundan doğmuştur.

Dış politikada, Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne intikal eden dış Türkler meselesine Atatürk, daha akılcı ve gerçekçi düşünceler ile yaklaşmaktadır. Atatürk'e göre; Türk milleti, milli varlığının ve bütünlüğünün devamı için, Türk dünyası ve akraba topluluklar ile sürekli işbirliği içinde ve sürekli temas halinde olmalıdır. Bu anlamda birbirleri ile milli kültür, milli tarih ve dil konularında ortak çalışmalar ve araştırmalar yapmalıdırlar. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk, bu hususa sık sık değinmiştir. Atatürk, bu alanda yapılacak çalışmaların şu iki amaca yönelik olmasını istiyordu. Birincisi, Türkiye dâhilinde milli şuurun ve birliğin sağlanması, ikincisi ise; Türk dünyasında, dil ve kültür birliğinin gerçekleşmesi. Atatürk, özellikle, "Alfabe Birliği" ile Türkiye Türklerinin öncülüğünde Türkçe'nin, dünya Türklüğünün konuştuğu dil ile kaynaşarak ortak bir dil haline gelmesini istiyordu. Bu şekilde ortak bir tarihe sahip olan Türk dünyasının, lehçe farklılıkları ortadan kalkacak, Türk dünyasında bir Kültür Birliği meydana gelecekti (Saray 1995:20-21).

Osmanlı Devleti'nde özellikle Balkan Savaşları sırasında başlayan Türkçülük faaliyetleri Rus işgali altında bulunan Türklerin de bu birliğe dâhil edilmesine yönelik gelişmesi üzerine bu durum Rusları, her ne kadar 1917'de Sovyet rejimine geçmiş olsalar da, oldukça tedirgin etmişti. Sovyetler, Türk dünyasında bir dil ve kültür birliğinin gerçekleşmemesi için Rus idaresinde yaşayan Türklerden kullandıkları Arap alfabesini değiştirerek, Latin alfabesini kullanmalarını istemişti. 1925'te yapılan bu alfabe değişikliği ile Türkiye Türkleri ile Rusya idaresi altında yaşayan Türkler arasındaki kültür bağlarında büyük bir kopuş meydana geldi. Atatürk, diğer sebeplerin yanında aynı zamanda bu kültür kopukluğunu da telafi etmek adına 1 Kasım 1928'de Latin alfabesine geçmek sureti ile harf inkılâbını gerçekleştirdi. Bu alfabe değişikliği ile Türk dünyasındaki kültür kopukluğu büyük ölçüde giderildi. Ne var ki, Sovyetler, II. Dünya Savaşı'ndan önce, Rus idaresinde yaşayan Türklerin kullandığı alfabeyi bu kez Kiril alfabesi yapmak sureti ile Türkiye Türkleri ile olan bağlarını yeniden kesmiştir (Saray 1995:53-54).

Atatürk'ün Türkiye sınırları dışındaki Türkler politikasını, O'nun Türk ve Türklük hakkındaki duygu ve düşünceleri şekillendirmiştir. Atatürk'ün, Türk ve Türklük ile ilgili duygu ve düşünceleri, sadece Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde yaşayan Türkleri değil, Adriyatik'ten Çin Seddi'ne kadar yaşayan bütün Türk topluluklarını kapsamaktadır. Atatürk, Misak-ı Milli ile belirlenen sınırlar dışında yaşayan Türkleri, her fırsatta dile getirmiş ve O'nun dış politikasında Dış Türkler her zaman önemini

korumuştur. Dış Türkler ve Türklük konusu üzerinde hassasiyetle durmuş ve Türkiye Cumhuriyeti ile Dış Türkler arasında kültür birliğini sağlama yolunda önemli faaliyetlerde bulunmuştur.

Atatürk, çok büyük önem verdiği bu mücadelenin dayanacağı fikirleri de çok iyi tespit etmişti. 19 Mayıs 1919'da Samsun'a ayak basmasıyla başlayan zorlu mücadelenin daha ilk adımında, 22 Mayıs 1919'da İstanbul'da bulunan Sadaret Makamına, gönderdiği bir raporda aynen şöyle diyordu: "Millet yekvücut olup hâkimiyet esasını, Türklük duygusunu hedef ittihaz etmiştir". Bu tek cümlemin içine, Milli Mücadele'nin dayanacağı üç temel ilke sığdırılmıştı. Bunlar; Millet'in dış düşmana karşı tek bir vücut halinde birleşmesi, milletin egemenliği ve Türk milliyetçiliğidir (Feyzioğlu 1988:20).

Atatürk Türk dünyasının varlığını, kültürel ve tarihi birliğini çok net bir şekilde ortaya koyan, hedef edinen büyük bir Türk lideridir. O yalnız Anadolu Türklüğünün değil aynı zamanda diğer Türk topluluklarının geleceğiyle de ilgilenmiştir. Atatürk 30 Ekim 1933'de Cumhuriyetin 10. yılı kutlamaları sırasında genç bir doktorun "Bize ideal olarak ne bıraktınız?" sorusuna karşılık olarak: "Köklerimize inmeli ve olayların böldüğü tarihimiz içinde bütünleşmeliyiz. Onların bize yaklaşmasını bekleyemeyiz. Bizim onlara yaklaşmamız gerekli" (Bakan 2008:592) diyerek, Türk Dünyasının geleceği için hazırlıklı olunması gerektiğini vurgulamıştır.

Türklerin anavatanı olarak, Orta Asya'yı işaret eden, bütün Türklerin oralardan dünyaya nasıl yayıldıklarını, nasıl kardeş olduğunu anlatan, "Oğuz, Tatar, Özbek, Kazak ve Yakut yok; yalnız Türk vardır." diyerek, bunun öncülüğünü yapan ilk Türk lideri de Atatürk olmuştur (TBMM ZC 24:305-306) Atatürk'ün gerek cumhuriyetin ilanından önce gerekse sonraki yıllarda da Türkiye dışında yer alan Türkler ile yakından ilgilendiğini görmekteyiz. Nitekim Mustafa Kemal Atatürk TBMM'nde yapmış olduğu bir konuşmasında: "Türk Milleti, Asya'nın garbında ve Avrupa'nın şarkında olmak üzere kara ve deniz sınırlarıyla ayırt edilmiş, dünyaca tanınmış büyük bir yurttan yaşar. Onun adına 'Türk Eli' derler. Türk yurdu daha çok büyüktür. Yakın ve uzak zamanlar düşünülürse, Türk'e yurtluk etmemiş kıta yoktur. Bütün dünyada, Asya, Avrupa, Afrika Türk atalarına yurt olmuştur. Bu hakikatler eski ve hususiyetle yeni tarih vesikalarıyla malûmdur" (ATASE 1980:537-538) sözleri ile Türkiye dışında yaşayan Türklerin varlığına işaret ederken; yine başka bir konuşmasında ise: "Türkiye dışında kalmış olan Türklerin kültür meseleleriyle yakından ilgilenilmelidir" ifadesi ile Türk Dünyasına ait meselelere kayıtsız kalmadığını görmekteyiz. Atatürk, Türk milletinin ve Türk dünyasının milli varlığının ve bütünlüğünün devamı için milli kültürümüzün esasları olan milli tarihimizin ve dilimizin mutlaka iyi bir şekilde araştırılması ve geliştirilmesi gerektiğine inanıyordu. Nitekim Cumhuriyetin kuruluşundan önce ve sonraki yıllarda yaptığı konuşmalarda bu hususa sıklıkla temas etmiştir.

Atatürk, bağımsız Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin, Türkiye dışında esaret altında yaşayan, Dış Türkler için bir ümit olacağını öngörmekteydi. Bu nedenle de bu stratejik öngörüsünün merkezinde Türkiye Türkleri ile Dış Türkleri, dil, tarih ve kültür ortaklığı ile irtibatlandırmakta idi. Dinin art niyetli kişiler tarafından istismar edilebileceği ve Türkleri sadece Müslüman olarak tanımlamanın, bazı Türk topluluklarını gücendireceğini düşünerek, inançları yönünden farklılık arz eden Hıristiyan (Gagavuz, Peçenek-Kuman Türkleri), Musevi (Karaim ve Hazar Türkleri) Türk topluluklarına karşı temkinli bir yaklaşım sergilemiştir (Çeltikçi 2008:578).

İstanbul'da Mustafa Kemal'in direktifleri doğrultusunda açılan Bağımsız Türk Ortodoks Patrikhanesi bu duruma önemli bir örnek teşkil etmektedir. Karaman'da yaşayan Ortodoks mezhebine bağlı Hıristiyan Türklerin, kendilerini dinsel aidiyet duygusu ile "Rum" kabul ederek, Lozan Antlaşması sonrasında, "Mübadele Protokolü" çerçevesinde, Yunanistan'a göçleri Mustafa Kemal'i derinden üzmüştü. Buna rağmen Paşa, Papa Eftim'e, 1924 yılında, İstanbul'da, "Türk Ortodoks Patrikhanesi"ni kurdurtmuştur (Cihangir 1996). Günümüzde bu patrikhane, Atatürk'ün duygusal olmayan, ancak ileri görüşlülüğü sayesinde, Türkiye'nin ve dünya Türklüğünün menfaatlerini tüm Ortodoks dünya ile Rusya, Yunanistan ve Ermenistan'a karşı savunmaktadır. Bugün Moldova ve Ukrayna'da yaşayan Gagavuz (Gök oğuz) Türkleri de bu patrikhanenin idaresinde yer almakta ve Karaman Türkçesi ile yazılmış İncil'i kullanmaktadırlar.

Atatürk'ün diğer bir düşüncesi, Dış Türklerin Anadolu'ya getirilmesi veya Anadolu Türklerinin Dış Türkler ile siyasi birliği değil, onların yaşadıkları topraklarda kalarak, kendi temel değerlerini (dil, kültür ve geleneklerini) koruyarak, varlıklarını sürdürmelerini sağlamaktı. Başka bir deyişle Atatürk, Dış Türkler ile münasebetleri siyasî sınırlara dayandırmamaktadır. Ancak, Misak-ı Milli sınırları içerisinde yer alan, Anadolu coğrafyasının uzantısı ve kaybedilmiş toprakların hatıraları olan ve aynı dili, tarihi ve kültürü paylaşmakta olan Türk topluluklarının zamanı geldiğinde, kendi iradeleriyle bağımsızlıklarını kazanarak, Türkiye ile birleşme taleplerine, başka bir deyişle, "siyasi birliktelik" kararına da saygılı olmuştur. Bu amaçla da; Türk dili ve tarihinin köklerini bilimsel bir zemine dayandırmak için Türk Dil Kurumu ve Türk Tarih Kurumunun kurulmasına öncülük etmiştir (Çeltikçi 2008:578, Gömeç 2002:58).

Atatürk'ün Türk milli kültürünün temelini teşkil eden dil ve tarih araştırmalarına büyük önem verdiği bilinmektedir. Nitekim bu amaçla "Türk Dili Tedkik Cemiyeti" adı ile Türk Dil Kurumu'nu ve "Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti" adı ile Türk Tarih Kurumu'nu kurmuştur.

Atatürk, Türk Tarih Kurumu'nun kurulması ile birlikte Türk tarihinin araştırılıp ortaya çıkarılması için gerekli direktifleri ilgililere iletmişti. Atatürk'ün bu direktifler şu iki amacı gerçekleştirmeye yönelikti (Saray 1984:1-18):

1. Türk tarihi başlangıcından itibaren iyi bir şekilde araştırılacak ve Türklerin kültür ve medeniyet dünyasına katkıları, yetiştirdiği büyük şahsiyetlerin insanlığa hizmetleri ortaya konulacaktır. Böylece dünya Türklerin nasıl şerefli bir geçmişe ve zengin bir kültüre sahip olduğunu öğrenecek ve yeni yetişen Türk çocukları da atalarının şanlı tarihinden haberdar olarak onlarla övüneceklerdi. Bu aynı zamanda Türk milletinin milli birliğini ve heyecanını kuvvetlendirecek, Milli Mücadele yıllarında olduğu gibi Türkler için güçlükleri yenmede ve muasır medeniyetler seviyesine ulaşmada büyük bir destek olacaktı. Bununla birlikte dünyanın başka coğrafyalarında yaşayan Türkler ile olan ortak tarih ve kültür de ortaya çıkacaktı.

2. Atatürk'ün bu şekilde ulaşmak istediği ikinci hedef ise Batılıların kendilerinin anavatanı olarak gördükleri Anadolu'nun eski tarihinin araştırılması idi. Anadolu'da 1071'den önce Türk varlığı izlerine rastlanabilirse bu şekilde Batılı bazı çevreler tarafından sıklıkla dile getirilen, "Türkler Anadolu'ya sonradan gelen bir millettir, geldikleri yere dönmelidirler" iddiasını çürütmek mümkün olabilecekti.

Atatürk, kurmuş olduğu Türk Dil Kurumu'nun ise "Türk dilinin kendi benliğine, aslındaki güzellik ve zenginliğine kavuşturulması" için bilimsel çalışmalarda bulunmasını istemişti. Türk dilini geliştirerek ve yayarak, bütün Türk dünyasının düşünce vasıtası olmasını arzulamaktaydı. Türkiye Türklerinin öncülüğünde bütün dünya Türklüğünün konuştuğu dili kaynaştırarak müşterek bir dil haline getirmek arzusunda olan Atatürk böylece, ortak bir tarihe sahip olan Türk dünyasının lehçe farklılıklarını da ortadan kaldırmış olacak ve bu durum Türk dünyasında oluşturulacak olan kültür birliğinin önünü açacaktı.

C. Türk Dünyasına Yönelik Stratejik Yaklaşımlar

Türkiye'nin komşularına ve bulunduğu coğrafyaya dikkatlice baktığımızda hemen her ülkede irili ufaklı Türk toplulukları dikkatinizi çekecektir. Bu topluluklar bazı ülkelerde Türkiye sınırına yakın bölgelerde bazı ülkelerde de o ülkelerin sınırına yakın bölgelerde konuşlanmış durumdadırlar. Bu toplulukları stratejik olarak değerlendirdiğinizde bu durumun bir yakın ve uzak güvenlik kuşağı oluşturduğunu görürsünüz. Uzak güvenlik kuşağı, Bosna'dan başlayıp Kafkasya üzerinden Orta Asya'ya kadar uzanmaktadır. Yakın güvenlik kuşağı ise Batı Trakya, Bulgaristan, Dobruca, Gagavuzya, Kırım, Abhazya, Acaristan, Azerbaycan, Kuzey Irak, Halep, KKTC olarak şekillenmektedir. Özellikle yakın güvenlik kuşağı üzerinde bulunan Türklerin yaşadığı coğrafya tampon vazifesi görmektedir. Osmanlı Devleti'nin güvenlik stratejilerini incelediğinizde de güvenlik kuşakları konusunda benzer bir politikanın takip edildiğini görürsünüz.

Atatürk'ün Türk Dünyasına yönelik kültür birliği düşüncesinin temelinde bazı stratejik öngörüler bulunmaktadır. Bu öngörülerinin başında “Yakın Türk Kuşağı” düşüncesi bulunmaktadır. Atatürk'ün bu stratejik öngörüsüne göre, Dış Türklerin Türkiye'ye topyekûn göçü asla çözüm değildir. Dış Türkler yaşadıkları ülkelerde, Türk kimliklerini, dillerini ve kültürlerini koruyarak, varlıklarını orada devam ettirmelidirler. Onların buldukları topraklardaki varlıklarını, bu varlığın sürekliliği ile bağımsızlığa hazır olmalarını bu değerler sağlayacaktır. Atatürk'ün bu stratejik öngörüsünün en çarpıcı örneğini Yunanistan ile yapılan Mübadele Protokolünde görmekteyiz. Atatürk, Lozan Anlaşmasına ek, “Mübadele Protokolü”nde, İstanbul'daki küçük bir Rum nüfusuna karşılık, onlardan üç kat daha fazla nüfusa sahip olan Batı Trakya Türklerinin yerlerinde kalmalarını sağlamıştır. Başka bir deyişle, Atatürk, Yunanistan sınırları dâhilinde kalan Batı Trakya Türklerinin mübadele kapsamına alınmamaları için kararlılık göstermiştir.

Bununla birlikte, 1931–1938 yılları arasında dil ve din farkı gözetilmeden yapılan “millet” tanımlamasının uygulamasını göç ve iskân politikalarında da gözlemlemek mümkündür (Çağaptay 2002:218-239). Örneğin 27 Aralık 1934'te yürürlüğe giren İskân Muafiyetleri Nizamnamesi, “Türk ırk ve kültürüne bağlı olanlar ve terk edilen topraklar halkından olup başka bir ecnebi memlekette tavattun etmekle beraber Türk tabiiyetini taşıyanların ülkeye göçmen olarak gelebileceğini” belirtiyordu (Çağaptay 2002:152). Atatürk, yurtdışından zorunlu olarak gelen ve zorunlu olarak toplu göçe tabî tutulan, Türk göçmenlerini, “Kaybedilmiş toprakların milli hatıraları” olarak değerlendirerek, onlara Türkiye'de toprak ve iş vermek suretiyle, onlara olan bağlılığını, vefakârlığını, sevgisini ve saygısını göstermiştir (Çeltikçi 2008:579).

Atatürk'ün Dış Türklere yönelik stratejik öngörüsünün bir diğer unsurunu da, “Uzak Türk Kuşağı” düşüncesi oluşturmaktadır. Bu öngörü; Türkiye'nin ilgi sahası içinde olan, Kafkasya, Karadeniz Havzası ve Orta Asya'da yaşayan Türklere yönelik, “Kültür Birliği”ne dayanmaktadır. Atatürk'ün üzerine basarak vurguladığı husus, Dış Türklerin kendi değerlerine ülkü birliği ile ulaşabilecekleri, bunun için de siyasi bir mücadeleden önce, diline, tarihine ve kültürüne önem vermesi gerekliliğidir (Çeltikçi 2008:579).

Atatürk bu çerçevede, Dış Türklerin çıkarlarının korunması ve Türk kimliğinin muhafazası için “güvenlik kuşağı” stratejisi kapsamında “Balkan Antantı” ve “Sadabat Paktı” gibi oluşumları hayata geçirmiştir. Bu oluşumlarla, sadece bölgesel güvenliği değil, mütekabiliyet ilkesi ile birlikte, bu anlaşmalara taraf ülkelerde yaşayan Türk azınlıkların durumlarının iyileştirilmesine ve olumlu bir zemine oturtulmasına da gayret göstermiştir (Karakoç 2004:34).

Atatürk, Balkan ve Sadabad Paktlarını kurmakla Balkanlar'dan Orta Asya'ya kadar uzanan bir güvenlik zinciri meydana getirmiştir. Bununla hem Türkiye'nin hem de üzerinde milyonlarca Türk'ün yaşadığı coğrafyanın emniyetini sağlamayı düşünmüştür. Atatürk bu şekilde Türk nüfusunun yaygın olduğu ülkelerde yaşayan Türkler ile Dünya Türklüğü arasında kültürel bir birlik kurmayı hedeflemiştir.

Atatürk'ün Türk Dünyasına yönelik yaklaşımları neticesinde Türkiye'nin kendisini nasıl tanımladığı dışarıda kalan Türklere bakışına da yansımış, Türk Tarih Tezi (Ersanlı 2011:155) ve 1928'de Latin Alfabesine geçiş ile birlikte Balkanlar ve Ortadoğu'da yaşayan Türkler de Osmanlı kimliğinden sıyrılarak Türklük bilincine geçiş yapmaya başlamışlardır (Şimşir 1992:301-365, Baklacioğlu 2003:517). Böylece Dış Türkler tanımı da etnik bir tanımlamaya kavuşmuştur. Ancak Türklüğün etnik motiflerle tanımlanma süreci dış politikadaki bakışı değiştirerek Pan-Türkist bir politikaya dönüşmemiştir (Landau 1995). İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ise Dış Türklerle daha yakın ilişkiler kurmak isteyen Türk hükümetlerinin başarılı olduklarını söylememiz pek mümkün değildir (Özdoğan 2002, Landau 1995:148).

Sonuç:

Mustafa Kemal Atatürk'ün Türk Dünyası hakkındaki görüş ve düşünceleri gerçekçi bir temele dayanmaktadır. Nitekim O, gençliğinden itibaren Balkan Savaşları, I. Dünya Savaşı ve Millî Mücadele yıllarında Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan fikrî ve siyasî akımları dikkatle takip etmiş, yapmış olduğu siyasî, askerî, kültürel ve ekonomik analizler ile bu akımlardan hangilerinin gerçekleşme imkânı olup olmadığı konusunda değerlendirmelerde bulunmuştu.

Atatürk, uzak coğrafyalardaki Türk toplulukları ile münasebette bulunulmasını, köklere inilmesini, dil, tarih ve kültürel bakımdan esaret altındaki Türklere yakınlaşılmasını istiyordu. Nitekim Cumhuriyet dönemi uygulamaları ile bu yönde ne kadar kararlı ve istekli olduğunu göstermiştir.

Atatürk'ün kurmuş olduğu Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu gibi kuruluşların, özellikle Türk Dünyasına yönelik kültür birliği düşüncesinin hayata geçirilmesine yönelik faaliyetlerde bulunduğu görülmüştür. Ayrıca Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin güvenlik politikalarının da göz önünde bulundurularak bölge ülkeleri ile işbirliğinin geliştirilmesi ve bu şekilde Balkan ve Sadabat Paktlarının hayata geçirilmesi bu düşüncenin bir sonucudur. Atatürk'ün söz konusu bu birliktelikleri hayata geçirirken, yakın ve uzak Türk Kuşağı stratejisini hayata geçirmek istediğini söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Akçura, Yusuf. Yeni Türk Devleti'nin Öncüleri: 1928 Yılı Yazıları, Yay. Haz. Nejat Sefercioğlu, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Atatürk, Ankara: Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, 1980.
- Bakan, Mustafa. "Atatürk Türkiye'sinde Milletleşme Modeli ve Türk Dünyasına Uygulanabilirliği", Uluslararası Türkiye Cumhuriyeti Sempozyumu Bildirileri (22-24 Ekim 2008), Isparta: 2008, 587-593.
- Baklacioğlu, Nurcan Özgür. Devletlerin Dış Politikaları Açısından Göç Olgusu: Balkanlar'dan Türkiye'ye Arnavut Göçleri (1920-1990), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2003.
- Cihangir, Erol. Papa Eftim'in Muhtıraları ve Bağımsız Türk Ortodoks Patrikhanesi, İstanbul: Turan Yayıncılık, 1996.
- Çağaptay, Soner. "Kemalist Dönemde Göç ve İskân Politikaları: Türk Kimliği Üzerine Bir Çalışma", Toplum ve Bilim, Çev. Defne Orhun, 93, (Yaz 2002): 218-239.
- Çeltikçi, Orhan. "Atatürk'ün Dış Türklere Yönelik Stratejik Öngörülerini", Uluslararası Türkiye Cumhuriyeti Sempozyumu Bildirileri (22-24 Ekim 2008), Isparta: 2008, 575-579.
- Durgun, Sezgi. Memalik-i Şahane'den Vatan'a, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Ersanlı, Büşra. İktidar ve Tarih, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Feyzioğlu, Turhan. Türk Milli Mücadelesinin ve Atatürkçülüğün Temel İlkelerinden Biri Olarak Millet Egemenliği, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.
- Gökalp, Ziya. Türkçülüğün Esasları, İstanbul: (yy), 1967.
- Gömeç, Saadettin. Tarihte ve Günümüzde Kırgız Türkleri, Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.
- Heyd, Uriel. Türk Ulusçuluğunun Temelleri, Çev. Kadir Günay, Ankara: Kül. Bak. Yay. 2002.
- İlhan, Suat. "Jeopolitik Gelişmelerin Yönü", Yeni Türkiye, 15, (Mayıs-Haziran 1997): 1030-1046.
- Karakoç, Ercan. Atatürk'ün Dış Türkler Politikası, İstanbul: IQ Kültür-Sanat Yayıncılık, 2004.
- Landau, Jacob. Pan-Turkism From Irredentism to Cooperation, Londra: Hurst&Co. Publishers, 1995.
- Özdoğan, Günay Göksu. "Turan'dan "Bozkurt"a Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946), Çev. İsmail Kaplan, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Saray, Mehmet. "Atatürk ve Türk Tarihi", Türk Kültürü, 249, (Ocak 1984): 1-18.
- _____. Atatürk ve Türk Dünyası, Ankara: TTK, 1995.
- _____. Türk Dünyasında Eğitim Reformu ve Gaspıralı İsmail Bey (1851-1914), Ankara: (yy), 1987.
- _____. Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi, Ankara: TTK, 1996.
- Sarımay, Yusuf. Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931), İstanbul: Ötüken, 1994.
- Şimşir, Bilâl. İngiliz Belgelerinde Atatürk, Ankara: TTK, 1973.
- _____. Türk Yazı Devrimi, Ankara: TTK, 1992.
- TBMM Zabıt Ceridesi, Devre:II, İçtima Senesi:III, Cilt:24.
- Yılmazçelik, İbrahim. "Atatürk'ün Dış Türkler Politikası ve Dış Türkler", Türk Dünyası Tarih Dergisi, 89, (Mayıs 1994): 35-45.

Dünden Bugüne Karay Türkleri

Karai Past And Present

Doç. Dr. Nuri KAVAK *

Öz:

Türk kültür ve uygarlığının renkli bir kesimini oluşturan Karay Türkleri ya da diğer adıyla Karayimler, sahip oldukları topraklar üzerindeki hakimiyetlerini yitirmeye başladıkça, dünyanın bir çok yerine göç etmek zorunda kalmışlardır. Karayimler, Fatih Sultan Mehmet döneminden günümüze değin güvenilir bir bölge olarak algıladıkları Osmanlı ülkesinde yaşamışlardır. Nitekim gerek Osmanlı Devleti'nin gerekse de Türkiye Cumhuriyeti'nin sahip olduğu sosyo-kültürel hayatın içinde, kendilerine özgü kabiliyet ve kültürlerini koruyarak önemli bir beşeri halkayı meydana getirmişlerdir. Yaklaşık Hazar İmparatorluğu'nun yıkılışından bugüne değin geçen 1000 yıllık zamana rağmen korumayı başardıkları kültürel unsurların ortaya çıkarılması ve elde edilen verilerin bilgiye dönüştürülerek Karayimler'in ülkemizdeki varlıkları, konumları ve problemlerinin ortaya konulması hedeflenmiştir.

Bildirimizin sınırlarını ise, Osmanlı Arşivi kayıtları ile Karayim Cemaatinin Ruhani lideri olan Mihail Örne ile yapılan görüşmemiz oluşturmaktadır. Bu cümleden olarak Karayimler'e ait gündelik hayata dair orijinal veriler elde edilerek önemli bir boşluğun doldurulmasına hizmet edilmiştir.

Anahtar kelimeler:Karayim, Hazar Yahudisi, Osmanlı Devleti, İstanbul.

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Eskişehir/Türkiye, nkavak1453@hotmail.com

Abstract

The Karai (Karay Türklere or Karayimler) are a vibrant part of Turkish culture and civilisation. When they started to lose their hold over their lands they were forced to immigrate to many different parts of the world. The Karai have lived in the Ottoman lands, which was from their point of view a stable location, since Fatih Sultan Mehmet's reign. Consequently, they have made many contributions to the Ottoman State's and the Turkish Republic's socio-culture with their own skills and qualities. The aim of this paper is to document the Karai's original cultural elements, which have endured from the collapse of the Khazar Empire until the present, almost one thousand years. The findings of this study will be used to ascertain the Karai's problems, position and contributions under the prevailing conditions in our country, Turkey, today.

The Ottoman Archives and an interview with Mihail Öorme, the spiritual leader of Karai community, will be used as a source for this paper. The collation of original data about the Karai's daily life will be an extremely worthwhile contribution to the literature.

The Keywords: Karai, Khazar Jew, Ottoman State, Istanbul

Giriş

Türkler tarih boyunca Orta Asya'dan çıkarak çok geniş bir sahada onlarca devlet kurmuş bir millettir. Nitekim bahsedilen devletlerden birisi olan Hazar İmparatorluğu, Karadeniz'in kuzeyinde veya daha geniş manada Karadeniz sahasının büyük bir kısmına hakim olarak büyük bir devletin ve medeniyetin temellerini atmıştır. Onun sayesinde ki başta Kırım olmak üzere Karadeniz sahasında Türkleşme adına ilk yerleşim yerleri ortaya çıkmıştır. Ancak Hazar İmparatorluğu'nun sahip olduğu yüzlerce kendine has özelliğine rağmen Museviliği kabul etmeleri hepsinin önüne geçmiştir. Maalesef Genel Türk Tarihi içinde sırf bu nedenden ötürüdür ki layık olduğu yeri alamamıştır. Dün ve bugün Hazarları çalışan bilim insanı sayısı bir kaç geçmemiştir.

Bildiri metnimiz ile ilk olarak hedefimiz, sayıları birkaç bini geçmeyen Hazar İmparatorluğu'nun bakiyesi olan Karay Türklerini yok olmadan önce tekrar gündeme taşımak ve Museviliğin neden benimsediğine dair topladığımız verilerden elde ettiğimiz bilgileri paylaşmaktır. Ayrıca geçmişte ve bugün ne durumda olduklarını ve özellikle Osmanlı millet sisteminin içinde aldıkları rolün ne olduğunu ortaya koymayı amaçlamış durumdayız.

1. Karaim veya Karay Kelimesi Üzerine

Karaim ya da Karay kelimesinin hangi dilden alındığı ve ne zaman ortaya çıktığı tam olarak bilinmemekle birlikte; Sami dilinde "Kara", Arapça'da "Karrai veya Karaun", Kuman-Kıpçak Türkçesi'nde "Karay ve Karaylar" olarak ifade edilen kelime, Rusça ve Lehçe'de "Karaim", Fransızca'da ise "Caraim" olarak kullanılmaktadır. Bir takım dilbilimcilere göre bu kelimenin "yazılanı okumak" manasına gelen İbranice "Kara" kelime kökünden gelmekte olup çoğulu olarak da "Karaim" yani "yazılanı okuyanlar" anlamına geldiği (Kokizov 2011: 869), bazılarına göre ise kelime K-R-A kökünden gelmekte olup Arapça'daki "Kıraat" kelimesi ile aynı anlamı taşıdığı iddia edilmektedir (Kuzgun 1985: 154). Kısacası "Kıraat" kelimesi okumak anlamına geldiği için "Karai" kelimesi de "Kutsal Kitap Tevrat'ı Okuyan" olarak değerlendirmek doğru bir saptama olacaktır. Nitekim bundan dolayı, geleneksel görüşe sahip olanlar, Karayların Talmud'a değil, bizzat Tevrat'a bağlı kalan kimseler olduklarını kabul etmektedir (Süleymanov 2012: 8) Bu konuda, Karay kökenli Türkolog Ananiasz Zajaczkowski, "Kar'a" kelimesinin dini bir nitelik taşıdığını, herhangi bir etnik unsuru ifade etmediğini belirterek kelimenin okumak anlamının yanı sıra çağırma, davet etmek ve Arapça "dai" kelimesinin karşılığı olan davetçi veya misyoner anlamlarına da geldiğini belirtmektedir (Doğruer 2007: 4). Ayrıca benzer bir kelime olan "şia" da çağırıcılar, misyonerler anlamına da geldiği söylenmektedir (Altıkulaç 2011: 603).

2.Karay Türklerinin Kökeni

Karay Türkleri Hazar Türklerinin ya da daha geniş manada Kıpçak Türklerinin bir bakiyesi olarak bugün başta Kırım, Polonya, Litvanya, Türkiye, Rusya, Azerbaycan ve çok küçük rakamlarda adını sayamayacağımız kadar ülkede yaşamaktadırlar (Kuzgun 1985: 197). Bütün dünya üzerindeki sayılarıyla alakalı olarak 3000'leri ifade edenler olduğu gibi bu sayıyı 2000'lere de indirenler bulunmaktadır. Ancak günümüzde Kırım'da en büyük kitlenin yaşadığı 1700'leri¹ bulan bir sayı telaffuz edilirken ülkemizde ise bu sayı elli-altmış civarındadır (Sülaymanov 2011: 135).

Hazar İmparatorluğu 640 yılında Kağan Pu-li (Börü) liderliğinde kuruldu ve 1030 yılında Peçenekler tarafından yıkılmıştır (Karatay 2015: 74-75 ve 259-260). Hazar Devleti yaklaşık olarak 400 yıl gibi uzun bir süre büyük bir sahada hükmederken gerek Bizans gerekse de İslam İmparatorluğu ile baş edebilecek kadar güçlü idi. Hazar İmparatorluğu Türk, İrani, Fin-Ugor, Slav, Kafkas ve değişik yerli olmayan toplulukların bir arada yaşadığı bir devlettir. Hazarların kurduğu kudretli devletin büyüklüğü, geniş bir coğrafyada birçok ulusa sağladığı barış ortamı ve ayrıca tarih sahnesinde oynadıkları askeri, siyasi ve iktisadi rollerinden ziyade Museviliği benimsemiş olmaları onları sürekli gündemde tutmuştur (Golden 2005: 6).

Hazar Hakanı'nın Museviliği kabul edişi konusunda çeşitli çelişkili bilgiler bulunmakla birlikte ilk olarak Me'sudi'nin Harun Reşid dönemine (786-809) tarihlendirdiği notları ile net bilgi sahibi olabilmıştır (Golden 2005: 34). Hazar Hakanlarının yeni bir dine girişi ya da Museviliği seçmiş olmaları üzerinde önemle durulan ve neden olduğu hususu hala bugün bile bir tartışma konusudur (Karatay 2011: 62-63). Nitekim büyük yerleşik ve medeni toplumlarla yakın bir temasta olan Hazarların diğer yerleşik toplumlarda olduğu üzere devletin büyüklüğüne yakıştır, daha uygun ve daha güzel kendilerini ifade edebilen bir dine sahip olma gereksinimi duymuş olmaları kuvvetle muhtemeldir (Golden 2005: 35-36). Diğer yandan Kafkaslarda İslam dinini yaymaya çalışan İslam Devleti ile Balkanlarda Hristiyanlığın hamisi Bizans İmparatorluğu ile yürütülen amansız mücadelede ayakta durmanın, din üzerinden gerçekleştirilecek asimilasyona karşı direnebilmenin tek yolu olarak siyasi bir kararla Museviliğin seçildiği düşünülebilir. Bu cümleden olarak büyük devletlerin arasında onlarla aynı makamda olabilmenin yolu tek Tanrılı bir dine mensup olmaktan geçtiği kanaati hakim idi. Muhtemelen Hazar Hakanları da konuya bu açıdan yaklaşarak meseleyi çok Tanrılı dinlerden tek Tanrılı bir dine geçerken en akıllı çözüm olarak Museviliği görmüş olmalılar. Diğer taraftan Mısır'da bulunan bir Hazar mektubu vasıtasıyla Hazar Devleti'nin kuruluş yıllarına kadar ulaşan Musevi varlığından söz edilebilir. Kısacası Musevilik inancı Hazar coğrafyasında Ermenistan bölgesinde Hazar halkının hoşgörüsü altında çok eskiden beri yaşam bulmuştu (Karatay 2015: 60).

Bizans İmparatorluğu'nun Yahudileri bir gemiye doldurarak, Karadeniz'e çıkardıkları, onların da Hazar ülkesine sığındıkları, İzak adlı bir Yahudinin, Türk prensi Bulan'a Yahudiliği telkin ettiği ve onun iktidara geçişi sırasında da Yahudiliğin yayıldığı ileri sürülmektedir. II. Yüzyıldan, Kırım Karayları'ndan günümüze ulaşan İbrani yazısıyla yazılmış Türkçe Tevrat nüshaları kalmıştır (Tanyu 2005: 69). Bu cümleden olarak ilk Museviliği kabul eden Hazar Hakanı Bulan'ın torunu Obadiye olduğunu Hazar hükümdarın Yusuf'un mektubunda görülmektedir (Golden 2005: 52). Mektupta anlatılanlar değerlendirildiğinde Hazar Devleti'nin iki büyük tek-Tanrılı dinin hamisi ve savunucusu olan Hristiyan Bizans ve Müslüman Araplar karşısındaki güç dengesinin yarattığı eşitliği sağlayabilmek için Museviliği seçtikleri görülmektedir (Artamanov 2004: 264). Ayrıca bu tezi destekleyen benzer iddia ise; "Hazarlar savaşta başarı gösteren kişiyi başkomutan olarak kabul ediyorlardı. Nitekim bir savaşta Yahudi bir subay büyük bir zafer kazanmış ve başkomutan olmuştur. Daha sonra başkomutanın eşi ve babası tarafından iyi bir Musevi oldukları alenen açıklanmış. Bunun üzerine Bizans ve Arapların diğer Hazar komutanları bahsedilen Yahudi Başkomutana karşı kışkırttıkları görülmüştür. Başkomutan onların bu

A. Melek Özyetgin, "Altın Orda Hanlığı'nın Resmi Yazışma Geleneği", Orta Zaman Türk Dili ve Kültürü Üzerine", İstanbul 2015, s. 20'de Bahçesaray'da bulunan Çufutkale'de yaşayan Musevilere Kırım Hanlarının verdiği imtiyazlara dair yarlık örneklerini görebilirsiniz.

tavrına karşılık bir dinler müsabakası başlattı. Bizans ve Arap yöneticiler kendi dinlerini anlatmak için birilerini gönderirlerken İsrail din adamları da geliyorlar. Netice olarak uzayan tartışmaların galibi İsrail din adamları olunca Hazarlar Museviliği kabul ediyorlar.”

Öte yandan Hazar Türklerinin Museviliği kabulü ile birlikte Karaylar olarak adlandırılmasının yanı sıra zamanla başka Musevi olanların da Karay olarak anılması büyük bir karışıklığa sebep olmuştur. Bahsedilen başka Musevilerin içinde Peçenekler gibi diğer Türk boylarından da az da olsa Museviliği kabul edenlerin de olduğu bilinmektedir. Nitekim hemen hemen hepsine birden Karay denilmiştir (Altınkaynak 2011: 93). Bununla birlikte gerek Kırım Hanlığı kayıtlarında gerekse de Osmanlı Devleti'nin nazarında Karay Türklerine etnik değil dini esaslar çerçevesinde bakıldığından ötürü diğer Yahudilerle beraber değerlendirilmişlerdir. Bütün kayıtlarda başta Şer'iyye Sicillerinde olmak üzere Musevi denilerek herkes tarif ve tasnif edilmiştir. Ancak bütün bu sıkıntılı kayıtlara ve tutumlara rağmen tabanda Tora'ya inanan Karaylarla Talmud'a inanan Rabbani Yahudiler arasında ayrılığın giderek derinleşmesi birbirlerine karışmalarını engellemiştir. Bu nedenle de bin yıllık Hazar bakiyesi Karay Türkleri olarak günümüze ulaşabilmeyi başarmışlardır. Bugün çok az konuşan sayısı kalmış olmasına rağmen Karay Türkçesi, eski Türk gelenek ve göreneklere küçücük bir Karay Cemaati vasıtasıyla yaşamaya devam etmektedir. Lakin sayılarının yukarıda da bahsedildiği üzere bitme noktasına geldiğinden dolayı cemaatin geleceği karanlık görülmektedir.

3.Karay Mezhebi ve Musevilik

Karai Mezhebinin kurucusu olarak bilinen Annan ben David günümüz Irak coğrafyasında VIII. yüzyılda fikirlerini ortaya koyarak Musevi inancı içinde farklı bir mezhebin oluşmasına önderlik etmiştir. Onun fikirlerini kabul eden ve hayata geçirenlere Karaylar ya da Karay Yahudileri denilmiş ve diğer Musevilerden ayrılmışlardır. Nitekim Rabbani Yahudilerine göre nüfusları daha az olan Karaimler, Tora yorumlarından oluşan Rabbani geleneği reddetmişler ve Talmud'un geçerliliği olmadığını ve tamamen hahamların şahsi yorumlarından oluşan bir kitap olduğunu iddia etmişlerdir. Karaylara göre Tora dini bakımdan tek geçerli belge ve Yahudiliğin temeli sayılmıştır. Onlara göre Karai Mezhebi, Yahudiler arasındaki iç çekişmelerden dolayı değil, Annan ben David'in şahsi çabaları ile ortaya çıkmıştır. Karaimlere göre Annan ben David, Kral David soyundan gelen ve Sadukim mezhebine mensup dindar bir kişidir ve Tora'yı, eski devirlerdeki yüksek mevkiine çıkarmak için yorumlarına değil aslına dönülmesini istemektedir (Eroğlu 2013: 8). Diğer yandan Karaim Mezhebini ortaya çıkararak fikrin İslam dünyasının tesiri altında meydana gelmiş bir Yahudi dini tecrübesi olduğunu savunanlar da olmuştur. Gerek kendilerinin kökenlerini çok eski devirlere bağlama çabası ve gerekse Rabbani Yahudilerin kabul edilen gerçeklerden ve fikri dünyadan uzaklaşmaları onları farklı bir yola girmeye sevk etmiştir. Nitekim bir takım din adamları tarafından Karailik, o dönemde yeni doğmuş İslamiyet'in etkisi ile dogmatik ve kendi kaideleri içerisinde boğulmuş Talmudik görüşe bir tepki olarak varlığını günümüzde de devam ettiren bir hareket olarak kabul edilmiştir (Kutluay 2011: 258-259).

Karaimlerin ruhani lideri ve kurucusu olan Annan ben David Ferisileri'in muhalefi üzerine başlayan baskı ve işkence sonucunda Abbasi halifesi Ebu Cafer el- Mansur'dan izin isteyerek Bağdat'tan ayrılıp Kudüs'e yerleşirken kendisinin arkasından gidenler ise Suriye, Mısır, Bizans, İran, Ermenistan ve Kafkasya'ya dağılarak Karaim hareketinin misyonerliğini yapmışlardır (Yılmaz 2011: s.511-512). M.S. 770-800 yılları arasında yapılan bu göçler, Hazarların Yahudiliği kabul ettikleri döneme denk gelmektedir (Süleymanov 2011: 131). Özellikle bahsedilen coğrafi sahanın büyük oranda Hazar hakimiyetinin görüldüğü topraklar olması Hazarların da Museviliğe geçişini desteklemektedir.

Karay mezhebine bağlı olanlar sadece Tevrat'ı Yahudiliğin temeli olarak kabul ederler ve bu eserden hareketle oluşan yorum sistemini yani Talmud'u kabul etmezler. Yani Karaylar, Yahudi din bilginlerinin yüzyıllar boyunca belirlemiş oldukları Tevrat yorumlarının geçerliliğini red etmişlerdir (Sevilla 1993: 122). Ayrıca Karaim Yahudilerine göre Talmud'u kendilerine rehber edinen Rabbani

Yahudileri Tora'da yer almayan konularda bir takım eklemeler yapmışlardır (Toprak 2012: 61-62). Bu nedenle aralarında ciddi manada büyük farklılıklar ortaya çıkmıştır. Örneğin; Karaylar kenesalarında içeriye girmeden ayakkabılar çıkarılır, oturarak ibadet edilirdi yani sandalye veya oturak olmazdı. Yalnız yaşlılar için sandalye konulurdu. Ayrıca mabetlerini yeraltında inşa ederlerdi (Basalel 2001: 311). Şabat günü aydınlanmak ve ısınmak için ateş yakmak yasak olduğundan ötürü o gün yemekleri de soğuk yerlerdi. Karaylar, Pazar günü ölmenin ve iyi işler yapmanın öbür dünyada olumlu bir karşılığı olacağına inanırlardı (Kokizov 2011: 875).

Karayların benimsediği iman esasları 'On Emir' sayısınca olup şunlardır:

Bütün varlıkları yaratan Allah'tır.

O, âlem yaratılmadan önce vardı, yardımcı ve muavini yoktur.

Bütün âlem sonradan yaratılmadır, hadistir.

Allah, Musa'ya Tanah'ta adı geçen diğer bütün peygamberlere hitap etmiştir.

Musa'nın koyduğu kanunlar haktır.

Tevrat dilini bilmek dini vecibedir.

Yeruşalim'deki 'Mabed' 'Dünya İdarecisi' nin makamıdır.

Mesih'in gelmesine ve ileride yeniden dirilmeye intizar haktır.

Hesap günü vardır.

Bu hesaptan sonra mükâfat veya ceza haktır (Kutluay 2001: 269).

Karayların diğer Rabbani Yahudilerden benzer ve farklı uygulamaları vardır. Bunların büyük önem arzeden başlıcaları²;

Karailere göre dinin ve hukukun temel kaynağı Tevrat'tır. Rabbani Yahudiler ise hahamların yorumlarından oluşan Talmud'u hukukun temel kaynağı olarak görürler.

Rabbani Yahudiler Hz. Muhammed ile Hz. İsa'yı peygamber olarak kabul etmezlerken Karaylar kabul etmişlerdir.

Karay inancında ruhban sınıfı yok iken Rabbani Yahudilerinde ruhban sınıfı mevcuttur.

Karaylarda evlilik yapan ailelerin bütün sülalesi bir ikinci evlilik yapamazdı. Cemaat dışı evlilik kabul görmezdi. Rabbanilerde ise kurallar biraz daha rahattı.

Karailerin takvim sistemi Rabbani Yahudilerden değişik olduğundan ötürü önemli gün ve bayramlar farklıdır (Eroğlu 2013: 96).

Karayların oruç süre ve günleri Rabbani Yahudilerden farklıdır.

Karailerin mabetlerinin mihrabı ile mezarların yönü Mescid-i Aksa'ya, Yahudilerinki ise doğuya dönüktür.

Rabbani Yahudiler ile Karayların günlük ibadetleri farklılık gösterdiği gibi Rabbaniler Havra'ya ayakkabı ile girerlerken, Karaylar Kenesa'ya ayakkabılarını çıkararak girerlerdi.

2 Ali Ahmetbeyoğlu, "İstanbul'un Solan Bir Rengi: Karay Türk Cemaati", Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri, Ankara, Ertem Yay., Temmuz 2011, s. 485-487'de her iki cemaatin arasındaki farklılıkları daha ayrıntılı görebilmek mümkündür.

4. Osmanlı Devleti Zamanında Karay Cemaati

Karayların Osmanlı topraklarına hangi tarihte yerleştikleri kesin olarak tespit edilememekle beraber Bizans İmparatorluğu döneminden beri burada mevcudiyetleri bilinmektedir. IX. ve X. Yüzyıllarda inançlarını yaymak üzere Irak'tan hareket ederek Bizans topraklarına geldiklerine dair görüşler vardır (Tanınmış 2011: 175). Osmanlı Devleti Karaimlerle ilk defa 1361'de I. Murat'ın Edirne'yi fethiyle karşılaşmışlardır. Ancak Fatih'in İstanbul'u fethi sonrası Karaimler merkezi İstanbul olmuştur. Fetihden sonra Korfu, Parga, Selanik, İzmit ve Kırım'dan birçok Karai İstanbul'a göç etmiştir (Eroğlu 2013: 92). Lakin İstanbul'un dışında Edirne, İzmir, Belgrad, Selanik, Şam, Kudüs, Kefe, Safed ve Kahire'de de Karayların yaşadığı bilinmektedir (Tanınmış 2011: 176).

Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethettikten sonra birçok cemaate verdiği imtiyazlardan Karay Cemaatinin de yararlanması üzerine Edirne, Karayların merkezi olmaktan çıktı ve yerini İstanbul'a terketti³. Gerek Edirne'den gerekse de Balkanlardan İstanbul'a gelen Karayların etnik kökeni Türk olduğundan ötürü gelenek ve göreneklerine, konuştukları dile ve çocuklarına verdikleri isimlere kadar yansıdığı görülmektedir. Ayrıca İstanbul cemaatine Kırım Karaylarından evlilik ve diğer yollarla ciddi katılımların da olduğu bilinmektedir (Kuzgun 1985: 235-236). İstanbul Karayları Eminönü, Bahçekapı ve Kadıköy Cemaatleri olarak değişik semtlerde yaşamışlardır (Arık 2011: 497). Örnek olması hesabıyla bir arşiv belgesinde İstanbul'un onun üzerindeki semtinde 125 hane Karayın yaşadığı kaydedilmiştir⁴. Osmanlı Devleti'ni ziyaret eden Alman seyyah Hans Dernschwam, o dönem İstanbul Karaylarından şöyle bahsetmektedir: "Yahudilerin başka bir tarikatları da vardır. Buna Karaim denir. Bu tarikata mensup onlar öteki Yahudilerden ayrılırlar. Bunlar diğer Yahudilerle bir arada oturmazlar. Kendilerine has ayrı evleri vardır. Diğerleri ile beraber yiyip içmez, kendileri için ayrı hayvan besler, kendi şaraplarını imal ederler. Perhizleri de kendilerine mahsustur. Diğer Yahudiler et yerken bunlar balık yerler. Bu tarikat mensupları, diğerlerinden kız alıp vermezler. Musa'nın beş kitabına ve 10 emire bağlıdırlar." (Süleymanov 2011: 25-26).

Fatih Sultan Mehmet kendilerine bir mabed tahsis ettiği ve Fatih'ten sonra gelen iki üç padişah zamanında da verilen fermanlar da "ebülfeth ceddin Fatih Sultan Mehmed tarafından Karrailere terk edilen işbu mabed" olarak yer almıştır (Arık 2011: 499). Kısacası İstanbul'da üç adet kenesanın olduğu; Karaköy ve Necatibey caddelerinin kesiştiği yerde, Bahçekapı'da oturan Karayların Arpacılar Caddesinde sahip oldukları ile en eski tarihe sahip olan Hasköy'deki kenesa hizmet vermiştir (Güleryüz 2008: 175).

3 Ahmet Hikmet Eroğlu, Osmanlı Devleti'nde Yahudiler, Seba Yay., İstanbul 2008, s.94-95'de verilen berat aktarılmıştır. "Memalik-i Mahruse-i şahanemde mütemekkin Karai Yehud taifesinin, Feth-i Hakani'den beri sınavi ve mevaki-i saireleri müstakil ve nüfus defterlerinde dahi kayıtları başka olduğundan, içlerinden taşra gidenlere tezkere virilmek ve sair bu misillü umur-ı vakıalarında kullanılmak üzere, taife-i mersümenin Der- Saadet'imde mukim Cemaatbaşısının irüce mühür istimaline ruhsat-ı seni-yeni erzan kılınması hususu bu defa taife-i mersume tarafından ba-arzuhal istid'a olunmuş. Bu ma'küle reaya-yı Devlet-i Aliy-yem'den olan milleti ma'lumenin ayin ve usul-i idare-i mezhebiyyelerine müteallik maslahat zuhuruyla tanzim ve tesviyesine mütedair istid'a vukuunda evvel emirde, Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye'ye havale olunup tahkikat-ı icabiyesinin icrasıyla ona göre tanzimine ibtidar olunması karargir olan nizamı iktizasından olduğuna binaen husus-ı mezbur salifu'z-zıkr Meclis-i Vala'ya havale olunarak azayı meclisten Rumeli Kazaskeri payesiyle mübeccel mevlana Abdülkadir edamellahu teala fedaillehu hanesinden meclis-i mezkur tarafından meb'us sair lazım gelenler hazır oldukları halde, Yehud Milleti Hahambaşısı Mişon ve yazıcısı Yasef ve Kapıoğlu Necib ile Karai taifesinden ve Avrupa tüccarından İncici İzak nam tacir ve karındaşı Akda ve Binyamin ve millet mütevellisi Avram ve Şalun ve Araron nam Yahudiler celb ve istintak olunduklarında salifu'z-zıkr Karai taifesinin hulasa-i meram ve istid'aları ber-vecih-i muharrer Feth-i Haka-ni'den beri kendileri ve ayin-i mezhebiyeleri ayrı olup, gerek bayramları ve gerek usul-i nikahları Yehud taifesine uymadığından ve nüfus derfterinde dahi kayıtları başka olduğundan mezbur tıbk-i ahvallerini mucib olmak için ba'de ez-in içlerinden taşra gidenlere tezkere alıverilmek ve şair bu misliğ umur-ı vakıalarında kullanılmak üzere Cemaatbaşılarının irüce mühür isti'mali kaziyesinden ibaret olduğu ifadat-ı vakıalarından tebeyyün etmiş ve cemaat-ı mersumun bu vecihle müstakil mühür isti'mal eylemsi..."

4 B.O.A., MAD, nr. 14393, s. 98-107.

Öte yandan Rabbani Yahudilerden ayrı bir cemaat olarak tanındıkları ve cemaat başlarına kendi işlerini halletmeleri amacıyla mühür verildiği görülmektedir. Hatta İstanbul'un fethinden itibaren Karaylar Rabbani Yahudilerden ayrı olarak nüfus defterlerine kaydedilmişlerdir. Kendilerine özgü ibadethaneleri, kabristanları, cemaat başı olarak bir yetkilinin tezkere ile atandığı ve mühür sahibi kılındığı gibi Rabbani Yahudilerin dini otoritelerine uymadan kendi başlarına hareket edebildikleri bir ortama sahip oldukları bilinmektedir (Eroğlu 2013: 192-193). Ayrıca Karaylar, Rabbani Yahudilere bağlı olmadıkları gibi kendi içlerine kapalı bir tutum sergilemişlerdir. Nitekim bir Karay kendi cemaati dışından bir Yahudi'yle evlenemezdi. Bu sebeple diğer Yahudilerle Karaimler arasında akrabalık ve samimiyet kurulmamıştır (Shaw 2008: 74).

Kırım Karaylarıyla sıkı işbirliği içinde olan İstanbul Karayları başta Tevrat olmak üzere birçok dini eserlerin maddi kısmını kendileri temin ederek Kırım'da bastırılmışlardır. Kültürel anlamda ciddi ilahiyat ve edebi eserler kazandırılmıştır. Örneğin Kırım'dan göç ederek gelen A. Firkoviç (1786-1874) 1832 yılında Tevrat'ı Türkçeye çevirmiştir. Daha sonra da Türkçe Tevrat'ı Karay Türkçesine kazandırmıştır (Arık 2011: 501).

5.Günümüzde Karaylar

1917'de Bolşevik İhtilali'nden ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra cemaate SSCB'den gelen Karaylar katılmıştır. Günümüzde İstanbul Karay Cemaatinin ruhani lideri olan Mihail Örne'nin ailesi de bu dönemde ülkemize gelenlerdendir. 17 Mayıs 1918'deki büyük Hasköy yangınından sonra toplu yaşayan Karaylar, Balıkpazarı, Balat, Edirnekapı, Galata ve Karaköy semtlerine dağılmışlardır. Mihail Örne'nin ifade ettiği üzere 1955 yılında 350 olan nüfus 1982'de 80'e düşmüştür (Süleymanov 2011: 135). Uzun süreden beridir Hasköy'deki kenesada ibadet yapabilecek bir çoğunluk oluşmadığından ötürü ibadethaneleri de kapalı bulunmaktadır.

Nüfusları azalan İstanbul Karayları'nın dinlerine uygun evlilik yapmaları mümkün olmadığından sürekli olarak azalmak durumunda kalmışlardır. Uzun süreden beridir Müslüman, Hristiyan ve diğer Rabbani Yahudilerle evlilik yaptıklarından ötürü cemaat dışına çıkış çok olmuştur⁵. Mihail Örne'nin ifade ettiği üzere son elli yılda bir cemaat mensubunun Kırım Karayları'ndan bir kızla evlenerek dine uygun evlilik yapabildiğini belirtmiştir (Türkdoğan, 2011: 104). Zaten hal-i hazırda Türkiye'de İstanbul dışında herhangi bir Karay Türküne rastlamak mümkün değildir. Gerek Türkiye'de gerekse de diğer ülkelerde sayıları hızla azalan Karay Türklerinin konuştukları Karay Türkçesi de artık konuşulan bir dil olmaktan çıkmıştır. Unesco'nun kaybolmaya yüz tutan diller listesinin ilk sırasında yer alan Karay Türkçesi tükenmiştir. Nüfusun artması mümkün olmadığından dilin ve kültürün de korunması mümkün gözükmemektedir. Diğer taraftan Karay Türklerinin Siyonizm gibi emelleri olmadığı için Rabbani Yahudiler arasında da yer bulamamışlardır. Ama buna rağmen İstanbul'da kimsesiz bazı yaşlı Karaylar, Rabbani Yahudilerin düşkünler evinde kalarak onların arasında eriyip gitmektedirler (Kuzgun, 1985: 220-221). Maalesef aynı etnik kökenden gelmiş olmamıza rağmen bizlere karşı çekingen ve korkarak yaklaşmaları bize karşı hep kapalı olmalarına neden olmuştur. Günümüzde ancak bilimsel çalışmalar nedeniyle cemaat üyeleri ve özellikle cemaat lideri Mihail Örne, dışarıdan birileriyle görüş alış-verişinde bulunmaya başlamıştır.

Bilecik Şey Edebali Üniversitesi'nin tertip ettiği "Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu" vasıtasıyla Polonya, Ukrayna, Litvanya, Kırım ve Türkiye'de bulunan Karay cemaatinin liderleri ve birçok konuyla ilgili çalışmaları olan bilim insanları 2011 yılında konuyu ilmi olarak tartışılar. Çıkan sonuç iyimser bir tablo yaratmamakla birlikte Karay Türkçesinin bir diğer Kıpçak dil ailesinden olan

⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=S8u1-WCiEDc> Özütürk Belgeselinde İlya Avramoğlu; "Karay topluluğunun geleceği yok. Biz son nesliz. 50-60 kişi civarındayız. Benim eşim Musevi cemaatinden. Çocuklarım da Musevi cemaatiyle daha çok ilgileniyorlar. Çünkü benim evlatlarıma verebileceğim sosyal aktivite yok, dini öğretisi yok. Bununla ilgili sistemimiz yok. İstanbul Karay Cemaatinin son nesliyiz. Bir müddet sonra yok olacak tahmin ediyorum. Bir mucize yaşanmazsa... Biz mucizelere inanırız. Gelecekte ne olacağı bilinmez... Anneden babadan Karay olarak gelen en genç üye şuanda benim,45 yaş." Günümüz Karay Türklerinin durumunu çok iyi ifade etmektedir.

Kırım Tatarca'sının korunması karşılığında büyük oranda ayakta olabileceği hususu heyecan yaratmıştır. Ancak nüfusun artması pek kolay olmadığınan dolayı gelecekte Karay Türkünün olması mümkün değildir.

Sonuç:

Hazar İmparatorluğu 640-1030 tarihleri arasında yaşamış Türk Tarihinin önemli halkalarından birini oluşturmaktadır. Hazar hakanlarının zamanla Museviliğin Karay Mezhebini benimsemeleri onlara ayrı bir istisnai özellik katmıştır. Nitekim Hazar Hakanlığının yıkılmasıyla birlikte Karay Türkü diye adlandırdığımız bakiye farklı coğrafyalara dağılmak zorunda kaldılar. Bütün bu meşakkatli sürece karşılık geleneği, dili, kültürü ve yok olmaya mahkum olmakla birlikte günümüzde sadece ve sadece iki binler civarında kalan bir nüfusu günümüze taşımayı başarmışlardır.

Çalışmamız ile kaybolmaya yüz tutmuş Türk Tarihinin renkli bir kesiminin dünden bugüne geliş serüvenini gözler önüne sermeye çalıştık. Yok olup gitmeden bir kez daha gündemde tutma adına Karay Türklerini ve onlara has özellikleri hatırlatmayı amaçladık. Edirne'nin fethiyle birlikte tanıştığımız Karay Türkleriyle İstanbul'un alınması sonrası daha sıkı ilişkiler kurarak Cumhuriyet Türkiye'sine ulaşılmıştır. Bugün ülkemizde yaklaşık olarak 60 kadar Karay Türkünün yaşadığından toplumumuzun birçok kesimi haberdar bile değildir. Maalesef geçmişte de diğer Yahudilerle karıştırdığımız zaman zaman aynı kefeye koyduğumuz Karay Türkleri hak ettikleri iltifatı görememişlerdir. Onların yaklaşık bin yıllık bir şecereyi muhafaza ettiklerini ve Hazar Hakanlarının soyunun devamı olduklarını göz ardı etmemiz gerekmektedir. Konuya bu açıdan bakarak değerlendirmek amacıyla bu çalışma kaleme alınmıştır.

Kaynakça:

Arşiv Belgeleri

B.O.A., MAD, nr. 14393, s. 98-107.

İnternet Kaynakları

<https://www.youtube.com/watch?v=S8u1-WCiEDc>

Basılı Eserler

Ahmetbeyoğlu, Ali, 'İstanbul'un Solan Bir Rengi: Karay Türk Cemaati', Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri, Ankara, Ertem Yayıncılık, Temmuz 2011.

Altıkulaç, Semra, 'Karay Türkleri ve Karay Edebiyatı', Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri, Ankara, Ertem Yayıncılık, Temmuz 2011.

Artmanov, Mikhail İllarionoviç, Hazar Tarihi, Çev. Ahsen Batur, İstanbul, Selenge Yayınları, 2004.

Altınkaynak, Erdoğan, "Kırım Karayları Hakkında Bazı Kavram ve Anlam Yanlışlıkları Üzerine", Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri, Ankara, Ertem Yayıncılık, Temmuz 2011.

Arık, Durmuş, 'İstanbul Karayları Üzerine Bir Araştırma', Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri, Ankara, Ertem Yayıncılık, Temmuz 2011.

Basalel, Yusuf, Yahudilik Ansiklopedisi, c.2, İstanbul, Üniversal Dil Hiz. Yayıncılık, Ekim 2001.

Deleon, Jack, Balat ve Çevresi, İstanbul, Can Yay., 1991.

Doğruer, Sema, Karay Türklerinin Sözlü Edebiyatı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007.

Eroğlu, Ahmet Hikmet, Osmanlı Devleti'nde Yahudiler, Ankara, Seba Yayıncılık, Ekim 2013.

Golden, P. B., C. Zuckerman A. Zajarkowski, Hazarlar ve Musevilik, Çev. Osman Karatay, Mayıs 2005.

Güleryüz, Naim, İstanbul Sinagogları, İstanbul, Gözlem Yayıncılık, 2008.

Karatay, Osman, "Hazar'ın Musevileşme Tarihi", Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri, Ankara, Ertem Yayıncılık, Temmuz 2011.

Karatay, Osman, Hazarlar: Yahudi Türkler, Türk Yahudiler ve Ötekiler, 2. Bsk., Ankara, Kripto Yay., 2015.

Kutluay, Yaşar, İslam ve Yahudi Mezhepleri, İstanbul, Anka Yayınları, Nisan 2011.

Kuzgun, Şaban, Hazar ve Karay Türkleri, Ankara 1985.

Kokizov, Yu. D., 'Karay Türklerinin Kısa Tarihçesi' Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri, Ankara, Ertem Yayıncılık, Temmuz 2011.

Özyetgin, A.Melek, "Altın Orda Hanlığı'nın Resmi Yazışma Geleneği", Orta Zaman Türk Dili ve Kültürü Üzerine", İstanbul 2015.

Sevilla-SHARON, Moshe, Türkiye Yahudileri, İstanbul Mart 1993.

Shaw, Stanford, Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler, İstanbul, Kapı Yayınları, Eylül 2008

Süleymanov, Seyyar, Kırım Karayları, Uludağ Ün. Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2012.

Süleymanov, Seyyar, 'Günümüz Dünyasında Karailerin Dağılımı' Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri, Ankara, Ertem Yayıncılık, Temmuz 2011.

Tanınmış, vesile, "Osmanlı Hakimiyetinde Karai Cemaati", Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri, Ankara, Ertem Yayıncılık, Temmuz 2011.

Tanyu, Hikmet, Tarih Boyunca Yahudiler ve Türkler 1, İstanbul, Elips Kitapevi, Mayıs 2005.

Toprak, Mehmet Sait, Talmud ve Hadis, İstanbul, Kabalcı yayınları, Temmuz 2012.

Türkdoğan, Orhan, "Türk Toplumunda Karaman ve Hazar Türkleri", Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri, Ankara, Ertem Yayıncılık, Temmuz 2011.

Yılmaz, Salih, "Karay (Karaim-Karaite) Türklerinin İsrail'e Göç Serüveni: Sonun Başlangıcı", Uluslararası Karay Çalışmaları Sempozyumu Bildirileri, Ankara, Ertem Yayıncılık, Temmuz 2011.

XIX. Yüzyıl Anadolu'sunda Tarımsal Yapı

Agricultural Structures In XIX. Century Turkey

İlker YİĞİT *
Mehmet KOCABIYIK **

Öz:

Temettuat defterleri zengin arşivimizdeki gerek tarih ve gerekse tarihi coğrafya araştırmalarında kullanılabilecek önemli kaynaklardan birisidir. Söz konusu defterlerde, kaza, köy, mahalle hatta çiftlik ölçeğindeki yerleşmeleri oluşturan tüm haneler tek tek kaydedilerek, her hanenin mal varlığı ve gelir kaynakları ile senelik gelirinden alınan vergi miktarı ayrıntılı bir şekilde verilmiştir. Nüfus, yerleşme, tarım, hayvancılık, sanayi, eğitim, idari yapı vb. konularla ilgili köy ve mahalle bazında verilerin bulunduğu söz konusu defterler, XIX. yüzyıl sosyo-ekonomik yapısının ortaya çıkarılmasında ayrı bir yere ve öneme sahiptir. Nitekim bu defterlerden hareketle yerel bazda birçok sahaya ait çalışmanın yapıldığı ve belirli bir yekûna ulaştığı dikkati çeker. İşte eldeki bu çalışmada temettuat defterleri temel alınarak hazırlanmış söz konusu çalışmalardan hareketle, Anadolu'yu temsil edecek örnekler seçilerek (kıyaslanabilir veriler temel alınarak) XIX. yüzyıl tarımsal yapısı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Böylece XIX. yüzyıl Anadolu'sunda tarımsal faaliyetlerin yapısı, dağılışı ve mekânsal farklılıkları konularında sahaya katkı yapılması hedeflenmiştir. Yapılan incelemeler neticesinde, araştırma alanlarında gerek kırsalda gerekse şehirlerde tarımsal faaliyetlerin yapıldığı görülmüştür. Kişi başına düşen tarım alanlarının ovalık sahalarda fazla olduğu (Tosya ve Hüseyinabab) tespit edilmiştir. Büyükbaş hayvancılıkta Şuhud ve Beyşehir ön planda iken küçükbaş hayvancılıkta Şuhud ve Alanya ilk sıralardadır. Arıcılık faaliyetlerinin ise incelenen alanlarda oldukça düşük olduğu, şehirlerde Gümüşhacıköy kırsalda ise Alanya'nın öne çıktığı saptanmıştır.

Anahtar kelimeler: Tarihi coğrafya, Temettuat çalışmaları, XIX. yüzyılda tarım, tarım tarihi, tarım coğrafyası.

* Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü e-mail:iyigith@gmail.com;

** Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü e-mail:mehmet091071@gmail.com.

Abstract:

Temettuat record book is an important resource that can be used both in geography and historical research in our rich archives. In these Temettuat books, district, village, neighborhood and even all households forming settlements in farm scale recorded one by one; the assets of each household and the amount of tax on annual income are given in detail. Population, settlement, agriculture, animal husbandry, industry, education, administrative structures and so on concerned about the issues related to the villages and neighborhoods for which data are based on Temettuat books. These books have a separate place and importance revealing XIX Century socio-economic structure. Indeed, the study of this book in many fields at the local level where it reaches a certain aggregate and draws attention. In this study, temettuat books available in this study was prepared on the basis of these studies selected the samples will represent Anatolia (based on comparable data) XIX.century have tried to be revealed the agricultural structure. Therefore, XIX. century Anatolia structure of agricultural activities, distribution and spatial differences are envisaged to contribute in the field. As a result of the investigations; agricultural activities have been carried out in the research areas, both in rural and urban areas. It has been found that agricultural areas per capita are higher in plains (Tosya and Hüseyinabab). While Şuhud and Beyşehir are in the forefront line in cattle breeding, Şuhud and Alanya are in the first line in small livestock breeding. Beekeeping activities were found to be quite low in the areas surveyed. Beekeeping activities were also identified in Gümüşhacıköy in cities and Alanya in rural areas.

Keywords: Historical geography, Temettuat studies, agriculture in XIX. century, agricultural history, agricultural geography.

Giriş

Kısaca “geçmişin coğrafyası” olarak ifade edilen tarihi coğrafya, Türkiye’de yeni tanınan ve ele alınan bir alandır. Ülkemiz tarihi coğrafya çalışmalarında kullanılabilecek oldukça zengin bir arşive sahiptir. Temettuat defterleri bu zengin arşivimizdeki gerek tarih ve gerekse tarihi coğrafya çalışmalarında kullanılabilecek çok mühim kaynaklardan sadece biridir. Özellikle XIX. yüzyıl sosyo-ekonomik hayatının ortaya çıkarılmasında kıymetli verilere sahip önemli bir kaynaktır. Söz konusu bu kaynaklar tarihçiler tarafından kullanılmakla birlikte araştırmaların yeterli olduğunu söylemek güçtür. Metodolojik eksikliklerden olsa gerek, özellikle yapılan bazı çalışmalarda verilerin tam olarak değerlendirilmediği de gözlenmektedir (Yiğit, 2011:2). Konuya girmeden önce temel kaynağımız olan temettuat defterleri ile ilgili temel bazı bilgiler vermekte yarar vardır.

“Temettu” kar kazanç anlamına gelmektedir. Temettuat ise bu kelimenin çoğul halidir. Söz konusu defterlerde, kaza, köy ve hatta çiftlik ölçeğindeki yerleşmeleri oluşturan tüm haneler tek tek ele alınarak her hanenin mülkü ve gelir kaynakları ile senelik gelirinden alınan vergi miktarı konusunda son derece ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır (Işık, 1999: 242). Tanzimat devrinde önceleri değişik adlarla alınan vergilerin yerine tek bir verginin ikamesi için hane reislerinin gelirlerinin tespiti maksadıyla yapılan temettu sayımları XIX. yüzyıl ortaları Osmanlı sosyal ve iktisadi hayatı için oldukça değerli bilgiler içermektedir. XV. ve XVI. yüzyıl için tahrir defterlerinden çıkarılan bilgilerden çok daha fazlasını bu defterlerde bulmak mümkündür (Kütükoğlu, 1995: 395). Temettuat defterlerinde şehir, kaza, kasaba, nahiye, köy, mezra ve çiftlik gibi tüm yerleşim birimlerinde yaşayan Müslüman ve gayrimüslim ahalinin emlak, arazi gibi gayrimenkulleri ile bütün cins ve evsaftaki hayvanlar ve yetiştirmiş oldukları ürünler teker teker yazılmıştır. Bu özellikleri ile Temettuat defterleri Osmanlı taşra iktisadi ve sosyal yapısına ait istatistiksel verileri içermektedir (Temurçin ve Babacan, 2006:163).

Temettuat tahrirleri herhangi bir istatistik bilgi derlemek için değil, Osmanlı arşivlerinde bulunan diğer pek çok belge koleksiyonu gibi fonksiyonel amaçlarla düzenlenmiştir. Gerçekten de bu defterler, Tanzimat olarak adlandırılan geniş kapsamlı bir reform hareketinin bir yan ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Osmanlı arşiv kataloğunda mevcut defterlerin az sayıdaki bir bölümü 1840 yılı sayımı sonuçlarını

içermekte, gerisi ise 1845 yılı sayım sonuçlarından meydana gelmektedir. Defterlerin büyük bir bölümü taşradan gönderilen orijinal nüshalar olup mahalle veya köy düzeyinde tek bir idari birimi kapsamaktadır. Bunların sonunda çoğu zaman sayımı yapanların (imam, muhtar vb.) mühürlü tasdikleri bulunmaktadır. Temettuat Defterleri kataloğundaki toplam defter sayısı 17. 540'tır (Güran, 2000: 76). Her eyalet kendi içinde alfabetik olarak kazalara yarılmış ve özet bilgilerle kataloglara işlenmiştir. Defterler 1988 yılında tasnif edilerek araştırmacıların hizmetine sunulmuştur (Serin, 1998:163).

Bu genel bilgilerden sonra, temettuat defterlerinde elde edilebilen verileri şu başlıklarda ele değerlendirmek mümkündür (Yiğit, 2011: 4-8): İdari Bölünüşe Dair Bilgiler, Hane ve Hane Sahibine Ait Bilgiler, Nüfus ile İlgili Bilgiler, Göçler ile İlgili Bilgiler, Tarım Alanları ve Üretim ile İlgili Bilgiler, Hayvancılık ile İlgili Bilgiler, Eğitim Faaliyetleri ile İlgili Bilgiler.

Söz konusu temettuat defterlerinden elde edilen ve yukarıda ifade edilenlerden tarım ve hayvancılık faaliyetlerine ilişkin bilgilerin burada konumuz gereği biraz daha açıklanmasında yarar vardır. Böylece Anadolu'da tarımsal yapının konu edildiği ve genel desenin ortaya konulmaya çalışıldığı bu araştırmanın amacına ulaşmasında daha sağlıklı bir temel oluşabilecektir.

Tarım Alanları ve Üretim ile İlgili Bilgiler: Hane sahiplerinin tasarrufunda olan tarım alanları ayrıntılı bir şekilde Temettuat defterlerine kaydedilmiştir. H. 1256 (M. 1840) yılına ait defterlerde ekili ve dikili alanların kıymetine yer verilirken H. 1261 (M. 1845) senesine ait defterlerde ise kıymetlerinin değil yıllık gelirlerinin bilinmesinin daha önemli olduğu düşüncesi ile ilk bilgilerin bir kısmı yetersiz ve bir kısmı lüzumsuz bulunmuş ve H.1261 (M. 1845) senesine ait defterlerde değişiklik yapılarak bilgilerden "kıymet" hanesi çıkarılarak "hasılatı senevisi" konulmuştur (Kütükoğlu, 1995: 405). Hane sahiplerinin ekili ve dikili tarım alanları ayrı ayrı kaydedilmiştir. Tarım alanları kendi içinde tarla mezru ve gayri mezru tarım alanları olarak kaydedilmiştir. Tarım ürünleri olarak, buğday (hınta), arpa (şa'ir), kabluca (buğday türü), burçak, duhan (tütün), afyon (haşhaş), erzen (darı), penbe (pamuk), benika, pirinç, gül, harnub (keçiboynuzu), dut, limon, portakal, ravgan (zeytin), yemiş (incir), sarımsak, soğan, börtülce, susam, koza, elma, badem, ceviz, dut ve bostan ayrıntılı bir şekilde kaydedilmiştir. Ayrıca bağ, bahçe ve bostan alanları da kaydedilmiştir. Bu verilerden yola çıkarak sahada ki ekili ve dikili tarım alanlarına ulaşmak mümkün olabilmektedir (Yiğit, 2011:6).

Hayvancılık ile İlgili Bilgiler: Temettuat defterlerinin verdiği hayvancılık ile ilgili kayıtlar sayesinde o döneme ait hayvancılık faaliyetleri ilişkin bilgilere ulaşılabilmektedir. Öncelikle hane sahiplerinin sahip olduğu hayvan tür ve miktarları tespit edilebilmektedir. Bir haneye ait olan, küçük baş hayvanlar (koyun, keçi ve türleri); büyükbaş hayvanlar (deve, sığır, manda (camus) ve türleri); binek hayvanlar (at, eşek, kısırak, katır, tay, bargir/beygir) ve arıcılık faaliyetleri ayrıntılı bir şekilde kaydedilmiştir. Hayvanların önlerine yazılan "sağmal inek" vb. ifadeler sayesinde, süt verip vermediği hakkında dahi bilgilere ulaşmak mümkündür. H. 1256 (M. 1840) yılına ait defterlerde hayvan kıymetleri verilmişken H. 1261 (M. 1845) yılına ait defterlerde ise sadece "hasılatı senevisi" (senelik hasılat) bilgisi verilmiştir. Bazı Temettuat defterlerinde büyükbaş hayvanların 1 yaşar, 1,5 yaşar, 2 yaşar, 3 yaşar şeklinde yaşları da belirtilmiştir (Ketsen Farımaz, 2011:120).

Tahrirlerde ekonomik potansiyelin tam olarak tespit edilmesi gibi bir amaç güdüldüğü için vergi dışı potansiyel de defterlere kaydedilmiştir. vergi dışı potansiyel olarak değerlendirilebilen demirbaş niteliğindeki hayvanlardır. Örneğin, oduncuların katırları, eşekleri vergi dışıdır. Fakat bunlar şerh edilerek defterlere yazılır. Binek hayvanı olarak kullanılan eşek, katır at gibi hayvanlar ve köylünün öküzü ve sığırı da vergi dışı oldukları halde defterlere titizlikle yazılmışlardır. Katır ve eşek ile nakliyatçılık yapıp da kar elde edilince elde edilen tahmini kar vergiye sokulmuştur. Benzeri şekilde öküz çift sürmek için başkasına kiraya verilmiş ise, ondan "kiraya verdiği öküzden" vergi alınmıştır (Adıyeke, 2000:774).

Osmanlı Toplumunu ve Tarım

Tarım tüm dönemler itibariyle Osmanlı ekonomisinin belkemiğini oluşturan sektördü. Tarımsal faaliyetlerin hem devlet hem de halk için taşıdığı önem, İmparatorluğun çöküşüne kadar devam etmiştir. Tarımsal faaliyetler halkın en önemli geçim faaliyetini teşkil ederken devlet için de vergilerin ana kaynağını oluşturmaktaydı. Bu nedenle kuruluşundan çöküşüne kadar bütün yönetimler tarım sektörüne ayrı bir önem vererek bu faaliyetlerin aksamadan devamını sağlamaya çalışmışlardır (Uzun, 2003:205; Yıldırım, 2001:314).

Osmanlı halkı, toprak, iklim genel anlamda coğrafi yapısına göre yetiştirilebilecek ürünlerin ziraatını da yapabilmekte ve kanunnamelerde belirlenen ölçülerde üretimle ilgili vergilerini devlete ödemektedir. Çiftçi köylü ailesinin vergi verebilmesinin temel şartlarından birisi elindeki arazide üretim yapmasıdır. Bu anlamda da arazinin boş kalmaması ve üretim düşüklüğü ile karşılaşılması için devlet gerek merkezden atadığı görevlileri, gerekse timarlı sipahileri aracılığıyla sistemi sıkı bir şekilde denetleyerek kontrol altında tutmaktadır (Solak, 2008:219).

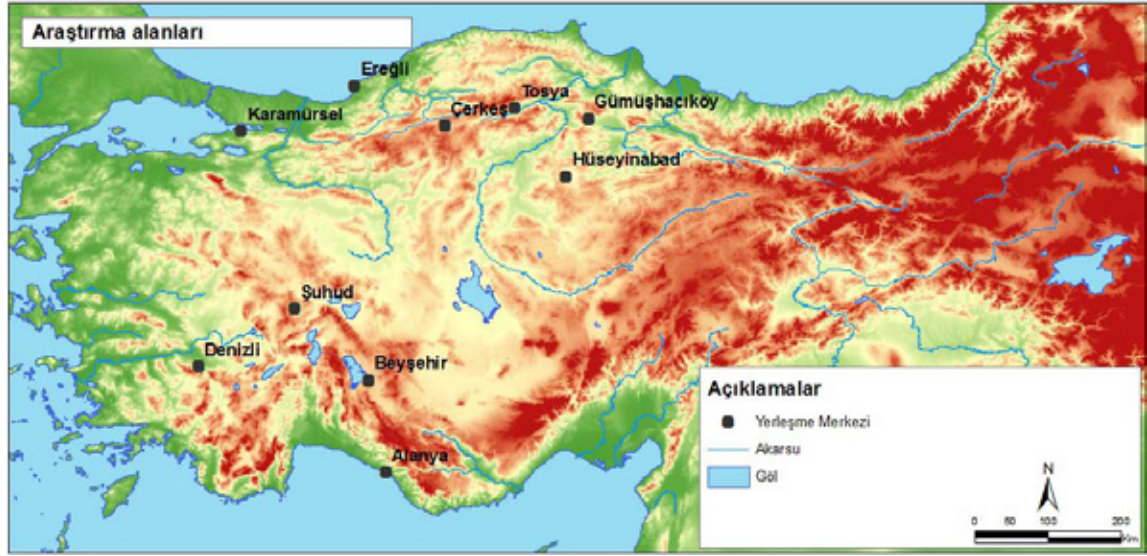
Sosyoekonomik yönden bakıldığında ise Osmanlı toplumu hakim karakteri itibariyle bir tarım toplumu veya tarımsallaşmış şehirliler toplumu durumundaydı. Bu toplumda nüfusun ezici çoğunluğu geçimini tarımdan sağlarken devlet gelirleri de büyük ölçüde tarım ürünlerinden alınan vergilere dayanıyordu. Bundan dolayı Osmanlı toplumunda nüfusun ekserisi köylülerden oluşuyordu. Köylerdeki tarım faaliyetinde kuru hububat ekiminin yanında değişik yerlerde pamuk, pirinç, sebze-meyve, keten-kendir, baklagiller vb. üretimi de yapılmaktaydı. Köylüler kısmen kendi ihtiyaçları çerçevesinde hayvancılıkla da uğraşmaktaydı. XIX. yüzyılda toplum hayatının temel unsurları bakımından köklü bir değişim yaşanmadığı, fakat Tanzimat devriyle başlayan yeni uygulamaların toplumun yapısında bazı değişimleri beraberinde getirdiği bilinmektedir. Bu dönemde daha önceki asırlarda olduğu gibi tarım toplumu olma vasfı sürüyor, nüfusun % 80'i köylerde, % 20'si şehirlerde yaşıyordu (Öz, 2007: 532-536).

19. yüzyıl Anadolu tarımı, birbiri ile ilişkili olan ve bazıları bugün bile geçerliliğini koruyan bir dizi faktör tarafından belirleniyordu. Örneğin, yağış yetersiz ve düzensizdi ama bu durum Anadolu topraklarında Orta Anadolu'nun dışındaki bölgeler için, Ortadoğu'nun diğer alanlarından daha az problem yaratıyordu. Tarımsal teknoloji yıllardır değişmeden kalmıştı ve 1952 gibi geç bir tarihte bile çiftliklerin yalnızca % 29'u demir saban kullanıyordu. Diğerleri ise demir uçla birlikte tahta saban kullanmaya devam ediyorlardı. Ekim alanları hacimce küçüktü ve hem ürünler hem de stoklar, kuraklığın, böcek istilasının ve tarımsal hastalıkların merhametine kalmaya devam ediyorlardı (Küçükcalay ve Efe, 2009:247).

Tarım ve hayvancılığa ilişkin verilen bu temel bilgilerden sonra Anadolu'nun tarımsal yapısının ortaya konulması için tarafımızdan yapılan temettuat taramaları (Beyşehir, Çerkeş ve Tosya) dışında yüksek lisans çalışması olarak tamamlanmış (Alanya, Denizli, Gümüşhacıköy, Hüseyinabad, Karamürsel ve Şuhud ile ilgili) tezlerden de istifade edilmiştir (Harita 1). Söz konusu eserlerde bazen sadece kaza merkezi olan şehir, bazen sadece kırsal alana bazen de hem kırsal hem de şehirsal alana ilişkin verilerin olduğu görülmektedir. Eldeki bu çalışmada yapılarak kırsal ve şehir ayrımı yapılarak şehirler kendi içinde kırsal alan ise kendi içinde kıyaslama ve değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Ayrıca şunu hemen belirtmek gerekir ki Anadolu sahip olduğu konum özellikleri, yerelde değişen jeomorfolojik şartlara ve dağların uzanış doğrultusuna bağlı olarak kısa mesafelerde iklim şartlarında önemli değişiklikler meydana gelmekte ve bu da tarımsal ürün çeşitliliğine sebebiyet vermektedir. Nitekim incelenen defterlerde Akdeniz şeridinde Alanya'da turunçgiller doğal olarak çıkarken Orta Anadolu'da bulunan Gümüşhacıköy'de daha çok bu yöreye has kuru tarım ürünleri ön plana çıkmaktadır. Aynı şekilde batı Karadeniz'de yer alan Ereğli'de tarımsal ürünler birtakım farklılıklar arz edebilmektedir. Hal böyle olunca söz konusu tarımsal ürün çeşitliliği başka bir çalışmanın konusu olacak kadar zengindir. Tarafımızca burada çeşitliliklerden ziyade tarım ve hayvancılığa ilişkin aynı veriler göz önünde bulundurularak genel bir değerlendirme yapılmaya gayret edilmiştir. Böylece mekânsal farklılaşma ve dağılışa ilişkin bir takım değerlendirmeler

yapma fırsatı elde edilmiştir. Tarımsal yapıyı ortaya koyabilmek için mezru tarla, gayrimezru tarla, icar tarla, bağ, bahçe ve bostan verileri dikkate alınarak bunların hane başına düşen miktarı üzerinden değerlendirmeye gidilmiştir.

Harita 1. Araştırma alanları



Hayvancılığa ilişkin olarak ise, büyükbaş, küçükbaş, binek hayvanlar ve son olarak ta arıcılık faaliyetleri ele çalınmıştır. Söz konusu bu verilerde hane başına bölünerek analiz edilmeye ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Elde edilen bilgi ve bulgulardan hareketle tablo ve haritalar yapılarak araştırma zenginleştirilmiş olup daha rahat anlaşılması sağlanılmıştır.

XIX. Yüzyılda Anadolu'da Tarım ve Hayvancılık

Tarım ve hayvancılığa ilişkin değerlendirmeye geçilmeden önce söz konusu faaliyetlerin ana faktörü olan araştırma alanlarında yaşayan kır ve şehir nüfusuna dair temel bilgiler vermekte fayda vardır. Zira ilerleyen sayfalarda görüleceği üzere tüm değerlendirmelerde nüfus ve hane başına düşen tarım ve hayvancılık faaliyetlerine ilişkin verileri üzerinden ilerlenmiştir.

Bilindiği üzere nüfus ile ilgili çeşitli tanımlamalar mevcut olup kısaca belirli bir mekanda belirli bir zaman diliminde yaşayan insan sayısı olarak ifade edilebilir (Yiğit, 2011:101). Bir ülke veya toplumun günümüz karakterini kavramak ve yaşadıkları problemler için doğru çözümler üretmek, ancak geçmişteki özelliklerini anlamak ve zaman içinde geçirdiği gelişim sürecini bilmekle mümkün olabilir (Gümüşçü, 2001: 144). İşte bu sebeple hem geçmiş hem de günümüz nüfusuna dair çalışmalar önem arz etmektedir.

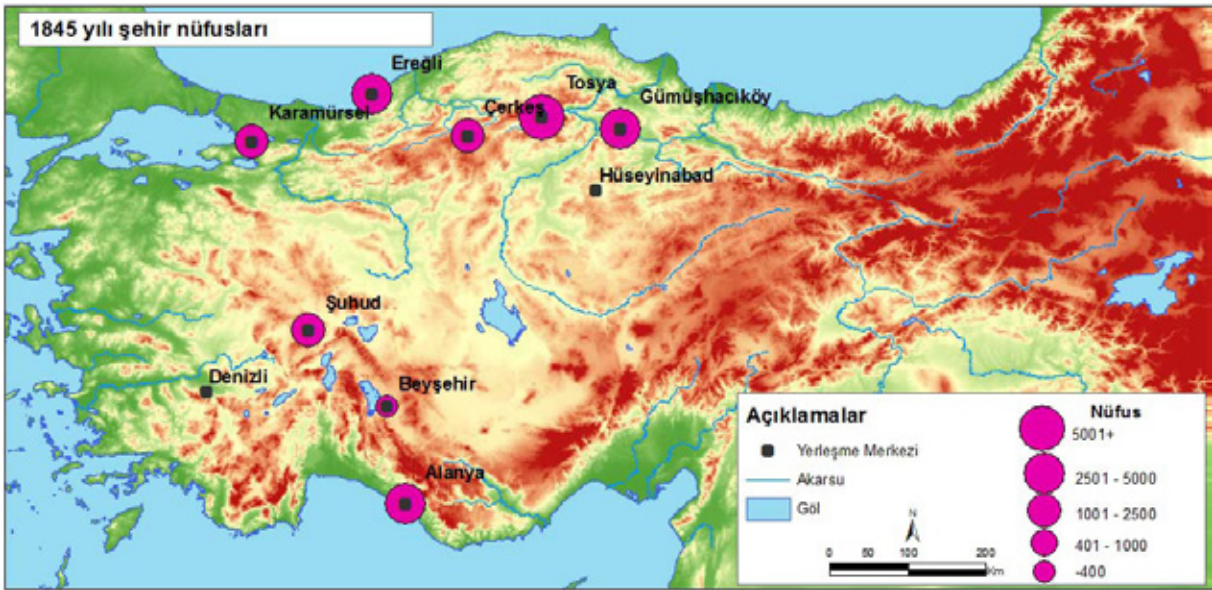
Osmanlı devletinin, birbirinden farklı çok sayıda etnik ve dini unsuru uzun yıllar başarıyla bir arada tuttuğunu ve yönettiğini biliyoruz. Osmanlı yönetimi, daha kuruluşundan itibaren ülkenin gelir kaynaklarının tespitine ve kayıt altına alınmasına yönelik çalışmalara önem vermiştir. Bu amaçla "tahrir" adı verilen sayımlar yapılmış, demografik kayıtlar tutulmuştur. Arşivlerde günümüze kadar ulaşan bu kayıtlar, Osmanlı Devleti'nin hakimiyeti altında tuttuğu halkın sayımına ne kadar önem verdiğini göstermektedir (Sakin, 2008: 211-212). Bilindiği üzere temettuat defterlerindeki nüfus ile ilgili bilgiler günümüzdeki nüfus istatistiklerinden farklıdır. Bazı noktalarda temettuat defterlerinden elde edilen bilgiler modern sayımlara göre birtakım eksiklikler içerse de defterde yer alan veriler (elimizde bu tarih için başka bir nüfus verisi olmadığından) oldukça önemlidir. Birtakım eksikliklere rağmen bu defterdeki verileri kullanmak o dönem nüfusu için bir fikir sahibi olmamızı sağlayacaktır (Yiğit, 2011:105). Nüfusa ilişkin verilen bu temel bilgilerden sonra araştırma alanı olarak seçilen sahanın kır ve şehir nüfusuna geçilebilir.

Araştırma alanları içinde şehir nüfusun en fazla olduğu merkezler sırasıyla Tosya (1255 hane), Alanya (586), Gümüşhacıköy (530 hane) ve Karadeniz Ereğlisi (525 hane) şeklinde sıralanmaktadır. Özellikle Tosya'nın diğerlerine nispetle oldukça fazla şehir nüfusuna sahip olması dikkat çekicidir. Bu durum İstanbul'dan başlayarak Kuzey Anadolu fay hattını takiben devam eden sol kol üzerinde yer alması ve önemli bir ticaret merkezi olmasının etki ile açıklanabilir. Nitekim XVI. yüzyılda Kengiri sancağı içerisindeki şehirler arasında sancak merkezi olan Çankırı şehrinden dahi fazla dükkana sahip olması ve daha fazla pazar vergisi vermesi (Kankal, 151-154) bu durumun göstergelerindedir (Tablo 1, Harita 2).

Tablo 1. Araştırma alanlarında kır ve şehir nüfusları (1845 yılı)

	Hane	Kişi
Alanya kırsalı	2782	13910
Alanya şehri	586	2930
Beyşehir kırsalı	1320	6600
Beyşehir şehri	267	1335
Çerkeş kırsalı	629	3145
Çerkeş şehri	401	2005
Denizli kırsalı	1197	5985
Gümüşhacıköy kırsalı	197	985
Gümüşhacıköy şehri	530	2650
Hüseyinabad kırsalı	831	4155
Karadeniz Ereğlisi şehri	525	2625
Karamürsel kırsalı	569	2845
Karamürsel şehri	237	1185
Şuhud şehri	434	2170
Tosya kırsalı	853	4265
Tosya şehri	1255	6275

Harita 2. Araştırma alanlarında şehir nüfusları



Araştırma alanları kırsal nüfusuna bakıldığında en fazla kırsal nüfusa sahip merkezler Alanya (2782 hane), Beyşehir (1320 hane), Denizli (1197 hane) şeklinde sıralanmaktadır. Özellikle dağlık ve engebeli bir yapıya sahip Alanya'da şehir nüfusunun az, kırsal nüfusun fazla olması diğer merkezler arasında ilk sırada yer almasını sağlamış olmalıdır (Tablo 1).

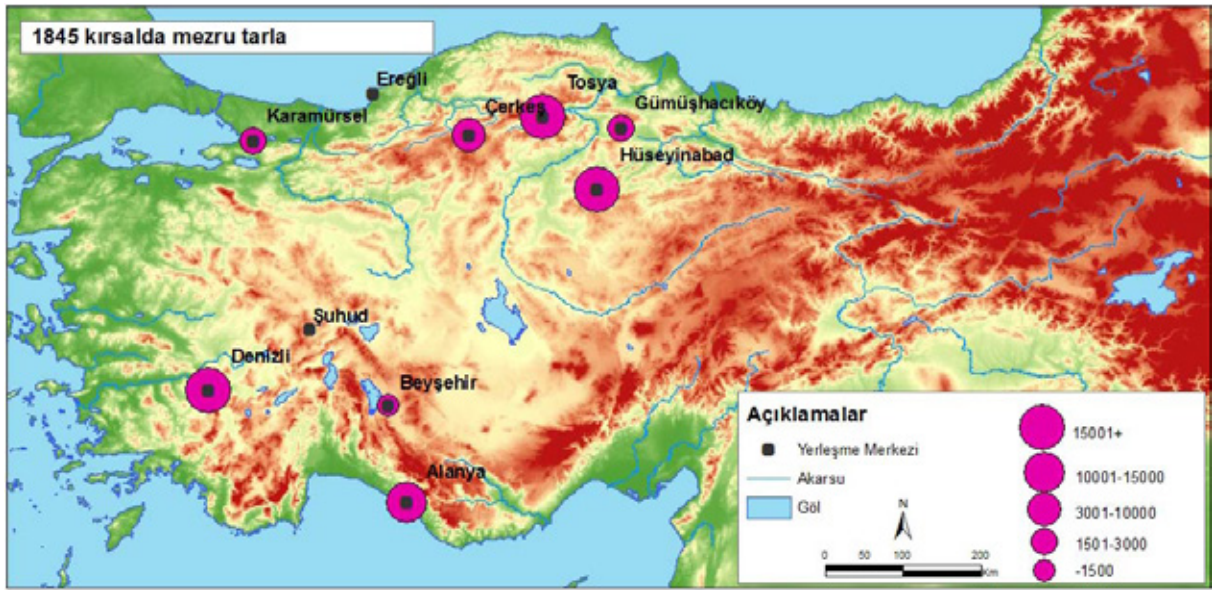
1. Tarımsal Arazi Varlığı

Üzerinde yaşadığımız Anadolu toprakları çok eski zamanlardan beri tarım yapılan bir sahadır. Akdeniz havzasındaki, hatta Avrupa'daki tarım maddelerinin ve tarım yöntemlerinin beşiğidir. Anadolu'da yaşayan uygarlıkların bu sahanın tarım hayatında birçok yenilikler meydana getirdiği şüphesizdir; ilk hareket hayvancılıkla başlamış, sonra da tarım ile devam etmiştir (Selen, 1954:163).

Osmanlı İmparatorluğu I. Dünya Savaşı'nın sonunda çökene kadar başlıca faaliyeti ziraat olan bir ülkedir. Tarımın mahiyeti ve önemi imparatorluğun ömrü boyunca çok az değişime uğramıştır. XIX. yüzyılda %80'i ziraatle meşguldü ve hayatlarını topraktan kazanıyordu (Quataert, 2004:961).

Tarım alanlarının değerlendirilmesinde mezru, gayri mezru ve icar tarlanın yanında bağ, bahçe ve bostan arazileri de göz önüne alınmıştır. Araştırma alanlarında mezru tarla alanlarına bakıldığında en fazla olduğu saha Tosya (19375 dönüm), Denizli (18534,3) Hüseyinabad (18534,3 dönüm) ve Alanya (11996,9 dönüm) kırsalıdır (Harita 3).

Harita 3. Araştırma alanları kırsalında mezru tarla dağılışı



Daha sağlıklı bir değerlendirme için hane başına düşen mezru tarla miktarlarına bakıldığında ilk sırayı Tosya (22,7 dönüm) almakta daha sonra Hüseyinabad (18,2 dönüm) ve Denizli (15,4 dönüm) takip etmektedir. İlk üç sırada gelen bu sahalara yakından bakıldığında tektonik depresyonlar ve/veya ovalar vesilesiyle tarım alanlarının diğerlerine göre daha geniş ve fazla olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bir ifade ile hane başına düşen mezru tarla miktarının bu şekilde çıkmasında en azından diğerlerinden öne geçmesinde jeomorfolojik yapının büyük rolü olduğunu göstermektedir. Şehir alanlarında mezru tarla durumuna göz atıldığında ilk sırada Beyşehir (8030 dönüm), Gümüşhacıköy (2638 dönüm) ve Şuhut (2453,5 dönüm) şeklinde sıralanmaktadır. Hane başına düşen mezru tarla bazında değerlendirildiğinde Beyşehir (30,07 dönüm), Şuhut (5,6 dönüm) ve Gümüşhacıköy (5 dönüm) şeklinde bir sıralama olduğu görülmektedir (Tablo 2).

Tablo 2. Araştırma alanlarında tarla türleri, miktarları ve hane başına dağılımı

	Hane	Mezru tarla (dönüm)	Hane başına düşen mezru tarla (dönüm)	Gayri mezru tarla (dönüm)	Hane başına düşen g. mezru tarla	İcar tarla (dönüm)	Hane başına düşen icar tarla (dönüm)
Alanya kırsalı	2782	11996,9	4,3	11,5	0,004		
Alanya şehri	586	2274	3,8	244	0,4		
Beyşehir kırsalı	1320	1496	1,2	1263	0,9	133	0,1
Beyşehir şehri	267	8030	30,07	9747	36,5	405	1,5
Çerkeş kırsalı	629	6460,5	3,8	7942	12,6		
Çerkeş şehri	401	1525	4	1706	4,2		
Denizli kırsalı	1197	18534,3	15,4	5494,5	4,5	5178	4,32
Gümüşhacıköy kırsalı	197	1566	8	2199	11,1	26	0,1
Gümüşhacıköy şehri	530	2638	5	2405	4,5	1	0,001
Hüseyinabad kırsalı	831	15181	18,2				
Karadeniz Ereğlisi şehri	525						
Karamürsel kırsalı	569	2989	5,3	2808	4,9	223	0,3
Karamürsel şehri	237	372	1,6	457	1,9	190	0,8
Şuhud şehri	434	2453,5	5,6			1509	3,7
Tosya kırsalı	853	19375	22,7	1465,5	1,7		
Tosya şehri	1255	1217,5	0,97	1533,5	1,2		

Toprağın azalan verimliliğini artırmak için, özellikle yağışın yetersiz olduğu karasal iklim bölgelerinde toprağın bir yıl ekilip bir yıl boş bırakılarak su ve mineral maddeler bakımından zenginleşmesi için herhangi bir tarımsal faaliyet yapılmaksızın dinlendirilmesi şeklinde yapılan uygulamaya nadas ismi verilmektedir. Osmanlı çiftçisi, daha çok toprağını 2 ya da 3 senede bir dinlendirmek suretiyle verimliliğini artırmaya çalışıyordu (Güran, 1998: 89). İşte gayri mezru tarla olarak temettuat defterlerine yansıyan bu araziler nadasa bırakılmış, o yıl ekilmeyen tarlalar olarak değerlendirilebilir. Bu noktada şehirlerde en fazla gayri mezru tarlanın olduğu 3 merkez sırasıyla Beyşehir (9747 dönüm), Gümüşhacıköy (205 dönüm) ve Çerkeş (1706 dönüm)'tir. Hane başına düşen gayri mezru arazinin çok olduğu merkezler Beyşehir (36,5 dönüm), Gümüşhacıköy (4,5 dönüm) ve Çerkeş (4,2) iken Şuhud ve Karadeniz Ereğlisi'nde gayri mezru tarla hiç kaydedilmemiştir. Gayri mezru tarlanın hane başına en düşük rakamlar Alanya ve Tosya şehirlerine aittir. İklim faktörü, yağış durumu ve arazinin sulama imkanı gibi durumlar Karadeniz Ereğlisi, Alanya ve Tosya şehirlerinde böyle bir sıralama da etkili olduğu söylenilebilir. Kırsal alanlarda gayri mezru tarla dağılımına bakıldığında Çerkeş (7942 dönüm), Denizli (5494,5 dönüm), Karamürsel (2808 dönüm) ilk sırada yedr alır. Hane başına düşen gayri mezru tarla miktarı dağılımında ise Çerkeş (12,6 dönüm), Gümüşhacıköy (11,1 dönüm) ve Karamürsel (4,9 dönüm) şeklinde bir sıralama görülür. Çerkeş ve Gümüşhacıköy'ün başı çekmesi kuru tarım özelliklerinin yaygın olması ve özellikle Gümüşhacıköy de hakim olan karasal iklim şartları ve yeterli yağışı alamaması ile ilgili olduğu söylenilebilir (Tablo 2).

Toprağı yetersiz olan ya da toprak sahibinin ekmeye gücü yetmediği ya da istemediği durumlarda elindeki arazisini kiralamak suretiyle bir başkasına kullanım hakkını verebilmektedir. Bu durumun temettuat defterlerinde icar tarla şeklinde kaydedildiği görülür. Dönüm bazında en fazla icar tarla verenler sırasıyla Denizli (5178 dönüm) ve Karamürsel (223 dönüm) kırsalı olarak akrışımıza çıkar. Şehir alanlarında ise ilk sıralarda Şuhud (1509 dönüm) ve Beyşehir (405 dönüm) yer almaktadır.

2. Bağ, bahçe ve bostan varlığı

Üzüm, “üzüm çubuğu” ve “üzüm asması” adları ile ifade edilen bitkilerden alınan meyvedir. Üzüm yetiştirilen yere “bağ”, bu işlerle uğraşmaya ise bağcılık denir. Ülkemizde Hititler döneminden beri bağcılığın yapıldığı bilinmektedir. Özellikle Osmanlılar döneminde üzüm yemek, pekmez ve

kuru yemişler yapmak için yetiştirilmiştir (İzbrak, 1996:745). Araştırma alanlarında bağcılığın açık ara diğer merkezlerden önde olduğu yer Denizli (1159,2 dönüm) kırsalıdır. Denizli'yi Tosya (447) ve Alanya kırsalı takip etmektedir. Kırsal alanda Çerkeş'te bağcılık faaliyetine rastlanmamış olup bunu takiben Beyşehir ve Hüseyinabad kırsallarında bağcılık faaliyeti diğer sahalara göre daha azdır. Şehir alanlarında bağ en fazla sırasıyla Tosya (1029,5 dönüm), Beyşehir (400 dönüm) ve Gümüşhacıköy'de (400 dönüm) yer almaktadır. Çerkeş ve Karadeniz Ereğlisi şehirlerinde ise hiç bağcılığa rastlanmamış, Şuhud'ta ise sadece 1 dönümlük bağ kaydı yer aldığı saptanmaktadır (Tablo 3).

Tablo 3. Araştırma alanlarında bağ, bahçe ve bostan miktarları ve hane başına dağılımı

	Hane	Bağ (dönüm)	Hane başına düşen bağ (dönüm)	Bostan (dönüm)	Hane başına düşen bostan (dönüm)	Bahçe	Hane başına düşen bahçe dönüm
Alanya kırsalı	2782	415,3	0,1	0,5	0,0001	26,5	0,09
Alanya şehri	586	87,1	0,1	5	0,008	42	0,07
Beyşehir kırsal	1320	101	0,07	46,6	0,03	58,8	0,04
Beyşehir şehri	267	400	1,4	9,3	0,03	34,2	0,1
Çerkeş kırsalı	629						
Çerkeş şehri	401						
Denizli kırsalı	1197	1159,2	0,9	130	0,1	283,25	0,2
Gümüşhacıköy kırsalı	197	125	0,6	61	0,3	13	0,06
Gümüşhacıköy şehri	530	400	0,7				
Hüseyinabad kırsalı	831	110	0,1	237	0,2		
Karadeniz Ereğlisi şehri	525						
Karamürsel kırsalı	569	334,5	0,5	1689	2,9	595	1,04
Karamürsel şehri	237	129	0,5			278	1,1
Şuhud şehri	434	1	0,002	21	0,04	10,5	0,02
Tosya kırsalı	853	447	0,5				
Tosya şehri	1255	1029,5	0,8	8,5	0,006		

Bostan alanları özellikle kavun karpuz gibi sebze ve meyvelerin tarımının yapıldığı alanlara verilen isimdir. Hala Anadolu'da bostan tarlası tabiri kavun ve karpuz ekilen tarlalar için kullanılmaktadır (Yiğit, 2011: 183). Bostan alanı olarak Şuhud (21 dönüm), Beyşehir (9,3 dönüm), Tosya (8,5 dönüm) ve Alanya (5 dönüm) şehirlerinde varken diğer merkezlerde rastlanmamaktadır. Kırsal alanda Karamürsel (1689 dönüm), Hüseyinabad (237 dönüm), Denizli (130 dönüm) ve Gümüşhacıköy (61 dönüm), Beyşehir (46,6 dönüm) ve Alanya (0,5 dönüm) şeklinde sıralama mevcuttur. Tosya ve Çerkeş kırsalında hiç bostan kaydına rastlanmamıştır (Tablo 3).

Bahçe varlığı açısından kırsal alanda Karamürsel (595 dönüm), Denizli (283,2 dönüm), Beyşehir (58,8 dönüm), Alanya (26,5 dönüm), Gümüşhacıköy (13 dönüm) öne çıkmaktadır. Şehirlerde ise Karamürsel (278 dönüm), Alanya (42 dönüm), Beyşehir (34,2 dönüm), Şuhud (1,5 dönüm) bahçe alanları mevcut olup diğer merkezlerde yoktur (tablo 3).

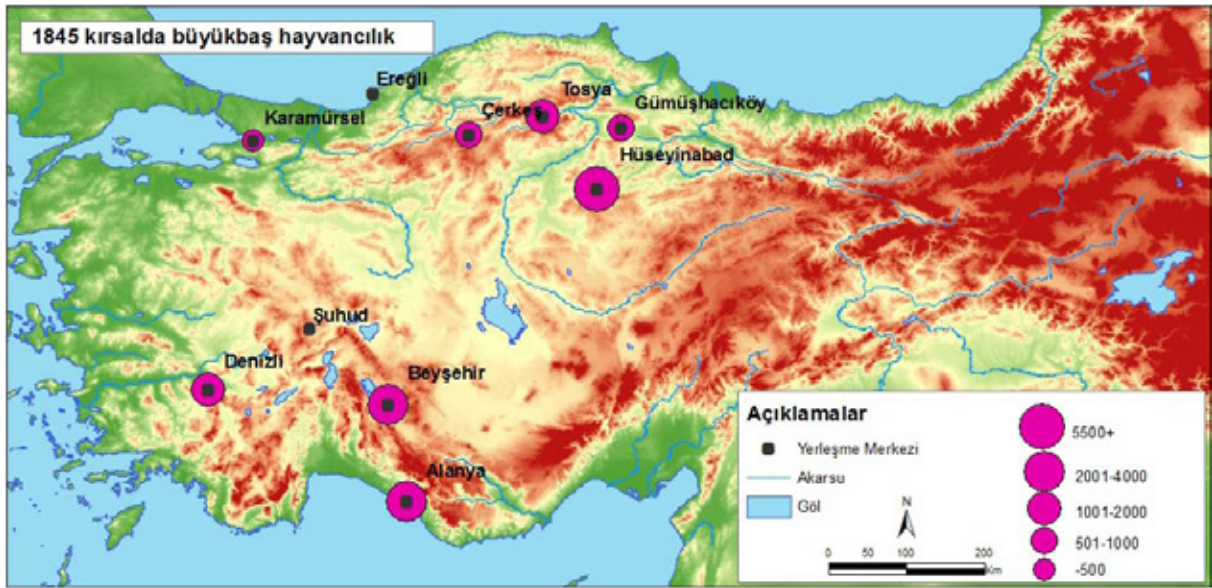
3. Hayvan varlığı (büyükbaş, küçükbaş, binek hayvanlar ve arıcılık)

Tarımsal faaliyetlerin önemli bir kolu olan hayvancılık, çoğu kez, tarım ile birlikte sürdürülür, hatta aynı çiftlikte birlikte bulunur. Eskiden beri doğal otlakların bulunduğu alanlar hayvancılığın yapıldığı bölgeler olmuştur (Tümertekin, 2011:147). Bazı yörelerde iklim başta olmak üzere bir takım doğal şartlar ve yer şekillerinin meydana getirdiği engeller (ulaşım güçlükleri) tarımı ancak ikinci derecede ve yerel istekleri karşılayıcı durumda bırakır, buna karşılık başlıca kazanç ise hayvancılıktan temin edilir (Darkot, 1968:131). Tarım faaliyetlerinin yanında ve çoğunlukla onun tamamlayıcısı olarak yürütülen

hayvancılık ve arıcılık, sanayi öncesi toplumların en önemli zenginlik kaynakları arasındadır. Hatta büyükbaş hayvanların tarımsal faaliyetlerde çekici güç olması nedeniyle tarımsal faaliyetlerin temel dayanağıdır (Gümüşçü, vd., 2011: 279). Tarımsal işletmelerde hayvanlar gübre sağlar; taşıma, çift sürme, harman döğme işlerini görür; çiftçinin hayvansal ürün ihtiyacını karşılar. Buna karşın hayvancılığı temel faaliyet olarak yürüten bir işletme, pazar için et, yağ, süt, deri ve yapağı üretmek amacıyla hayvan yetiştirir (Güran, 1998:100).

Geçmiş dönemlerde oldukça önemli olduğu anlaşılan hayvancılık faaliyetlerine bakıldığında araştırma alanlarında büyükbaş hayvancılığın tüm şehirlerde icra edildiği görülmektedir. Şuhud (1912 adet), Tosya (673 adet) ve Alanya (6056 adet) şehrinin ön planda olduğu görülmektedir. Hane başına düşen büyükbaş hayvan adetlerine göre bir sıralama yapıldığında Şuhud (4,4 adet) ve Beyşehir (1,6 adet) ilk iki sırada yer almaktadır. Kırsal alanda ise Hüseyinabad (5671 adet), Alanya (3725 adet) ve Beyşehir (3618 adet) ön sıralarda bulunur. Hane başına düşen hayvan sayısı bakımından Hüseyinabad (6,8 adet), Gümüşhacıköy (3,8 adet) ve Beyşehir (2,7 adet) ilk üçte yer almaktadır (Tablo 4, Harita 4).

Harita 4. Araştırma alanları kırsalında büyükbaş hayvan dağılışı



Tablo 4. Araştırma alanlarında hayvancılığa dair veriler

	Hane	Büyükbaş hayvan sayısı	Hane başına düşen büyükbaş hayvan sayısı	Küçükbaş hayvan sayısı	Hane başına düşen büyükbaş hayvan sayısı	Binek hayvan sayısı	Hane başına düşen binek hayvan sayısı	Arık ovanı	Hane başına düşen kovan sayısı
Alanya kırsal	2782	3725	1,3	26887	9,6	2848	1,02	1537	0,5
Alanya şehri	586	606	1,03	5193	8,8	410	0,6	73	0,1
Beyşehir kırsal	1320	3618	2,7	11834	8,9	753	0,5	130	0,09
Beyşehir şehri	267	428	1,6	1684	6,3	279	1,04		
Çerkeş kırsal	629	934	1,4	5872	9,3	267	0,4		
Çerkeş şehri	401	256	0,6	813	2,02	19	0,04		
Denizli kırsal	1197	1703	1,4	2960	2,4	892	0,7	143	0,1
Gümüşhacıköy kırsal	197	760	3,8	1735	8,8	143	0,7	224	1,1
Gümüşhacıköy şehri	530	586	1,1	1409	2,6	263	0,4	112	0,2
Hüseyinabad kırsal	831	5671	6,8	14975	18,02	931	1,1	400	0,4
Karadeniz Ereğlisi şehri	525	235	0,4	827	1,5	52	0,09		
Karamürsel kırsal	569	487	0,85	3305	5,8	289	0,5		
Karamürsel şehri	237	104	0,4	1630	6,8	48	0,2		
Şuhud kırsal	434	1912	4,4	6562	15,1	383	0,8	52	0,1
Tosya kırsal	853	1488	1,7	4180	4,9	795	0,9	159	0,1
Tosya şehri	1255	673	0,5	132	0,1	608	0,4	43	0,03

Küçükbaş hayvancılık Şuhud ve Alanya şehirleri gerek hayvan sayısı (Şuhud 1912 ve Alanya 5193 adet) ve gerekse kişi başına düşen hayvan adedinde (Şuhud 15,1 ve Alanya 8,8 adet) ilk sırada yer aldığı görülmektedir.

Kırsal alandaki küçükbaş hayvancılığa bakıldığında Alanya ve Hüseyinabad hayvan sayısı (Alanya 26887 adet ve Hüseyinabad 14975 adet) ve hane başına düşen hayvan adedi (Hüseyinabad 18,02 adet ve Alanya 9,6 adet) bakımından ilk ikiyi paylaşmaktadır.

Toplumun şeker ve tatlı ihtiyacının temini yanında balmumu üretiminde de tek hammadde olan arıcılık, bu sebepler yüzünden ülkenin hemen her tarafında yürütülen bir faaliyetti. Bugün, Anadolu'da birçok yörenin "meşhur bal" üretmesi, Osmanlı döneminde yaygınca yürütülen arıcılık faaliyetinin güzel bir mirasından başka bir şey değildir (Gümüşçü, vd., 2011: 280).

Araştırma alanlarında arıcılık faaliyetlerinde şehirler içerisinde Gümüşhacıköy (112 kovan) ve Alanya (73 kovan) gelmektedir. Kırsalda ise Alanya (1537 kovan) ve Hüseyinabad (400 kovan) ilk ikide yer aldığı görülmektedir.

Sonuç ve Değerlendirme:

Anadolu'da tarımsal yapının ortaya konulması için temettuat defterlerinde yer alan bilgiler referans alınarak gerçekleştirilen bu çalışmada özetle şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Önemli yollar üzerinde bulunan pazar ve ticari anlamda ön planda yer alan merkezlerde şehir nüfusu (Tosya şehri) daha fazla olduğu görülürken ana yollardan uzak ve sapa kalan merkezlerde ise şehir nüfusunun az olduğu (Karamürsel şehri ve Beyşehir gibi) dikkati çekmektedir. Dağlık ve engebeli sahalarda şehirli nüfus az ve kırsal nüfusun ise fazla olduğu görülmektedir (Alanya ve Beyşehir gibi).

Tarımsal arazi varlığı bakımından tektonik depresyon ve ovalarda yer alan sahalarda (Tosya, Denizli ve Hüseyinabad gibi) mezru tarla miktarı ve hane başına düşen tarlanın (Tosya 22,7 dönüm, Hüseyinabad 18,2 dönüm) nispeten fazla olduğu görülmektedir. Karasal iklim hakim olduğu ve büyük ölçüde yağışın yetersiz olduğu sahalarda arazinin nadasa bırakılması bir zorunluluk olarak ortaya çıkmakta ve buna bağlı olarak ta Beyşehir (şehirde 9747 dönüm), Çerkeş (şehirde 1706 dönüm, kırsalda 7942 dönüm) ve Denizli (kırsal 5494,5 dönüm) gayrimezru tarla miktarında ilk sıralarda yer almaktadır.

Toprağını işlemeyen ve bunu başka bir aileye kiralayanların özellikle Denizli (kırsalda 5178 dönüm), Şuhud (şehir 1509 dönüm) ve Beyşehir'in (şehirde 405 dönüm) ilk sırada yer aldığı görülmektedir.

Bağcılık faaliyetlerinde Denizli (kırsalda 1159,2 dönüm), Tosya (şehirde 1029,5 dönüm), Gümüşhacıköy (şehir 400 dönüm) önde gelen yerler arasındadır.

Hayvancılık faaliyetlerinde büyükbaş hayvancılıkta şehirlerde hane başına düşen hayvan sayısında Şuhud (4,4) ve Beyşehir (1,6) ilk sırada yer almaktadır. Kırsal alanda ise hane başına düşen hayvan sayısında Hüseyinabad (6,8) ve Gümüşhacıköy (3,8) ilk ikidedir.

Küçükbaş hayvancılıkta hane başına düşen hayvan sayısında şehirler arasında Şuhud (15,1) ve Alanya (8,8) gelirken kırsala alana bakıldığında Hüseyinabad (18,02) ve Alanya (9,6) ilk iki de yer aldığı gözlemlenir.

Arıcılık faaliyetin belirli merkezlerde olduğu, şehirlerde Gümüşhacıköy (112 kovan) ve Alanya (73 kovan); kırsalda ise Alanya (1537 kovan) ve Hüseyinabad (400 kovan)'ta yapıldığı tespit edilmiştir.

Kaynakça:

Adıyeke, Nuri. “Temettuat Sayımları ve Bu Sayımları Düzenleyen Nizamname Örnekleri”, Ankara Üniversitesi, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, OTAM., sayı 11, (2000), s.769-825.

Aslan, Sevcan. Temettuat Defterlerine Göre XIX. Yüzyıl Ortalarında Gümüşhacıköy Kazasının Sosyo-Ekonomik Durumu, Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2015.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, 1411-1206 ve 16171 Numaralı Maliyeden Varid Temettuat Tosya Kazası Defterleri.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, 666 Numaralı Maliyeden Varid Temettuat Çerkeş Kazası Defteri.

Darkot, Besim. Türkiye İktisadi Coğrafyası, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1968.

Geçili, Derya. Temettuat Defterleri’ne Göre Karamürsel Kazasının Sosyal ve Ekonomik Yapısı (1844-1845), Niğde: Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2002.

Gümüşçü Osman, vd. Açıklamalı Türkiye Tarih Atlası Projesi (ATTAP), Ankara: SOBAG/TÜBİTAK, 2011.

Gümüşçü, Osman. XVI. Yüzyıl Larende (Karaman) Kazasında Yerleşme ve Nüfus, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2001.

Güran, Tefvik. 19. Yüzyıl Osmanlı Tarımı Üzerine Araştırmalar, İstanbul: Eren Yayıncılık, 1998.

Güran, Tefvik. “XIX. Yüzyıl Temettuat Tahrirleri”, Osmanlı Devletinde Bilgi İstatistik, (H. İnalçık, Ş. Pamuk Der.), (2000). Ankara, s. 73-94.

Işık, Şevket. “Tarihsel Coğrafya Açısından Temettuat Defterlerinin Değerlendirilmesi ve Aşağı Akçay Havzası Örneği”, Ege Coğrafya Dergisi, 10, (1999) 239-280.

İzbirak, Reşat. Türkiye Cilt II. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1996.

Kankal, Ahmet. XVI. Yüzyılda Çankırı, Çankırı: Çankırı Belediyesi Kültür Yayınları, 2011.

Karagedik, Nazım. XIX. Yüzyıl Ortalarında Alanya (Temettuat Defterlerine Göre), Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2005.

Kardaş, Yeşim. Temettuat Defterleri’ne Göre Hüseyinabad kazası’nın Sosyal ve Ekonomik Yapısı, Niğde: Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2011.

Ketsen Farımaz, Nagahan. Temettuat Defterlerine Göre 19. Yüzyıl Ortalarında Hafik Kırsalı, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas, 2011.

Küçükkalay, A. Mesud. ve Efe, Ayla. “Osmanlı Ziraî Sektörünün Ticarileşebilme İmkânı Üzerine Bir Deneme: 1844–45 Alpu Köyü Örneği”, OTAM, S: 20, (2009), s. 245-2179.

Kütükoğlu, Mübahat. “Osmanlı Sosyal ve İktisadi Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri”, BELLETEN, LIX/225, (1995), s.395-418.

Öz, Mehmet. “Osmanlı Toplum”, TDVDİ, C. 33, (2007), s. 532-538.

Özköse, Mustafa. 1844-1845 Tarihli Temettuat Defterlerine Göre Şuhud Kazası’nın Sosyo-Ekonomik Yapısı, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyonkarahisar, 2014.

Özlu, Hülya. XIX. Yüzyılda Denizli Merkez Kazasına Bağlı Köylerin Sosyo-Ekonomik Durumu (Temettuat Defterlerine Göre), Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2006.

Quataert, Donald. 19. Yüzyıla Genel Bakış Islahatlar Devri 1812-1914, (S. Andıç Çev.), H. İnalçık ve D. Quataert (Ed.), Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi içinde (885-1041). İstanbul: Eren Yayıncılık 2004.

Sakin, Orhan. Osmanlı'da Etnik Yapı ve 1914 Nüfusu, İstanbul: Ekim Yayınları, 2008.

Selen, H. Sadi. Türkiye Coğrafyası'nın Anahatları, Ankara: Güney Matbaacılık ve Gazetecilik, 1954.

Serin, Mustafa. "Osmanlı Arşivinde Bulunan Temettuat Defterleri", I. Milli Arşiv Şurası, s. 717-728. (1998), Ankara.

Solak, İbrahim. "Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Anadolu'da Meyve ve Sebze Üretimi", Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S. 24, (2008), s. 217-251.

Temurçin, Kadir ve Babacan, Hasan. "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Isparta Şehrinde Sosyo-Ekonomik Yapı ve Gayrimüslimler", ERDEM, C. 15, Sayı: 45-46-47, (2006), s. 155-182.

Tümertekin, Erol ve Özgüç, Nazmiye. Ekonomik Coğrafya Küreselleşme ve Kalkınma. İstanbul: Çantay Kitabevi, 2011.

Uzun, Ahmet. "19. Yüzyıl Osmanlı Tarımına İlişkin Çalışmalar", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, C. 1, S. 1, (2003), s. 205-208.

Yıldırım, İsmail. "Ondokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Ekonomisi üzerine Bir Değerlendirme (1838-1918)", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.11, S. 2, (2001), s. 313-326.

Yiğit, İlker. "XIX. Yüzyıl Tarihi Coğrafya Çalışmaları İçin Önemli Bir Kaynak: Temettuat Defterleri", Türk Coğrafya Kurumunun 70. Kuruluş Yılı Anısına: "UKCK-2011" Bildirileri 7-10 Eylül 2011, İstanbul.

Yiğit, İlker. Temettuat Defterlerine Göre XIX. Yüzyılda Beyşehir'in Beşeri ve Ekonomik Coğrafyası, Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2011.

21.Yüzyıl Enerji Jeopolitiğinde Türkiye'nin Rolü

The Role of Turkey in the 21st Century Energy Geopolitics

Doç. Dr. Ünal ÖZDEMİR *
Muhammed ORAL **

Öz:

Eski Dünya kıtalarının kesişim noktasında bulunan Türkiye, jeopolitik ve jeostratejik açıdan bölgede önemli fırsatlar doğurabilecek koordinatlara sahiptir. Bu koordinatların yanı sıra özel konumun sağladığı unsurlar, Türkiye'nin küresel jeopolitik içerisinde bölgesel bir aktör olmasını sağlamıştır. Gerek İngiliz, gerek Alman ve gerekse de Amerikan klasik ve çağdaş jeopolitik teorilerinde Türkiye'nin de yer aldığı bölge, merkezi kontrolün sağlanacağı bir alan olarak görülmüştür. Ancak coğrafyanın sağladığı bu avantaj, özellikle Ortadoğu kaynaklı siyasi ve ekonomik sorunlardan dolayı yara almaktadır.

Ortadoğu'nun yanında diğer önemli kaynak coğrafyası yaklaşık 50 milyar varil petrol, 8 milyar m³ doğal gaz rezervleri ile Hazar enerji havzasıdır. Bu rakamlara Hazar coğrafi havzasında yer alan Özbekistan da dahil edildiğinde çok daha yüksek oranlara ulaşmaktadır. Ancak bu rezervlerin pazara arzı kara engeline takılmaktadır. Bu durum, Türkiye'yi dünyadaki petrol ve doğal gaz rezervlerinin %75'ine sahip Hazar Havzası ve Ortadoğu Bölgesi ile Avrupa tüketim bölgesi arasındaki en önemli ulaşım arteri haline getirmiştir.

Üretici ülkeler ile Avrupa gibi tüketici pazarları arasında bağlantı rolünü üstlenen Türkiye, kaynak ve güzergâh çeşitlendirilmesi yoluyla hem ulusal hem de Avrupa enerji güvenliğinin sağlanmasında ön plana çıkmaktadır. Nitekim Ortadoğu petrollerini dünya pazarlarına taşıyan Kerkük-Yumurtalık Petrol Boru Hatları, Bakü-Tiflis-Ceyhan (BTC) Ham Petrol Boru Hattına ilaveten TANAP ve Trans Hazar Projeleri ile bir enerji hub noktasına dönüşmesi; bölgesel ve küresel enerji siyasetinde Türkiye'nin etkinliğini artırıp, enerji nakil hinterlandını güçlendirecektir.

Anahtar kelimeler: Enerji Jeopolitiği, Enerji Stratejisi, Enerji Güvenliği

* Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü Karabük. uozdemir@karabuk.edu.tr

** Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü Karabük. muhammedoral@karabuk.edu.tr

Abstract:

Turkey, located at the intersection of Old World continents, is geopolitically and geostrategically in the region. The coordinates that can create significant opportunities. In addition to these coordinates, the elements ensured that Turkey was a regional actor in global geopolitics. Both British, Both in Germany and in American classical and contemporary geopolitical theories. The region was seen as a space for centralized control. But this is what geography. The advantage is particularly affected by political and economic problems originating in the Middle East. Besides the Middle East, the other major source of energy is about 50 billion barrels of oil, 8 billion M³ natural gas reserves and Caspian energy basin. These figures include the Caspian geographical. When it is included in Uzbekistan, it reaches much higher rates. However, the supply is fitted with a black engine. This means that Turkey has the world's oil and natural gas reserves. Having 75% of the Caspian Basin and the Middle East Region and the European Transport has become an artery. Turkey, which has assumed the role of a link between producer countries and consumer markets such as Europe, And national energy security through route diversification.

Is in the forefront. As a matter of fact, the Kirkuk-Yumurtalık Petroleum Pipelines, Baku-Tbilisi-Ceyhan (BTC) Crude Oil Pipeline, TANAP and Trans

Transformation into an energy hub with the Caspian Projects; Regional and global energy politics. Increase efficiency and strengthen the energy transport hinterland.

Keywords: Energy Geopolitics, Energy Strategy, Energy Security

1. Giriş

BM 2015 Dünya Nüfus Tahminleri Raporuna göre 2015'te 7,3 milyar olan dünya nüfusu, 21. yüzyılın ortalarına doğru 9.2 milyara ulaşacaktır. Bu beklentiler doğrultusunda 2013'te 13.559 MTEP olan dünya enerji talebi de 2040'da yaklaşık %45 artarak 19.643 MTEP olacağı tahmin edilmektedir. Yakıt türleri itibari ile 2013'te dünya birincil enerji talebinin %81'i petrol, doğalgaz ve kömürden karşılanmış olup, bütün senaryolara göre 2040 yılında baskın enerji kaynağı yine fosil yakıtlar olacaktır (BOTAŞ, 2015: 5). Dünya nüfusunun artışına bağlı olarak enerjiye olan talep de artmaktadır. Bu artış gelişmiş ülkelerden ziyade gelişmekte olan ülkelerde daha yüksek orandadır. Önümüzdeki 20 ile 30 yıl içinde mevcut enerji paradigmasında bir değişim yaşanmaması halinde küresel enerji talebinde %50 oranında bir artış olacağı öngörülmektedir. Söz konusu bu artışın OECD ülkelerinden ziyade BRICS ülkelerinden gelmesi beklenmektedir (Sevim, 2012:4389). Bu bağlamda yenilenebilir kaynaklara yatırımlar artış göstermeye devam etse de önümüzdeki yaklaşık kırk yıllık süreçte fosil yakıtlara olan yüksek bağımlılık devam edecektir. Buna göre küresel enerji jeopolitiğinde hareketliliklerin olması güçlü bir olasılıktır. Örneğin, Çin ve Hindistan gibi ülkelerin enerji taleplerindeki değişimler ve ABD'nin kaya gazı, kaya petrolü üretimleri enerji denkleminin yeniden yazılmasına ve enerji jeopolitiğinin yeniden tanımlanmasına neden olmaktadır. Yeni rezervler devreye girdikçe söz konusu rezervlerin devreye girdikleri bölgelere göre enerji jeopolitiği de güncellenmektedir. Buna en güncel örnek Doğu Akdeniz'dir (Yıldız ve Ekinci, 2015:1). Enerji jeopolitiği, yalnızca enerji kaynaklarının bulunduğu sahaları değil, enerji ile ilgili arz-talep ilişkisinin çevrelediği tüm coğrafi alanları kapsamaktadır. Bu anlamda enerji jeopolitiği, küresel jeopolitiğin tüm gelişmelerini içermektedir. Ayrıca günümüzde enerji arz güvenliği ve kaynak çeşitliliği konuları, ekonomik bağımsızlığın ve milli bağımsızlığın en önemli unsurlarındandır (Yüce, 2012).

Petrol ve doğal gazın önemini önümüzdeki dönemlerde de sürdüreceği olması ve Türkiye'nin jeopolitik riskleri barındıran bir coğrafyada bulunması neticesinde enerji kaynaklarının kontrolü amacıyla özellikle bölgemizde çok karmaşık siyasi oyunların oynanacağı öngörülebilmektedir (TMMOB, 2015:7). Öyle ki karmaşık ve çok taraflı bir yapıya sahip olan enerji kaynakları üzerindeki mücadele, ülkelerin birbirleri ile olan ilişkilerini kökünden değiştirmekte ve bazen müttefik ülkeleri karşı karşıya getirirken bazen de ihtilaflar yaşayan ülkeleri birbirine yakınlaştırabilmektedir (Tepealtı, 2009:50).

Enerji sorununun her geçen gün büyümesi siyasi problemleri de beraberinde getirmiş ve getirmektedir. Birinci ve İkinci Dünya Savaşı, Arap-İsrail Savaşı, Birinci ve İkinci Körfez Operasyonları, Küba krizi, Kore krizi, Süveyş krizi, Petrol krizleri ve Arap Baharı gibi olayların tümünü incelediğimizde olayların oluşumlarının başrolünde ya direkt ya da yan rollerde mutlaka enerji jeopolitiği ve güvenliği yer almıştır (Durmuşoğlu, 2016:289). Küresel enerji arzı önemli oranda artışlar göstermekte buna karşın fosil yakıtların geleceği ve kaynak coğrafyasında bulunmayan ülkelerin enerji güvenliğiyle ilgili sorunlar ciddi problemler yaratmaktadır. Bir yandan dünyadaki ekonomik dengesizlikler gelişmişlik farklarını derinleştirerek az gelişmiş ülkeleri sektöre yatırım eksikliğinden enerjiye erişimde daha da güç durumlara düşürürken diğer taraftan sanayileşmiş ülkeler kaynak ülkelerinde meydana gelen siyasi istikrarsızlıklardan dolayı fosil yakıtların yanında alternatif enerji kaynaklarına yatırım yapmaktadırlar. Bunun yanında konvansiyonel olmayan enerji kaynakları da enerji talebinin karşılanmasında önemli bir konuma yükselmiştir. ABD'de 2008 sonrası kaya gazı, kum ve kaya petrolü gibi konvansiyonel olmayan enerji kaynakları ülkenin enerji talebine önemli oranda destek sağlamıştır. Fosil enerji kaynaklarının geleceği ile ilgili ciddi endişeler yeni arayışları zorunlu kılmakta ve yenilenebilir enerji kaynaklarının önemini artırırken aynı zamanda yenilenebilir enerji teknolojileriyle ilgili her geçen gün maksimum fayda sağlayacak gelişmeler yaratmaktadır. Enerji kaynaklarının sağladığı girdiler ülkelerin kalkınmasına önemli oranda etki yaparken diğer taraftan sahip olduğu politik nitelik onun, arz eden ve talep eden ülkeler arasında uygun paylaşımını zorunlu kılmaktadır. Ancak enerji tek boyutlu bir konu olmayıp içerisine kaynak ve arz coğrafyası, güvenlik, diplomasi, ekonomi, teknoloji gibi konuları da alan ve güçlü analiz isteyen bir alandır.

Gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler artan enerji taleplerini karşılamada çeşitli yollarını ararken en az gelişmiş (düşük gelir grubundaki ülkeler) enerjiden yoksun bir haldedir. Bu ülkelerde günümüzde, 1.5 milyardan fazla insan elektriğe erişemezken bunun yanında 2.5 ilâ 3 milyar insan yemek pişirmek ve ısınmak için yalnızca ilkel biyomas, kömür ve gazyağı gibi yakıtları kullanıyor (AGECC, 2010). Bu durum, dünyadaki enerji sorununun, ekonomik dengesizliklerin ne denli büyük olduğunu gözler önüne sermektedir. Enerji kullanımının sosyoekonomik gelişmişlik göstergelerinden birini ifade eden bir parametre olarak enerji tüketimi kalkınmışlık arasında bir korelasyon olduğu görülmektedir. Gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin enerji tüketimi de kalkınmışlıklarıyla paralel düzeydedir. Düşük gelir grubundaki ülkelerin ise enerji tüketimi paralel bir şekilde düşük bir görünüme sahiptir. Bu çerçevede düşünüldüğünde ülkelerin uyguladığı enerji politikaları ekonomik büyümede pozitif ya da negatif etki yaratacaktır.

Enerji projeksiyonlarında artan enerji talebine paralel biçimde enerji arzında meydana gelen değişimler daha çok fosil yakıtlar ekseninde gerçekleşmektedir. Tarihsel çerçevede bakıldığında fosil yakıtlar ve yenilenebilir kaynaklar enerji talebinin karşılanmasında kullanım itibarıyla önemli artışlar sağlamıştır. Yakın gelecekte enerji talebinin büyük bir kısmını geliştirmekte olan ülkeler oluşturacaktır. Hızlı kalkınma arzusu fosil yakıtların kullanımında çevresel kaygıların ve teknolojik ilerlemelerle elde edilebilecek fosil yakıtların zararlarını azaltıcı önlemlerin ikinci plana itilmesine yol açmaktadır. Bu durumun ortaya çıkmasındaki sebep ise mali yüklerdir. Çünkü enerji sektörü her alanında yüksek yatırım maliyetlerine ihtiyaç duyar (fosil yakıtlara bağlı santraller, nükleer santraller, yenilenebilir enerjiye olan yatırımlar gibi).

2. Türkiye'nin Enerji Tablosu

Enerji talebi ve dışa bağımlılık ilişkisi incelendiğinde, elektrik üretiminde yerli kaynakların kullanımı özel bir öneme sahiptir. Dolayısıyla yerli ve alternatif kaynakların elektrik üretimi içindeki payının yükseltilmesi, Türkiye enerji politikasında hedef bir durumdur. Bu doğrultuda yenilenebilir enerji kaynak kullanımını artırma ve nükleer enerjiden faydalanma projeleri ile emisyon değerlerini düşürme çabaları dikkat çekmektedir.

Her geçen gün artan petrol ve doğalgaz ihtiyacının yurtiçi kaynaklardan karşılanması yönündeki faaliyetler kapsamında, ülkemizin yeterince aranmamış basenlerinde ve özellikle Karadeniz ve Akdeniz'deki deniz alanlarında yapılan çalışmalar büyük bir ivme kazanmıştır. Diğer taraftan, tüm dünyada doğalgaz piyasası dinamiklerini yeniden şekillendiren kaya gazının Türkiye'de aranmasına ve üretimine yönelik çalışmaların Güneydoğu Anadolu Bölgesi ile Trakya havzasında Hamitabat ve Mezredere sahalarında gerçekleştirilmesi planlanmaktadır (BOTAŞ, 2015: 14). Türkiye fosil yakıt rezervleri itibariyle linyit hariç tutulduğunda yetersiz, düşük seviyelere sahiptir. Türkiye'nin birincil enerji rezervleri için (Bkz. Tablo 1, Tablo 2).

Tablo 1. Türkiye Birincil Enerji Kaynak Rezervleri (2014)

Enerji	Görünür Rezerv	Toplam Rezerv
Taşkömürü (Milyon ton)	518	1.310
Linyit (Milyon ton)	13.992	14.765
Asfaltit (Milyon ton)	82	82
Bitümler (Milyon ton)	1.642	1.642
Hidrolik (GWh/yıl)	59.246	59.246
Ham petrol (Milyon varil)	7.123	7.123
Doğalgaz (Milyar m ³)	25	25
Nükleer Kaynak (Ton)		
Uranyum	9.100	9.100
Toryum	380.000	380.000

Kaynak: ETKB, 2015

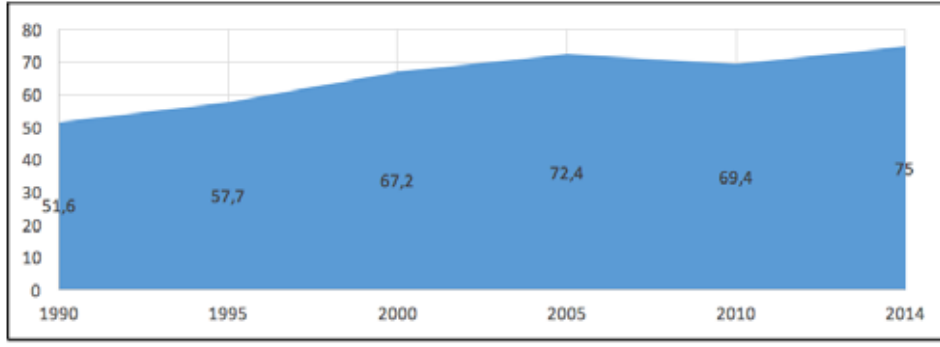
Tablo 2. Türkiye Birincil Enerji Kaynak Üretimi

Yıllar	Petrol (Bin ton)	Doğalgaz (Milyon m ³)	Kömür (Bin ton)	Toplam (Bin ton petrol eşdeğeri)
2004	2.276	708	46.377	24.329
2007	2.134	893	75.365	27.455
2010	2.544	682	73.399	32.493
2013	2.367	537	60.392	31.944

Kaynak: ETKB, 2015

Diğer taraftan Türkiye yüksek bağımlılık oranlarıyla bir transit saha olmasının yanında ayrıca bir pazardır. Fosil kaynaklar yönüyle kendine yetebilen bir ülke değildir. Türkiye'nin ekonomik büyümesi ve nüfus artışı ile teknolojik gelişmelere bağlı olarak enerji tüketimi de dönemler itibariyle artış göstermiş bu sayede bağımlılık oranları da artış göstermiştir. 1990'lı yıllarda %51,6 oran enerji bağımlılık oranı 2014'te %75'e kadar yükselmiştir (Bkz. Şekil 1).

Şekil 1. Türkiye'nin Enerji Bağımlılık Oranları (1990-2014) (%)



Şekil 1. Türkiye'nin Enerji Bağımlılık Oranları (1990-2014) (%)

Kaynak: TP, 2016:26

Türkiye'nin enerji bağımlılık oranlarında doğal gaz %99'luk düzeyle ilk sırayı alırken, taşkömürü %94'le ikinci sırayı, petrol %93'le üçüncü sırayı almaktadır. TKİ 2014 verilerine göre Türkiye, yalnızca 14,6 milyar ton linyit rezerviyle ve üretimi 57,5 milyon ton üretim, 55,2 tüketim değeriyle kendine yeterlidir.

3. Enerji Jeopolitiği ve Türkiye

Küresel enerji talebinin sürekli artış göstermesi ülkeleri enerji güvenliğinde ya da ihraç ediyorsa talep güvenliğinde farklı çözümleri gerektirmektedir. Günümüz dünyasında hızla artan enerji ihtiyacı ülkeleri çeşitli kaynak arayışlarına yöneltmektedir. Ancak gelişmekte olan yenilenebilir enerji kaynakları enerji güvenliği sorununa çözüm olamamakta, ülkeleri tedarikçi çeşitlendirmeye yöneltmektedir (Göral, 2011:134). Bu bağlamda hedeflere ulaşmada en aktif ve güçlü proje olan TANAP Avrupa ve Türkiye açısından enerji güvenliği bağlamında Rusya'ya karşı önemli bir alternatif olarak görülmektedir. Azerbaycan doğal gazının TANAP ile Türkiye'ye sonrasında Avrupa'ya ulaştırılması hem Azerbaycan ekonomisi, hem de Türkiye ve Avrupa açısından enerji güvenliğinin sağlanması anlamında ciddi bir öneme sahiptir. Aynı şekilde bölgedeki kaynakların tüketim coğrafyalarına ulaştırılma bölgedeki ülke ekonomileri için büyük bir öneme sahiptir.

Enerji güvenliği, kaynak çeşitliliğini, siyasi üstünlükler sağlama adına birçok ülkenin etkinlik kurmaya çalıştığı Orta Asya bölgesinin, yakın bir gelecekte Ortadoğu enerji kaynaklarına alternatif bir kaynak coğrafyası olabileceği düşünülmektedir (Özdemir, 2007:135). Bu anlamda Azerbaycan sahip olduğu petrol ve doğal gaz rezervleriyle ve TANAP ile TAP projeleri neticesinde Türkiye ile Avrupa'ya gerçekleştireceği önemli miktardaki gaz akışıyla bölgesel enerji denkleminde güçlü bir konuma sahip olacaktır. Türkiye ile olan aidiyet bağı da söz konusu projelerin gerçekleşmesinde bir fırsat penceresidir. 2018'de devreye alınması planlanan TANAP ile Türkiye, 2019 yılında ise TAP hattı ile Avrupa piyasalarına ihraç edilecek doğal gaz miktarının ilk olarak 6 milyar³/yıl, sonrasında ise 16 milyar³/yıl artmasına paralel olarak 2021 yılında Azerbaycan'ın doğal gaz ihracatının 25 milyar³/yıl seviyesine yükseleceği, 2030 sonrasında ise yeni keşfedilen sahaların devreye alınmasıyla birlikte 40 milyar³/yıl seviyesinin üzerine çıkacağı öngörülmektedir (Nifti vd., 2014:4).

Türkiye açısından ele alındığında ise Anadolu tarihsel dönemler içerisinde pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış ve her dönemde sahip olduğu coğrafi konumla bölgesel ve küresel siyasette önemli bir yere sahip olmuştur. Türkiye'nin sahip olduğu coğrafi konum 21. Yüzyılda enerjide güçlü bir misyon yüklemektedir. Türkiye kaynak ve arz coğrafyası arasında bulunan doğal bir köprü olması nedeniyle petrol ve doğal gaz kaynaklarında kendine yetersiz bir ülke olsa da terminal ve merkezlik rolüyle enerji piyasalarında aktör olma potansiyeline sahiptir. Üretici ve tüketici ülkeler arasında bulunan Türkiye her

yönüyle kaynakların eriştirilmesi ve pazarlanmasında en rasyonel güzergâh olarak öne çıkmaktadır. Hazar, Orta Asya ve Doğu Akdeniz kaynaklarının tüketim merkezlerine ulaştırılmasıyla ilgili tüm projelerde Türkiye merkezde yer almaktadır. Ortadoğu ve Hazar Bölgesini Akdeniz'e Balkanlara ve Avrupa'ya bağlayan hemen hemen tüm kara ve deniz güzergâhları en rasyonel yoldan Türkiye'den geçmek durumundadır (Harunoğulları, 2013:120-121). Avrupa, Türki Cumhuriyetler, Rusya, Mısır, İsrail, Türkiye'nin merkezinde bulunduğu bu koridora büyük önem vermekte ve yatırım yapmaktadırlar. Bakü-Tiflis-Ceyhan (BTC) Ham Petrol Hattı, Bakü-Tiflis-Erzurum (BTE) Doğalgaz Boru Hattı gerçekleşen projeler iken, Trans Anadolu Doğal Gaz Boru Hattı (TANAP) (ilk gaz sevkiyatının 2018 yılında gerçekleştirilmesi düşünülmektedir) ve Hazar Geçişli Doğalgaz Boru Hattı, gerçekleştirilmesi planlanan projelerdir. Ayrıca Hazar koridorunun altyapısını geliştirecek bu yatırımlar, Çin'e kadar uzanacak ve Türkiye'nin konumunu güçlendirecektir (Enerji Enstitüsü, 2016). Bu durum küresel enerji platformunda Türkiye'nin jeostratejik gücünü arttıracaktır. Türkiye'nin yakın coğrafyası önemli petrol ve doğal gaz rezervlerine ev sahipliği yapmakta, projeler bu bağlamda geliştirilmektedir. Öyle ki Türkiye, Orta Doğu ve Hazar Havzası olmak üzere, dünyanın ispatlanmış gaz rezervlerinin %71,8'inin ve ispatlanmış petrol rezervlerinin %72,7'sinin bulunduğu bir bölgede yer almaktadır (Dışişleri Bakanlığı, 2009:2). Türkiye'nin yakın coğrafyasında sahip olduğu petrol ile doğal gaz rezervleri ile uluslararası boru hattı projeleri için Bkz. Harita 1.



Harita 1. Türkiye Uluslararası Petrol ve Doğal Gaz Boru Hatları İle Projeleri. Kaynak: TP, 2016:39.

4. Tartışma ve Sonuç:

Türkiye sahip olduğu coğrafi konumu değerlendirme noktasında büyük bir fırsat penceresine sahiptir. Jeopolitik konum itibarıyla üretim ve tüketim coğrafyası arasında bulunan Türkiye aynı zamanda başlı başına petrol ve doğal gaz pazarıdır. Ulusal tüketim yönüyle petrol ve doğal gaz kaynakları son derece yetersiz olan Türkiye rezerv kaynaklarına yakınlığı sebebiyle hem kendi enerji güvenliğinde çeşitliliği sağlama hem de Avrupa'nın enerji çeşitliliğini sağlama noktasında önemli bir lokasyondadır. Petrol ve doğalgaz üreticisi ülkelerle, bu kaynaklara ihtiyacı giderek artmakta olan ülkeler arasında yer alan coğrafi konumu, Türkiye'ye enerji koridoru, enerji terminali, enerji hubu rolü oynayabilme potansiyeli sağlamaktadır. Bu rol artık Türk enerji politikasının temel bir parçası haline gelmiştir (Yazar, 2010:5). Orta Doğu, Hazar, Doğu Akdeniz, Irak, İran gibi petrol ve doğal gaz üretim sahalarına yakın olan Türkiye, Ukrayna ve Avrupa ile yaşadığı siyasi sorunlar sebebiyle Türkiye'yle Türk Akımı gibi projeler üzerinde çalışan Rusya için de akılcı bir güzergâh seçeneğidir.

Büyük bir tüketim bölgesi olan Avrupa'nın enerji güvenliği için ise gerçekleştirilmesi planlanan petrol ve doğal gaz projelerinin en rasyonel güzergahı Türkiye coğrafyasıdır. Üretici ülkeler açısından ise var olan kaynakların pazara sunulması gerekmektedir. Bu yüzden Türkiye bu ülkeler açısından da en uygun geçiş güzergahıdır. Planlanan petrol ve doğal gaz boru hattı projelerinin gerçekleşmesi için üretici ülkeler, tüketici ülkeler ve bağlantıyı sağlayacak ülkelerin bir konsensüs etrafında birleşmesi gerekir. Bu unsurlardan birinin eksikliği projelerin gerçekleşmesine engel oluşturacaktır. Dolayısıyla bir enerji kaynağının yalnızca varlığı ekonomik gelir ve uluslararası alandaki siyasi güç açısından yeterli değildir. Enerji kaynağının ekonomik getirisi olması için üretim, talep ve pazarlama ayaklarının olması gerekmektedir. Pazarlamanın gerçekleşmesi için ise arzın talep bölgesine ulaştırılması şarttır. Tam da bu noktada Türkiye için bir enerji ticaret merkezi olma potansiyelinden bahsedilebilir. Zaten Türkiye'nin enerji alanındaki makro hedefleri bu şekildedir.

Bunun yanında Türkiye, yenilenebilir kaynaklar noktasında ciddi bir potansiyele sahiptir. Özellikle güneş ve rüzgâr enerjisinden yararlanma amacıyla 2005 sonrası YEKDEM teşvikleriyle önemli ilerlemeler sağlanmıştır. Ancak potansiyelin varlığı o kaynaktan faydalanmak için yeterli bir sebep değildir. Yenilenebilir kaynaklardan en verimli ve ekonomik şekilde faydalanabilmek için öz teknolojiye sahip olunmalıdır. Türkiye'nin yenilenebilir kaynaklarda kendi teknolojisi çok sınırlı düzeyde olduğu için potansiyelden faydalanma da bu paralel de düşük düzeyde kalmaktadır. Nasıl ki fosil yakıtlarda kaynağa bağlı bir bağımlılıktan söz edersek, yenilenebilir kaynaklarda da o ülkenin teknolojiye olan bağımlılığından söz edilebilir.

Diğer taraftan Türkiye'nin nükleer santral kurma noktasındaki çalışmaları II. Beş Yıllık Kalkınma Planı'na (1968-1972) dek uzanmaktadır. Ancak tarihsel süreç içerisinde Türkiye nükleer santral kurma konusunda bir başarı sağlayamamıştır. Her ne kadar yaşanan nükleer kazalar bu enerji kaynağına karşı mesafeli bir yaklaşıma yol açmış olsa da bu teknolojiye sahip ülkelerin nükleer enerji kurulu güçleri genel olarak sürekli artış göstermiştir. 1970'li yıllardan itibaren batılı devletler nükleer enerji kurulu güçlerini arttırma noktasında oldukça cesur davranmışlardır. Örneğin Çernobil Nükleer Kazası (26 Nisan 1986) sonrası nükleer santrallere karşı küresel bir karşı duruş hareketi olsa da kurulu güçler ve üretim seviyesinde önemli artışlar yaşanmıştır. Fukuşima Nükleer Kazasından sonra da benzer durumlar ortaya çıkmış, Japonya ve bazı Avrupa devletleri nükleer santrallerin büyük bir kısmını ya da tamamını (Almanya gibi) kademeli olarak kapatma kararı almıştır. Ancak artan enerji talebi ve iklim uyum sözleşmeleri açısından değerlendirildiğinde nükleer enerjinin küresel enerji talebini karşılamada güçlü rolü sürecektir. Türkiye ise tarihsel anlamda nükleer santral kurmaya en yakın noktadadır (önce Akkuyu sonra Sinop Nükleer Santralleri). Ancak Ruslara ihale edilen Akkuyu Nükleer Santrali ile ilgili arzu edilen ilerleme sağlanamamıştır. Türkiye'nin artan enerji talebinin karşılanmasında Türkiye'nin bağımlılık oranları ve çeşitlilik sağlaması gerekliliği düşünüldüğünde nükleer santral ya da santrallerin kurulması kaçınılmazdır.

Türkiye'nin uluslararası siyasi arenada güçlü bir konuma gelebilmesi için enerjide arz güvenliği, kaynak çeşitliliği ve kaynak ülke çeşitliliğini sağlaması kaçınılmazdır. Bunun için Türkiye'nin iç tüketimde bu arz güvenliği ve çeşitliliği sağlaması ve boru hattı projelerinin gerçekleşmesi oldukça önemlidir. Boru hattı projeleriyle ilgili olarak Türkiye yalnızca bir geçiş ülkesi değil, dünya enerji piyasasında rol üstlenebilecek bir konumda olmak istemektedir. Bu yüzden hedef, transit geçiş değil bir enerji hubu olabilmektir. Bu noktada Ceyhan Deniz Terminali'nin enerji ticaret merkezi olma hedefi doğrultusundaki potansiyeli değerlendirilmeye son derece uygundur.

Kaynakça:

Boru Hatları İle Petrol Taşıma Anonim Şirketi (BOTAŞ) (2015) Sektör Raporu, BOTAŞ Yayını, Ankara.

BOTAŞ, (2015) BOTAŞ Sektörel Rapor. Botaş Yayınları. Ankara.

Durmuşoğlu, S. (2016) “21. Yüzyılın Enerji Denklemi ve Türkiye”, İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:29, s. 283-303.

Enerji Enstitüsü (2016) “Enerjide Rusya’ya Karşı Yeni Güzergah”, <http://enerjienstitusu.com/2016/02/19/enerjide-rusyaya-karsi-yeni-guzergah/>, Erişim Tarihi: 15.03.2016.

Göral, E. (2011) “Avrupa Enerji güvenliği ve Türkiye” Avrupa Araştırmaları Dergisi, Cilt:19, Sayı:2, s.117-139.

Harunoğulları, M. (2013) Yumurtalık-Ceyhan Enerji Yatırımları ve Çevresel Etkileri, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Nifti, E. , Akhundzada, E. , Danış, E.E. (2014) Azerbaycan Enerji Görünümü, Hazar Strateji Enstitüsü, İstanbul.

Özdemir, Y. (2007) Kazakistan, Azerbaycan, Türkmenistan ve Özbekistan’ın Enerji Potansiyelleri ve Politikaları, Atılım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Sevim, C. (2012) “Küresel Enerji Jeopolitiği ve Enerji Güvenliği”, Journal of Yasar University, 26 (7), s. 4378 – 4391

Tepealtı, F. (2009) Boru Hatları Ulaşımı ve Potansiyelinin Türkiye’nin Siyasi Coğrafyası’ndaki Etkileri ve Önemi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Türk Mühendis ve Mimar Odaları Birliği (TMMOB) Elektrik Mühendisleri Odası (EMO) (2015) Enerji Raporu 2015, TMMOB EMO Yayını, İzmir.

Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı (2009) Türkiye’nin Enerji Stratejisi, Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı Yayını, Ankara.

Türkiye Kömür İşletmeleri Kurumu (TKİ) (2014) Kömür Sektör Raporu, TKİ Yayını, Ankara.

Türkiye Petrolleri (TP) (2015) Ham Petrol ve Doğal Gaz Sektör Raporu, TP Yayını, Ankara.

United Nations (UN) (2010) Energy for a Sustainable Future, The Secretary-General’s Advisory Group on Energy and Climate Change (AGECC), UN Publication, New York, USA.

Yazar, Y (2010) Türkiye’nin Enerjideki Durumu ve Geleceği. Seta Yayınları. Ankara.

Yazar, Y. (2010) Türkiye’nin Enerjideki Durumu ve Geleceği, Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı (SETA) Yayını, Ankara.

Yıldız, D. ve Ekinci, E. (2015) “2014’de Küresel Enerji Denklemi Nasıl Değişti” <http://www.hidropolitikakademi.org/wp-content/uploads/2015/01/1.pdf>, Erişim Tarihi: 08.12.2016.

Yüce, Ç.K. (2012) “21. Yüzyılda Enerji Jeopolitiği ve Avrasya’daki Genel Durum”, 2023 Dergisi, Temmuz 2012 Sayısı.

Azerbaycan Seyahetnamelerinde Türkiye ve Azerbaycan İlişkileri

Turkey And Azerbaycan Relations In Azerbaycan Travel Books

Aynure Niyaz qızı PAŞAYEVA *

Öz:

Azerbaycan 1991’de bağımsızlığına kavuştuktan sonra edebiyatda yazarların Türkiye konusuna karşı merakı aslında 1960’dan başlıyordu. Türkiye mevzusu Türkiye’ye seyahet edenlerin malumatı ile sınırlandırıldığından bu mevzu kendisini edebiyatın seyahatname tarzında buldu. Azerbaycanın aktif edebi basın orqanlarında olan “Azerbaycan” dergisinde basılmış Mehdi Hüseyin’in “Bir ay ve bir gün” (1964, sayı 8), Vaqif Musa’nın “Bulqaristan ve Türkiye’de” (1969, sayı 4), Nigar Refibeyli’nin “Sağlıkla kal, yakın komşu” (1970, sayı 3-4), Elçin’in “Yakın, Uzak Türkiye” (1980, sayı 6), Mehmed Aslan’ın “Erzurum’un Gediğine Varanda” (1984, sayı 7), İbrahim Bozyel’in “Azerbaycan diyarından” (1986, sayı 12), Ali Sametli’nin “Ben bir ceviz ağacıym Gülhane parkında” (2000, sayı 12), Refik Zeka Handan’ın “Atatürkiye” (1998), İmdat Avşar’ın “Biz gelmeden inmiş durnalar Ankara’ya” (2011, sayı 3) seyahatnameleri o zamanki azerbaycanlı okuyucusu için büyük merakla karşılandı. Buna göre de aynı dergi yazarlığının eserler mevzu ve tarz bakımından edebiyatımıza büyük yenilik getirdi. Araştırmanın yapılmasında esas maksad Türkiye mevzusunda olan seyahetnamelerin esas özellikleri, Türkiye şehir kültürü, büyük lider Atatürkün şahsiyeti yazarların nazarında, Türkiye edebiyatı meseleleri, Türkiye-Azerbaycan ilişkilerini araştıran yazarların eserlerindeki üslubi fiqur-mükayiseni araştırmaktır. Türkiye-Azerbaycan edebi ilişkilerinde büyük rol oynamış, Azerbaycan’da sevilen Nazim Hikmet hakkında makalede yer verilmiştir. Çağdaş yöntemden düşündükde gezi yazarları kendi maksadlarına ulaştılar. Çünkü şimdi Türkiye-Azerbaycan edebi-medeni ilişkileri oldukça yüksek düzeydedir. Araştırmada mükayiseli tahlil ve analitik tahlil metodundan kullanılacak, somut örnekler esasında incelenecektir.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan, Türkiye, Elçin, Aslan, Handan, Bozyel.

*Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Nizami adına Edebiyat Enstitüsü, aynure8@mail.ru

Abstract:

Azerbaijan get its independence in 1991 year but Azerbaijan writers woke up great interest in Turkey theme in 1960. Turkey theme was limited of the information of people who travelling to Turkey. "Azerbaijan" journal which one of the Azerbaijan active literary media outlet were published Mehdi Huseyn's "A month and a day" (1964, N 8), Vagif Musa's "In Bulgaria and Turkey" (1969, N 4), Elchin's "Near, far Turkey" (1980, N 7), Mammad Aslan's "When arrive Erzurum coast" (1984, N 7), İbrahim Bozyel's "From Azerbaijan land" (1986, N 12), Ali Sametli's "I am nut tree in Gulkhane park" (2000, N 12), Refik Zeka Khandan's "Ataturkiye" (1998), İmdat Avshar's "Cranes down to Ankara while we don't arrive" (2011, N 3) travel books were very interesting then azerbaijanian readers. For this reason was a great innovation in theme and genre. The aim of investigation the basic character of travel book about Turkey, Turkey city culture, great lieder Ataturk's personality in view of writer, Turkey literature problems, Stylistic figure-comparison in creative work writer analyzing Turkey-Azerbaijan relations. Nazim Hikmet who played an important role between Azerbaijan and Turkey literary relations was given information about him in article. When we think in modern view Azerbaijan writer achieved their aim. Because Azerbaijan and Turkey literary-cultural relations are at high level now. In paper was used from the comparative-analytical and scientific description of methods of analysis. The author's point of view will be shown in concrete specimens.

Keywords: Azerbaijan, Turkey, Elchin, Aslan, Khandan, Bozyel

Giriş

Türk dünyası konusu Sovyetler döneminde Azerbaycan edebiyatında çeşitli ideoloji yaklaşımlar dolayısıyla bazen tahrif olunarak tek taraflı sunulmuş, objektif şekilde değerlendirilmemiştir. Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin yer aldığı "Azerbaycan" dergisinde basılmış Mehdi Hüseyin'in "Bir ay ve bir gün" (1964, sayı 8), Vaqif Musa'nın "Bulqaristan ve Türkiye'de" (1969, sayı 4), Nigar Refibeyli'nin "Sağlıkla kal, yakın komşu" (1970, sayı 3-4), Elçin'in "Yakın, Uzak Türkiye" (1980, sayı 6), Mehmed Aslan'ın "Erzurum'un Gediğine Varanda" (1984, sayı 7), İbrahim Bozyel'in "Azerbaycan diyarından" (1986, sayı 12), Ali Sametli'nin "Ben bir ceviz ağacıym Gülhane parkında" (2000, sayı 12), Refik Zeka Handan'ın "Ataturkiye" (1998), İmdat Avşar'ın "Biz gelmeden inmiş durnalar Ankara'ya" (2011, sayı 3) seyahatnameleri o zamankı azerbaycanlı okuyucusu için büyük merakla karşılandı ve ilişkilerin özülünü koydu. Bu ilişkiler bir taraftan siyasal maksad taşıyordusa, diğer taraftan edebi-medeni ilişkilerin ilerlemesi bakımından daha çok ehemmiyet kesb ediyordu. Aynı zamanda ilişkilerin ilerleten yazarların içinde büyük türkçülük sevgisi yaşıyordu.

1960-70 yıllarında siyasal mülayimleşme sonucunda Azerbaycan seyahatnamelerinde türk manevi birliği tebliğ edilmeye başlandı. Sosyalist hakimiyetinden çıkıp kapitalist, burjuva ilişkilerinin hüküm sürdüğü toplumda Türkiye'yi görmeyen Sovyet adamı için bir ülke olarak ne kadar yeni olsa da, bir o kadar bilgilendirici nitelik açısından ilginç olarak görülüyordu.

Uzun süre devam eden gerginliğin ardından, 1960'larda Sovyet-Türkiye ilişkilerinde belli yakınlaşma eğilimleri hissedilmeye başladı. Tarihçi Prof. Dr. Musa Qasımlı kendi bilim incelenmelerinde bu konuda şöyle yazıyordu: «Stalin'in ölümü Sovyet dış politikasına bir takım yenilikler getirdi. SSCB kendisinin tek taraflı olarak dağıttığı Sovyet-Türk ilişkilerini onarmak hattını seçti. Sovyet devleti 1953'de 30 Mayıs tarihli notasında Sovyet-Türk ilişkilerine yeniden baktığını ve Türkiye'den hiçbir toprak arazisi talep etmediğini bildirdi. Sovyetler Birliği'nin bile pozisyonu karşılıklı ilişkilerde olan soğukluğun tedricen ortadan kaldırılmasına ciddi etkiledi. 1950'lerin sonlarından ilişkilerin normalleşmesi için girişimler yapıldı" (Qasımlı 2007:10). 1967 yılında ise Başbakan Süleyman Demirel'in SSCB'ye seferleri ilişkilerin normalleştirilmesine önemli adımlar oldu ve Türkiye-Azerbaycan ilişkilerine özel dikkat ayrıldı. "SSCB'nin Türkiye'ye karşı yürüttüğü politikada Azerbaycan müstesna rol oynuyordu.

Sovyet yöneticileri iki ülke arasındaki ilişkilerin normalleştirilmesine Azerbaycan faktörüne özel önem veriyorlardı. Buna karşılık Azerbaycan yöneticileri SSCB-ni Türkiye'ye dost etmeye çalışıyor, bunun için ilgili tavsiyelerini söylüyorlardı" (Qasımlı 2007: 11).

Seyahetnamelerde kılavuz mutlakdır. Elçin'e kılavuzluk yapan mimar, sanatşünas Cengiz Bektaş, Mehmed Aslan'a ise İqdırlı avukat İbrahim Bozyel, Türkiye'de Azerbaycan edebiyatının en büyük tebliğatçısı, Erzurum Üniversitesinin profesörü Ali Yavuz Akpınar'dır. Aslında isimleri geçen seyahetnamelerde Türkiye-Azerbaycan ilişkileri farklı yöntemlerden dikkati çekiyor. Mehdi Hüseyin'in "Bir ay ve bir gün" (1964, sayı 8), Nigar Refibeyli'nin "Sağlıkla kal, yakın komşu" (1970, sayı 3-4), Elçin'in "Yakın, Uzak Türkiye" (1980, sayı 6), Zeka Handan'ın "Atatürkiye" (1998), Ali Sametli'nin "Ben bir ceviz ağacıym Gülhane parkında" (2000, sayı 12) seyahatnamelerinde daha çok her iki devletin edebi ilişkileri, Vaqif Musa'nın "Bulqaristan ve Türkiye'de" (1969, sayı 4), Mehmed Aslan'ın "Erzurum'un Gediğine Varanda" (1984, sayı 7), İbrahim Bozyel'in "Azerbaycan diyarından" (1986, sayı 12) eserlerinde müellifin kent kültürü, İmdat Avşar'ın "Biz gelmeden inmiş durnalar Ankara'ya" (2011, sayı 3) gitdiği kongre ilgili edebi-medeni ilişkiler yer almıştır.

Gözlem

Mehdi Hüseyin'in "Bir ay ve bir gün" (1964, sayı 8), Vaqif Musa'nın "Bulqaristan ve Türkiye'de" (1969, sayı 4), Nigar Refibeyli'nin "Sağlıkla kal, yakın komşu" (1970, sayı 3-4), Elçin'in "Yakın, Uzak Türkiye" (1980, sayı 6), Mehmed Aslan'ın "Erzurum'un Gediğine Varanda" (1984, sayı 7), İbrahim Bozyel'in "Azerbaycan diyarından" (1986, sayı 12), Ali Sametli'nin "Ben bir ceviz ağacıym Gülhane parkında" (2000, sayı 12), Refik Zeka Handan'ın "Atatürkiye" (1998), İmdat Avşar'ın "Biz gelmeden inmiş durnalar Ankara'ya" (2011, sayı 3) eserlerinin araştırılmasında Yazarların Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin gelişmesinde rolü, Atatürk azerbaycanlı gezi yazarlarının gözünde, üslubi figür-mükayise bilim gözlemleri kendisini belirtiyor.

Yazarların Türkiye-Azerbaycan İlişkilerinin Gelişmesinde Rolü

Seyahatnameler yaşanmış hakiki olaylardan bahs edildiyinden ilişkilerin ilerlemesinde yazarların göstermiş olduğu çabalar da real faktörlerdir. İsimleri geçen seyahetnamelerde en başlıca maksad Sovetler döneminin bazı mahdud çerçevelerinde olsa bile en başlıca maksad Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin gelişmesi idi. Azerbaycanlı yazarlar daha çok edebiyat konusuna dikkat ediyorlardı. Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin esasını koyan M.Hüseyin "Bir ay ve bir gün" (1964, sayı 8) seyahetnamesinde müellif Ankara Üniversitesi'nin rektörü Suut Kemal Yetkin'le görüşüyor, 1960 yılında Türkiye edebi gidişatı ile bağlı sohbetinden aydın oluyor ki, Ahmet Haşimi'nin dilinin mürekkebliğine göre okunmaması, Yahya Kamal'ın eserlerinin mezmunca çağdaşlıktan uzak olması, şair Orhan veli'nin erken dünyasını değişmesi, hikayelerine göre kuvvetli yazar olan Orhan Kamal, Sait Faikin modern dünyagörüşlülüğünü destekliyor. Lakin M.Hüseyin bazen Türkiye burjua toplumu ile barışmıyor.

Türkiye'de eserleri daha çok türkce basılan Elçin Türkiyede gazeteciliğin gelişmesi, kendisini tasdik eden Türkiye edebiyatı, tiyatro sanatının gelişmesine karşı hayranlığını bildiriyor. Elçin Türkiye-Azerbaycan edebi-kültürel ilişkilerinde hizmetleri sebebiyle 2003 yılında Yedditepe Üniversitesi Senatosu tarafından Üniversitenin fahri doktora adına, 2007 yılında Türk Dünyası Yazarlar ve Sanatçılar Vakfı tarafından «Türk dünyasına hizmet» ödülüne layık görülmüştür. Elçin, ayrıca Türkiye konusundaki eserlerin müelliflerinin Türkiye edebiyatı hakkında çok bahs olunan Nazim Hikmet'dir. N.Hikmet Elçin'in çocukluk hatıralarında görüp tanıdığı, hafızasında silinmez iz burakan bir şairdir. N.Hikmet'in "Ben bir ceviz ağacıym Gülhane parkında" şiiri Elçin'i, M.Aslan'ı, A. Sametli'ni asıl Gülhane parkında aynı Ceviz ağacı ile tanık olmağa sevk etmişti. 1979'da Elçin Gülhane parkında o ceviz ağacını bulamıyor: "Elbette, Londra şosesi güzel ve modern bir yoldur ve muhtemelen istanbulluların

da işine çok yarıyor, fakat Gülhane parkında ceviz ağacının olmaması o güzel günde, o güzel Gülhane parkında, o vakarlı ve pıçiltılı çınar serinliğinde bana bir keder getirdi ve Nazim Hikmet'in sesindeki o hasret Nazim Hikmet şiirindeki o gurbet, o qubar sanki, beni yeniden sarstı.." (Elçin 1980: 108).

Elçin'in sanatçı ve zamanla bağlı düşüncesinde aşırı sevincine sebep olan diğer bir faktör hayatı boyu damgalanan, takiplere maruz kalan, tutsaklık kaderi yaşayan N.Hikmet'in de yaş ve görev kategorisinden asıllı olmadan tüm insanlar tarafından derinden sevilmesi. Ali Sametli'nin "Ben bir ceviz ağacıyım Gülhane parkında" eseri de Nazim Hikmetin adı çekilen şiirine hasr olunmuştur. Müellif yaddaşında canlandırdığı Nazim kabri ile Nazim'i Gülhane parkındaki ceviz ağacı arsında anolojiya yaratıyor. Muellif her iki anolojiyanı eyani fakt gibi canlı şahididir: "Nihayet, buldum bir ceviz ağacı. Mermer levhasız, altı bankasız. İnandırdım kendimi ki, budur Nazim'in ceviz ağacı. Ellerimi dostça sürtdüm, cadarlanmış gövdesine izledim, "şehram-şehram" olmuş dallarına, dokundurdum ellerimi "ipek mendil gibi tiril-tiril" olmuş yapraklarını, gözlerimin yaşını sildim bu yapraklarla" (Sametli 2000: 155).

R.Z.Handan Nazim Hikmet'in başına getirilen belaların Atatürk dünyadan köçdükdün sonra baş verdiğini belirtiyor. Çünkü Nazim Hikmet'i sevmeyenler Atatürk'ü sevmeyenler idi.

Azerbaycan-Türkiye edebi ilişkilerinin ilerlemesinde diğer rolü olan yazar Nigar Refibeyli'dir. Azerbaycan edebiyatının Türkiye'de tanıtılmasının büyük terefdarıdır: "Gözüm arap alfebese ile basılmış tanık bir kitapa baktı. Molla Penah Vaqif. Azizizm, hoş gördük, sen Türkiye toprağına hoş gelmişen, o gün olsun ki, Sabir gelsin, Mirze Celil, Mirze Feteli Ahundov gelsin bu ülkeye...Her hangi kitapla dolu olan kitab mağazalarında yeriniz ögle görünüyor ki" (Refibeyli 1970: 152). Şaire, İstanbul'un "sahaflar" kitap mağazalarında Füzuli ve Nesimiden başka şairin kitaplarını göre bilmeyende tessüfleniyor.

İmdat Avşar'ın "Biz gelmeden inmiş durnalar Ankara'ya" (2011, sayı 3) seyahetnamesi Yaqub Deliğmeroğlu'nun daveti ile Ankaraya gitmiş, özbek, türkmen ve diğer türk dünyası yazarlarının katıldığı Avrasiya Yazarlar Birliği, Türksoy ve TİKA'nın organize ettiği Türk dünyası edebiyat dergileri kongresine katılıyor. Kongre ile bağlı teesüratlarını kaleme alan İ.Avşar "Azerbaycan", "Türkcem", "Kardeşlik", "Karadeniz", "Yaprak", "Dünya edebiyatı" dergilerinin kongrede bir araya gelmesi yazarı sevindiriyor, türk dünyasının birliğini yansıtsitan bu cür birlik onun için her zaman arzu olunandır.

Çok teessüfle demeliyik ki, "Azerbaycan" dergisinde Türkiye gezi yazarlarının eserleri az yer almaktadır. Azerbaycan» dergisinin 1986 12. sayısında yayımlanan İbrahim Bozyel «Azerbaycan diyarından» adlı yol kayıtlarını Mehmet Aslan tarafından Azerbaycan diline çevirerek yayımlanmıştır. Azerbaycanlı şairler H.Cavid'i, R.Rza'nı, N.Hezri'ni, M.Araz'ı Türk basınında tanıtan «Kardeş edebiyatlar» dergisinin sahibi İ.Bozyel 1984 5 Haziran tarihinden Azerbaycan'a seyahat etmiş, şairlerle görüşmüş, izlenimlerini «Azerbaycan diyarından» adlı seyahetnamesinde kaleme almıştır. Sanayi şehri Sumgayıt, XVIII yüzyıl Han Sarayı, aşık Molla Cumanın, Bahtiyar Vahabzade, ipekçilik, seramik, sanatkarlığın geliştiği, yazara göre Bursa'ya benzeyen Şeki, yeşil, güzel tabiatlı, gül sergisi, Aşık Sakitin yurdu, çınarlarla zengin Göyçay, Azerbaycan'ın başkenti İzmir'i andıran Bakü, Sabir'in, S.A.Şirvani'nin vatanı, NASA'nın N.Tusi adına Astrifizika Gözlem evinin yerleştiği Şamahı'yı dolaşılıyor, sefalı tabiatlı Guba, Qusarda olur, 1984 yılında Nizami Gencevi adına edebiyat Müzesi'nin düzenlediği «Hüseyn Cavid sergisi «nde yer alıyor.

Yazar güzel manzaralara Qrasiya olumlu eğilimi ile birlikte onun doğasının güzelliğinden kaynaklanan şeiriyyetidir: «Azerbaycan deyince aklına ilk gelen şiir ve müziktir. Seyahat kayıtlarında şiire fazla yer verdiğimin nedenini okuyucular anlayacaqlar. Ben şair olsaydım, bu seyahat kayıtlarını şiirle başlar, şiirle bitirirdim» (Bozyel 1986: 140). Ünlü şair, ileri görüşlü dergi yazarı Azerbaycan Respublikasının Devlet Ödülü, Türkiye Cumhuriyetinin Uluslararası Atatürk ödülü sahibi, Azerbaycanın Emekdar incesenet hadimi, Türkiyenin Milli şairi, Prof. Refik Zeka Handanın (1939-1999) edebiyatında Türkiye mevzusu önemli yer tutuyor. Prof. Refik Zeka Handan Türkiye'nin "Size", "Türk edebiyatı", "Kamalist ülkü", "Karinca", "Türkiyem", "Cümhuriyet", "Miliyyet" dergi ve gazetelerinde azerbaycanlı yazarları tanıdan aynı zamanda "Azerbaycan", "Ulduz" dergilerinde makaleler basdıran, Türkiye edebiyatını,

şahsiyetlerini Azerbaycan basınına tanıdan yazardır. Prof. R.Z.Handan Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin gelişmesinde ortada duran engelleri de kayd ediyor ve bunun içinde problemin çözüm yöntemlerini arıyordu. O, ayrıca azerbaycanlı yazarları Türkiye basınında tanıtılması hakkında ilk adımı Azerbaycan kiril alfabesinden latin alfabesine geçmekte görüyordu. Çünkü R.Z. Handan Azerbaycanlı yazarların eserlerini latince yayınlanarak tanıtılmasını etkili adım görüyordu. R.Z.Handanın bu problemi kaldıran zaman en çok genç nesli düşünmüştür: “Bu gün Azerbaycandaki gençlik Türkiye basınına okumayan zaman zaman zorluk çekiyor. Türkiye’deki gençlik ise kiril alfabesini hiç kavraya bilmiyor” (Handan 1998: 184).

R.Z.Handan yabancı soyad sonluklarına karşı çıkararak “-ov, -yev, -ev,-zade, -ski” gibi sonluklarının “-lı, -li, -lu, -lü” gibi evezlenmesinin taraftarı idi. Alfabemizin türk alfabesine geçmekle okuyucular arasında birinci köprü yaranacağına büyük ümidle inanıyordu: “Türk alfabesine geçmekle biz Türkiye türklerini, onlar da bizleri derinden benimseyecekler. Türk alfabesine geçtikten sonra eserlerimizin tirajları birden bin sayısına kadar yükselecektir. Buna hiç bir şüphe yoktur!” (Handan 1998: 76).

Atatürk Azerbaycanlı Gezi Yazarlarının Gözünde

Atatürk azerbaycanlı gezi yazarlarının tefekküründe en birinci şahsiyettir. Azerbaycan’lı yazarların şahsi tefekküründeki Atatürk karşı her zaman büyük rağbet hissi hakim mevkide olmuştur. Atatürk azerbaycanlı yazarların gözünde her zaman ister iç, isterse de dış çizgileri ile yenilmez, azametli, kalbi daim Türkiye için çırpınan bir dahi gibi ucadır. Amma yıllar geçtikten sonra Türkiye Azerbaycan arasındaki “Demir perde” ortadan kalktı. Elbet bağımsızlığımıza kavuşduktan sonra bu sahede ümummilli lider Haydar Aliyev’in hizmetlerinin rolü büyüktür. Bununla bağlı AMİA-nın mühbir üyesi, Atatürk merkezinin başkanı Nizami Ceferov da kendi müsahibesinde diyordu: “Türkiye Cumhuriyeti Atatürkün eseri olduğu halde, Azerbaycan Cumhuriyeti de Haydar Aliyevin eseridir. Bağımsız Azerbaycan’ın yaratılması ve devlet kuruculuğu doğrudan Haydar Aliyev’in ideyalarına esaslanıyor” (Cəfərov 2002: 24).

1968 yılında Ankaraya seyahet eden Vaqif Musa “Bulqaristan ve Türkiye’de” (1969, sayı 4) eserinde Atatürk’ün Anıtkabir’ni ziyaret ediyor, onun manzarasını böğle tesvir ediyor: “Makbere Ankaranın en hündür yerinde. Resed tepesinde. Geniş sahene ahate eden, yirmiye kadar aslan abideleri düzülmüş meydanda, hündür postamentin üzerinde yüz-yüze dayanmış üç kişi ve üç kadın heykeli vardır. Bu heykel-kadınlaryatdan gitmesine yas tutub, ağlıyor, görünür, her zaman da ağlayacaklar...” (Qasımlı 2007: 204).

Elçin’in “Yakın, Uzak Türkiye” (1980, sayı 7) seyahetnamesinde Atatürkün kadın hüquqsuzluğunun aradan kaldırılmasında, edebiyatın yeniden dirçelmesinde büyük rolü olan, en esası da arap alfabesinin latin alfabesi ile evez olunması ile medeniyetin gelişmesine yol açan şahsiyettir: “Atatürk demir iradesi ile arap alfabesinin latin alfabesi ile evez etdi, bu ehalinin elmi bilgilenmesinde ehemiyetli rol oynadı” (Elçin 1980: 121).

Atatürk şahsiyeti Türkiye ile Azerbaycan edebi ilişkilerinin özülünü koyanlardan olan, ünlü şair, ileri görüşlü yazar Azerbaycan Cumhuriyetinin Devlet Ödülü, Türkiye Cumhuriyetinin Uluslararası Atatürk ödülü sahibi, Emekdar sanat hadimi, Türkiyenin Milli şairi, prof. R.Z.Xendanın yaddaşında adi bir devlet kurucusu gibi değil, bütün türklerin babası adına layık olan bir dahi gibi canlanıyor. O, Türkiyeni Atatürk isminden ayrı seslendire bilmiyordu. 1923’de Atatürk Türkiyeni yabancılardan kurtarıp yeniden nefes verdiği için muellifi olduğu eseri “Atatürkiye” adlandırmıştı. Bu onun Atatürk karşı büyük rağbet hissinden ileri geliyordu. Uluslararası Atatürk ödülü kazanmış, Atatürk’ün kabrini 1987’de ziyaret eden azerbaycanlı yazar R.Z.Handan Ankara’nın türklerin gözünde kutsallaştıran eden Anıtkabiri’nin yerleşmesi böğle izah ediyor: “Ankara’da nereye gitsen, Ankara’nın neresinden baksan Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Atatürk görünüyor” (Handan 1998: 20). Atatürk şahsiyeti R.Z.Handanın yaddaşında büyük şahsiyet gibi tarif ediliyor. Hemin dönemlerde dindar yazarların gündemde olması,

Atatürkü sevmeyenler tarafından onun yolu ile gidenlere damga vuranları, bölücü kuvvetlere itiraz ederek, Atatürkün ilerici fikirleri ile ilerleyen Türkiyeyi görmek isteyenlere tarafdar çıkmak isteyi ile bu eserin müellif tarafından “Atatürkiye” adlandırmasına neden olmuştur. Çünkü müellifin dikkatinde: “Muhammed araplar için neler yapmışsa, Atatürk türkler için şunu artıklamasıyla yapmıştır. Atatürk türkleri katı dindarlıktan, aşırı islamçılıktan, araplıktan uzaşlamaya çağırırdı” (Handan 1998: 129).

Atatürk’ün mozolesi her bir azerbaycanlı gezi yazarının yaddaşında çeşitli teesüratlarla hafızada kalıyor. Bu mozoleyi ilk defa ziyaret eden M.Hüseyn mozoleyin genel görünümü, üzerindeki bozuntul çizgiler, eksponatlarının ifade ettiği ciddi fikirlerle Atatürk’ün muhteşem kişiliği arasında bir fikir ilişkisi yaratıyor: “Mozole Ankara’nın düz ortasında, uca bir yerdedir. Şuradan şehrin her yanı görünüyor. Bazen bana öyle geliyordu ki, Atatürk kollarını açarak, inat ve zahmetle oluşturduğu yeni Türkiye başkentini avuçlarının içinde tutup bulundurmıştır” (Hüseyn 1963:105). Atatürk muhabbeti eserde tek müellifin kalbinde değil, bu ziyarete gelenlerin yüzlerindeki kederli ifadeden anlaşılıyordu: “Ankaran’ı gezende, şehirdeki abideleri görende halkın ona nasıl derin bir muhabbetle sevdiğini çok çabuk ve kolay anlaşılıyor” (Hüseyn 1963: 105). Mehmed Aslan’ın da ilk defa Ankara’da ziyaret ettiği mekan Atatürk’ün Anıtkabiri’dir. M.Hüseyn’den farklı olarak M.Aslan Atatürk’ün Anıtkabiri hakkında ayrıntılı malumat veriyor. Atatürk’ün mozolesinin üzerindeki mermerlerin Türkiye’nin çeşitli kentlerinden getirilmesi ona şükran hissini bildirmesi, Atatürk’ün eşyalarının muhafaza edildiği “Atatürk müzesi”, kitaplarının, foto resimlerinin korunduğu “İnkılâp Müzesi”nden bahsediyor. Anıtkabiri’nin Anıt tepesinin üzerinde yerleşmesi ile bağlı açıkla veriyor: “Atatürk bu tepeni çok severmiş. Sevdii tepede de basdırılıb. Anıtkabir söylenen Atatürk’ün bu son menzili Anıt tepenin üzerinde bir edebiyat heykelidir” (Aslan 1984: 113).

Üslubi fiqur-mükayise

Üslubi fiqur-mükayise seyahetnamelerde daha çok şehirlerin karşılaştırılmasında belirliyor. Bu bir tarafdın manzara tasvirleri ile bağlı idise, diğer yandan hasret hissini etkisi idi. Türkiye’ye seyahat eden ilk azerbaycanlı seyyah M.Hüseyn Türkiye’nin Ankara, İstanbul, Bursa, Konya kentlerinde oluyor, kendi hayranlığını da eserde bedii ifadelerle tarif etmiştir, hatta doğma vatanının kentleri ile de mükayise yaratıyor: “Konya yoğun ve uca ağaçlara gark olmuş eski ve güzel bir kentdir. Bazi hüsusiyyetleri ile bizim Kirovabad’ı (Gence’ni) hatırlatıyor. Batı’dan uca tepelere söykeniyor. Etrafı ise bağ-bağçedir. Caddeleri eyri-büğü, evlerinin çoğu eskidir. Yeni apartmanları ise oldukça azdır” (Hüseyn 1963: 126-127). Türkiye kentlerini gezen azerbaycanlı gezi yazarları-M.Aslan, Elçin, R.Z.Handan, Ali Sametli İzmir’i daha çok Bakü’ye benzediyorlar. İzmir Elçin’in doğasına göre, M.Aslan haritada görünüşüne ve Ege denizi sahilinde tuttuğu mevkiyine göre, Ali Sametli kentin amfiteyatroya benzemesi ve misafirperver, hoş insanlarına göre Bakü’ye benzediyorlar.

M.Asanın gözünde İzmir söylenenleri tasdik eden, Bakü’ye olan benzerliğini böyle açıklıyor: “Söğlenenler doğru imiş, İzmir Bakü’ye çok benziyor. Körfez bir dirsek gibi eyilib, şehir şu körfezin etrafında yerleşiyor. Burası da var ki, Bakü’de bu “dirsek” yarımqövs şeklindedir. İzmir’de ise sanarsan, neheng bir yüzüyün çevresinde geziyorsun”(Aslan 1984:128).

Vaqif Musa’nın “Bulqaristan ve Türkiye’de” (1969, sayı 4) eserinde İzmir’le Bakü arasındaki mükayisesi oldukça meraklıdır: “İzmir nasıl da bizim Bakü’ye benziyor! Ben şunu Bakü’de, ülkemize misafir gelen tereqqiperver türk yazarlarından Aziz Nesin’in, Yaşar Kamal’ın dilinden eşitmişdim. Doğrusu, şu benim için bir kadar sırlı idi. Şimdi ise şehrin en hündür yerinden İzmir’e tamaşa ederken, şu sözlerin kaç dafa hakikat olduğuna inandım” (Qasımlı 2007: 203).

İ.Bozyel poetik duygusu Hazarla yüz-yüze dayanıp sohbetinde aşkarlanıyor.

Sonuç:

Türkiye-Azerbaycan ilişkileri Sovyetler döneminde yeterince araştırılmamıştı. Ancak çağdaş bağımsızlık döneminde ilişkilerin gelişmesine karşı büyük merak bunun için geniş imkanlar açıyor. Araştırmanın yapılmasında esas maksad Türkiye mevzusunda olan seyahetnamelerin esas özellikleri, Türkiye şehir kültürü, büyük lider Atatürkün şahsiyeti yazarların nazarında, Türkiye edebiyatı meseleleri, Türkiye-Azerbaycan ilişkilerini araştıran yazarların eserlerindeki üslubi fiqur-mükayiseni araştırmaktır. Türkiye'nin büyük lideri Atatürk her zaman azerbaycanlı gezi yazarları tarafından sevgi ve saygıyla anılmıştı. Türkiye-Azerbaycan edebi ilişkilerinde büyük rol oynamış, Azerbaycan'da sevilen Nazim Hikmet hakkında makalede yer verilmiştir. Çağdaş yöntemden düşündükde gezi yazarları kendi maksadlarına ulaştılar. Çünkü şimdiki zamanda Türkiye-Azerbaycan edebi-medeni ilişkileri oldukça yüksek düzeydedir ve yıllar geçse de, bu ilişkilerin gelişmesi için daha çok eserler yazılmasına ve üzerinde bilim bakımından araştırmalar aparılmasına ihtiyaç vardır.

Kaynakça:

- Aslan, Mehmed. "Erzurum'un Gedigine Varanda...", Azerbaycan (7,1984): 110-148.
- Avşar, İmdat. "Biz gelmeden inmiş durnalar Ankara'ya", Azerbaycan (3,2011): 167-170
- Bozyel, İbrahim. "Azərbaycan diyarından". Azərbaycan (12, 1986): 131-150.
- Cəfərov, Nizami. Türkiye Atatürkün, Azerbaycan Haydar Aliyevin eseridir. (müsahibe). Bakü, AzAtaM, 2002.
- Elçin, Yakın, "Yakın, Uzak Türkiye. Azerbaycan (6,1980): 99-160.
- Handan, Refik Zeka. Atatürkiye. Bakü: Mütercim, 1998.
- Hüseyn, Mehdi, "Bir ay ve bir gün" Azerbaycan (8,1963): 101-175.
- Qasımlı, Musa. SSCB- Türkiye ilişkileri 1960- 1979 yıllarında. Bakü: Adiloğlu, 2007.
- Refibeyli, Nigar. "Sağlıqla qal, yaxın qonşu". Azerbaycan (4, 1970): 191-208.
- Refibeyli, Nigar. "Sağlıqla qal, yaxın qonşu". Azerbaycan (3, 1970): 146-166.
- Sametli, Ali, "Ben bir ceviz ağacıym Gülhane parkında", Azerbaycan (12, 2000): 137-156.

Влияние Некоторых Эсхатологических Идей На Общество

Турдиматова Ирода Ғайратовна *

Abstract:

Resume. Human being has always been interested in the following issues such as imperceptible world, the life after the death (Hereafter), next world and Resurrection. Changing the time rapidly in the violent and difficult circumstances, there are some people who are interested in the ideas of eschatology are being used by some powers as weapons. Especially, in the basis of the eschatological ideas, the life is observed in the following things such as: the life is a supreme award; the life must be appreciated and esteemed, people should do good deeds and keep themselves from evil deeds; the sinners should know who did evil deeds, will be punished; the people should know who did good deeds will be awarded, and achieve everlasting enjoyment in the Hereafter. But illiteracy, not to know to differentiate the knowledge from the ignorance and irresponsibility, these incidences may cause the human being to be forced by some malicious groups to obey the strange ideologies. Therefore, the meaning and the essence of eschatology are considered as actual issues that one should perceive them healthily, explain and study them observing reliable sources.

Keywords: eschatology, Hereafter, foretelling, mass suicide, everlasting enjoyment.

Потусторонний мир, жизнь после смерти, Судный день – понятия, издавна интересующие многих людей. В связи с этим весьма важным является трактовка этих понятий посредством обращения к достоверным источникам и сведениям. Распространение верной трактовки эсхатологических учений является важным моментом борьбы с религиозно-экстремистскими течениями и сектами, которые используют их в качестве оправдания насилия.

Издrevле религии мира накопили солидный корпус эсхатологических учений о Конце света. Например, на рубеже XX века в России возникла секта, получившая название «Красная Смерть» которая предсказывало конец света на 1 ноября 1900 года. Сектанты убеждали, что перед апокалипсисом в доказательство чистоты помыслов и преданности Богу необходимо осуществить самосожжение. Уведомленные о происходящем власти немедленно послали войска с целью предотвратить трагедию, но все-таки погибли около 100 человек.

В 1984 году в Женеве преподаватель Жозеф ди Мамбо и врач Люк Жоре основали секту «Орден солнечного Храма». Верующие считали, что в середине 1990-х состоится Апокалипсис. А для

* Соискатель Ташкентского исламского университета. Ташкент, Узбекистан. E-mail: aish09@mail.ru

того, чтобы избежать всемирной катастрофы надо осуществить самоубийства. В соответствии с этими идеями ночью с 4 по 5 октября 1994 года около полусотни членов секты в Швейцарии и Канаде покончили с собой.

Так же идея Армагеддона использовалась движением “Белое братство”. 11 ноября 1993 года его представители ворвались в церковь “Святой Софии” с целью публичного саможжения накануне “пророчества” о грядущем Конце света. Органы власти, узнав о намерениях членов этой религиозной общины, вовремя прибыли на место и арестовали их всех.

Весной 1997 года в Калифорнии было совершено массовое самоубийство членов секты «Небесные врата». Члены секты верили, что приближение кометы Хейла-Боппа предвещает конец Земли. Самоубийство должно было помочь членам секты отправиться в космическое странствие и спастись от конца света.

В 1989 году начало деятельность “Движение за возрождение десяти заповедей Бога”, основанное угандийкой Кредонией Мвериндой. К.Мверинда проповедовала, что терпение Бога подходит к концу, мир близится к своему уничтожению и только их движение будет избавлено от уничтожения. Она убедила верующих, что в угоду Богу они должны безвозмездно отдать ей все свои ценные вещи и совершить массовое самоубийство. 17 марта 2000 года 778 последователей этого “учения” совершили массовый суицид, а К.Мверинда скрылась.

21 декабря 2012 наблюдалась большая шумиха, подогреваемая слухами о якобы предстоящем армагеддоне. Некоторые в своих целях использовали эту выдумку и отрицали доводы ученых. Но некоторые люди легче верят выдумкам и негативным новостям. В итоге значительно участились случаи суицида и обострения хронических психических заболеваний.

Очевидно, что тема конца света не перестает быть актуальной. Несомненно, у каждого есть право на свободу совести и вероисповедания. Но не стоит забывать о великой ценности жизни, необходимости ее охраны и бережного отношения. В основу эсхатологических идей заложена мысль о том, что на “том Свете” грехи будут наказаны, а вечное блаженство – награда за благодеяния за честную и праведную жизнь, благотворительность, отказ от злых намерений, от причинения вреда другим, за уважение жизни и ее достоинства.

Сегодняшние радио, телевидение, Интернет, газеты и другие средства массовой информации преподносят самую различную информацию. Немалую ее часть занимает эсхатологическая тематика. В связи с этим актуальной задачей религиоведа является поиск в достоверных источниках истинных эсхатологических представлениях о конце Света, свободных от меркантильных интересов лидеров религиозных движений, сект и др.; поиск доказательства высшей справедливости, в которой нет места насилию, обману, манипуляции массовым сознанием верующих. Это поможет укрепить иммунитет к суеверию, развить способность к самостоятельному мышлению.

Используемая литература

Аронсон Э., Уилсон Т., Эйкерт Р. Социальная психология. Психологические законы поведения человека в социуме. –СПб.: Прай-Еврознак, 2004.

Ахметова, М.В. Эсхатологические мотивы современной мифологии в России конца XX-начала XXI вв. Дисс.автореф. –М.: 2004.

Martin W. The kingdom of occult. –USA.: Thomas Nelson Inc., 2008.

Chryssides, George. Heaven's gate. Postmodernity and popular culture in a suicide group. –UK.: MPG Books group, 2011.

Eysenck M. Psychology. An international perspective. –USA.: Psychology Press, 2004.

Gallagher E., Ashcraft M. Introduction to new and alternative religions in America. –USA.: Greenwood, 2006.

Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера. Информационно-аналитический вестник №1. Миссионерский отдел Московского Патриархата Русской Православной Церкви. –Белгород, 1997.

Дворкин А. Сектоведение: опыт систематического исследования. Тоталитарные секты. – Нижний Новгород: Братства во имя св.князя А.Невского, 2002.

Türkistan Mülkünü Şayh-ul Maşaihi

Shayh-Ul Maşaih Turkestan

Yrd. Doç. Dr. Rüstem AŞİMOV *

Öz:

Doğum tarihi ve yeri bugüne dek tarihi belgelerle kesinleştirilmemiş, fakat hayatı ve tahallüsünü XII-XV. yy. Yassı (Yesi) adıyla bilinen şehir ile ilişkilendiren; halk tarafından Hazreti Sultan, Hazrat Bobo, Pir-i Türkistan, Sultan-ul Arifin gibi sıfatlarla dile getirilip, isimleri daima sevgi ve saygıyla anılan Kul Hoca Ahmet Yesevi - tasavvufi bir dünya görüşü hikmetler aracılığıyla anlatmasıyla meşhur, öncü bir fikir adamıdır.

Türk İslam alemi tarihine damgasını vuran Ahmet Yesevi zamandaşları tarafından “Türkistan Mülkünü Şayh-ul Maşaihi” olarak değerlendirilmiş, sonraki nesillerin de hürmet ve ihtiramını kazanmıştır. Bu aziz kişinin günümüze kadar ulaşan “Divan-ı Hikmet” adlı eseri en önemli manevi abidelerimizin biridir; şahsiyetine layık görülerek inşaa ettirilen Orta Çağ mimarisinin en güzel örneklerinden Ahmet Yesevi türbesi ise Türk Dünyasının ünlü ziyaretgahları arasındadır. Hazreti Sultan’ın hayatı ve eserleri, Yesevi türbesi mecmuası, oğlu İbrahim Şayh, kızı Gevherhuştoj (Gevher Şahnaz), kısacası Yesevi ve Yesevilik ile alakası olan herkesin ve herşeyin kaderi, doğal olarak bu kadim Türkistan tarihinin ayrılmaz parçası sayılır.

Hoca Ahmet Yesevi’nin inanç ve kültür anlayışı, dünya görüşü, hikmetlerinin edebi (poetik) değeri ve dil özellikleri gibi konulara yönelik çok sayıda araştırmalar mevcuttur. Bunlar arasında kayda değer birçok fikir ve düşünceler de ortaya konulmuştur. Ancak, hikmetlerin hikmetine itaat etmek, devamlı bir şekilde yaygınlaştırmak, bilincimize yerleştirmek gibi konularda bu esere hak ettiği ilgiyi gösteremediğimiz görüşüdeyiz.

Türk diline verdiği önemle dil ve kültürümüzün gelişmesi ve zenginleşmesine büyük katkılarda bulunan hikmetlerin “Divan” olarak derlenmesinde Yesevi mektebi (ekolu) temsilcilerinin gayretleri; çok nüshaları olan hikmetlerin doğru metin inşası ve farklı dillere tercüme edilmesi; Süleyman Bakirgani, Yusuf Baydavi, Kamaladdin İkani, Şamsatdin Özgendi, Kul Ubaydiy, Azim Ata (Azim Hacı) v.b. Yesevi takipçilerinin kalemlerinden çıkmış olan hikmetler gibi önemli konuların irdelenmesi günümüz Türkolojisi bakımından güncelliğini kaybetmemiştir.

Anahtar kelimeler: Ahmet Yesevi, hikmet çevirisi, erek metin, kaynak metin, tercüme teorisi, Kazak filolojisi.

* Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Tercüme Merkezi Başkanı. Türkistan/KAZAKİSTAN, ashimov.rustam@ayu.edu.tr

Резюме:

К великому сожалению, до нас не сохранилось не единого исторического документа, способного точно указать, где и когда он родился; его имя напрямую связано со средневековым городом Яссы, достигшим расцвета в XII-XV вв.; а в народе его прозвали Хазрет Султан, Хазрат Бобо, Пир Туркестана, Султан-ул Арифин – это все Кул Ходжа Ахмет Ясави – великий мыслитель, своими хикметами сумевший показать необыкновенную красоту и величие духовного мира человека.

Ахмет Ясави, наложивший отпечаток на всю историю Тюркского мира, оценивался современниками как «Шейх всех шейхов Туркестана» и очень уважаем и почитаем последующими поколениями. Его простое, но полное мудрости произведение «Диван-и Хикмет», стал шедевром духовной мысли, а гробница над его могилой – это необычайно величественное средневековое архитектурное сооружение, достойное своего обладателя, ставшее местом духовного паломничества представителей всего Тюркского мира. Вся жизнь великого Хазрет Султана, его произведения, жизнь его сына Ибрахим Шейха и дочери Гаухар Шахназ, вся история возведения усыпальницы над его захоронением, то есть все что связано с Ясави и его учением – все это стало неотъемлемой частью истории Туркестана.

Имеется много исследований, раскрывающих мировоззрение, религиозные и культурные понятия, литературную (поэтическую) ценность хикметов и языковые особенности работ Ахмеда Ясави. Некоторые из них сумели раскрыть самую суть его учения и жизни. Но следует заметить, что, к сожалению, к ним не проявляется должного уважения и интереса, а работа по распространению учения, способная породить желание следовать мудрости хикметов и внедрять их в наше сознание требует куда большего усердия и желания.

В настоящий момент, с точки зрения тюркологии, особую актуальность имеют все усилия представителей школы Ясави, способные оценить «Диван-и Хикмет» – сборник мудрых хикметов, внесших значительный вклад в развитие и обогащение тюркского языка и культуры; правильное изучение построения представленных там текстов, их перевод на различные языки; исследование различных произведений, вышедших из-под пера последователей Ахмеда Ясави – Сулеймана Бакыргани, Юсуфа Байдави, Камаладдина Икани, Шамсатдина Озгенди, Кул Убайдий и Азим Ата (Азим Хаже).

Ключевые слова: Ахмед Ясави, переводы хикметов, основной (оригинальный) текст, переводный текст, теория перевода, казахская филология

Giriş

Doğum tarihi ve yeri bugüne dek tarihi belgelerle kesinleştirilmemiş, fakat hayatı ve tahallüsünü XII-XV. yy. Yassı (Yesi) adıyla bilinen şehir ile ilişkilendiren; halk tarafından Hazreti Sultan, Hazrat Bobo, Pir-i Türkistan, Sultan-ul Arifin gibi sıfatlarla dile getirilip, isimleri daima sevgi ve saygıyla anılan Kul Hoca Ahmet Yesevi - tasavvufi bir dünya görüşü hikmetler aracılığıyla anlatmasıyla meşhur, öncü bir fikir adamıdır.

Türk İslam alemi tarihine damgasını vuran Ahmet Yesevi zamandaşları tarafından “Türkistan Mülkünü Şayh-ul Maşaihi” olarak değerlendirilmiş, sonraki nesillerin de hürmet ve ihtiramını kazanmıştır. Bu aziz kişinin günümüze kadar ulaşan “Divan-ı Hikmet” adlı eseri en önemli manevi abidelerimizin biridir; şahsiyetine layık görülerek inşaa ettirilen Orta Çağ mimarisinin en güzel örneklerinden Ahmet Yesevi türbesi ise Türk Dünyasının ünlü ziyaretgahları arasındadır. Hazreti Sultan’ın hayatı ve eserleri, Yesevi türbesi mecmuası, oğlu İbrahim Şayh, kızı Gevherhuştoj (Gevher Şahnaz), kısacası Yesevi ve Yesevilik ile alakası olan herkesin ve herşeyin kaderi, doğal olarak bu kadim Türkistan tarihinin ayrılmaz parçası sayılır.

Hoca Ahmet Yesevi’nin inanç ve kültür anlayışı, dünya görüşü, hikmetlerinin edebi (poetik) değeri ve dil özellikleri gibi konulara yönelik çok sayıda araştırmalar mevcuttur. Bunlar arasında kayda değer birçok fikir ve düşünceler de ortaya konulmuştur. Ancak, hikmetlerin hikmetine itaat etmek, devamlı bir şekilde yaygınlaştırmak, bilincimize yerleştirmek gibi konularda bu esere hak ettiği ilgiyi gösteremediğimiz görüşüdeyiz.

Türk diline verdiği önemle dil ve kültürümüzün gelişmesi ve zenginleşmesine büyük katkılarda bulunan hikmetlerin “Divan” olarak derlenmesinde Yesevi mektebi (ekolu) temsilcilerinin gayretleri; çok nüshaları olan hikmetlerin doğru metin inşası ve farklı dillere tercüme edilmesi; Süleyman Bakirgani, Yusuf Baydavi, Kamaladdin İkanı, Şamsatdin Özgendi, Kul Ubaydiy, Azim Ata (Azim Hacı) v.b. Yesevi takipçilerinin kalemlerinden çıkmış olan hikmetler gibi önemli konuların irdelenmesi günümüz Türkolojisi bakımından güncelliğini kaybetmemiştir.

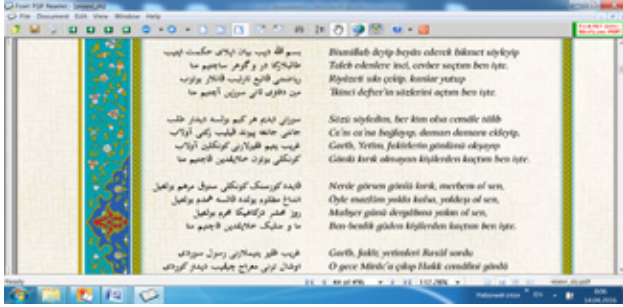
A. “Divan-I Hikmet” Ve Nüshaları

«Divan-ı Hikmetin» hakikaten halk arasında çok yaygın olduğuna bugüne dek bulunmakta olan el yazılar ile matbu edilmiş nüshalar işaret etmektedir. Bilimsel ortamlarda Ahmet Yesevi’nin diye bilinen hikmetlerin tüm nüshalarını karşılaştırmak üzere (tenkidi) doğru metin inşasına yönelik çalışmalar başlatılmıştır, ki hiç kuşkusuz ileride bu araştırma faaliyetleri semeresini verecektir. Nitekim, Özbekistan Bilimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsünde hikmetlerin 42 adet el yazısı, aynı Enstitünün Hamid Sulaymonov fonunda 59 adet el yazısının bulunması; tüm bu nüshaların XVIII. ve XIX. yy. “kağıda döküldüğü” [Eşmuhammedova 2008]; sözlü tarihimiz başta olmak üzere, yine halk arasında (ahalimizde), şahsi kütüphanelerde hikmet nüshalarının var olabileceği ümit verici ve dikkate değer hususlardandır. Şimdilik, hikmetlerin Taşkent, Kazan ve İstanbul nüshaları dışında tekstolojik tahlil için erişebilir “Divan-ı Hikmetin” en eski ve doğru (sahih) nüshalarından biri anılan Enstitüde muhafaza edilmektedir. Yazılışı (veya hattatlar tarafından kopyalanması) hicri 1130 (miladi 1718) ait ve kayıt numarası 4700 olan bu nüsha yeni yayınlar, araştırmalar için de önemli kaynaktır.

Yesevi hikmetlerinin nüshaları doğrultusunda birçok araştırmalarda rastlamadığımız, ilgi çekici bilgileri A.Bozorov ve T.Korayev’in “Yassaviy İhlası” [Bozorov vd. 1992] konulu makalesinden görebiliriz. Araştırmacıların (A.Bozorov; T.Korayev) bilgilerine göre: XIX. ve XX. yy. ilk dönemlerinde Kogon (eski adı Yeni Buhara) şehrinde hikmetler taşbaskı usulüyle çoğaltılarak Said Hoca isimli kişi tarafından Buhara emirliğine tabi olan tüm kent ve bölgelere çok sayıda dağıtılmıştır. Hikmetlerin Kogon (iki adet) ve Türkistan (bir adet) nüshası hakkında bilgi veren araştırmacılar, hikmetlerin Kogon nüshasının hacim olarak küçük, yani 50-75 hikmetten ibaret olduğunu, her iki nüshanın da sonunda çok

değerli işan, halifelerin hikmetlere ilişkin yazdıkları 10-15 adet şiirin bulunduğunu bildirmişlerdir. Bu hikmetler mecmuasının biri «Devani Hazrat» olarak adlandırılmış ve Farsça «Hikmatî Hoca Ahmad Yassaviy», kapak altına ise «Dar maktaba Kogon Mulla Said Hoca himmeti» yazıları ihtiva etmektedir. Bu derlemede Ahmet Yesevinin 75 hikmeti başta olmak üzere, A'zam işan'ın da 15 hikmeti bulunmaktadır. Kitap mukaddimesinde Ahmet Yesevi'nin hayatı, eserleri, eğitimi ve üstadları doğrultusunda bilgiler yer almaktadır [Bozorov vd. a.g.e.].

Mulla Said Hoca tarafından Kogon'da yayınlanan ikinci bir nüshaya Farsça «Devoni Hazratî Hikmat Hoca Ahmad Yassaviy» yazılmıştır. Kitabın mukaddimesi 12 sayfa, Yesevi'nin yaklaşık 50 hikmetini ihtiva etmekle beraber, A'zam Hoca işan'ın 25 hikmetini de içermektedir. Toplam 130 sayfadan ibaret bu kitap Ahmet Yesevi'nin:



Бисмиллох деб баен айлай хикмат айтиб,
Толибларға дурру гавхар сочтим мано.
Риезатни қоттығ тортиб, қонлар ютуб,
Ман дафтари соний сузин очтим мано

(Bismillah deyip beyan eyley hikmet söyleyip
Taliplere inci cevher saçtım ben-a,
Riyazeti sıkı tutup kanlar yutup
Ben “Defteri Sani”* sözün açtım ben-a)
hikmetiyle başlıyor.

945 sayfadan ibaret Türkistan el yazısı en eski ve diğerlerine nisbeten tam nüsha olarak değerlendirilmekte olup, sadece bu nüshaya “Külliyat” adı verilmiştir. Bilim adamları “Külliyat” olarak adlandırılma sebebini öncelikle Türkistan nüshasının hacim bakımından büyük olması, diğer taraftan Ahmet Yeseviye nisbet edilen «Deryayi şariat (Дарейи шариат)», «Rohi tarikat (Рохи тариқат)», «Kulzumi hakikat (Кулзуми хақиқат)» ve «Deryayi rahmat (Дарейи рахмат)» gibi hikmet mecmualardan örnekler ihtiva edilmiş olmasıyla bağdaştırmaktadır.

Бу оламда менинг турт дафтарим бор,
Киме хор айласа, булгай узи хор.
Эрур аввалгиси «Дарейи шариат»,
Яна иккинчиси «Рохи тариқат».
Учунчиси эрур «Кулзум хақиқат»,
Эрур туртинчиси «Дарейи рахмат».
Манинг хар дафтаримда турт минг хикмат,
Уқуғон бандалар кургой фароғат.

(Bu olamda mening tört daftarim bor,
 Kime hor aylasa, bolgay özi hor.
 Erur avvalgisi “Daryoyi şariat”,
 Yana ikkinçisi “Rohi tariqat”.
 Üçünçüsü erur “Kulzum haqiqat”,
 Erur törtinçisi “Daryoyi rahmat”
 Maning har daftarimda tört ming hikmat,
 Oqug'on bandalar kurgoy farog'at.)

Söz edilen “Külliyat” Ahmet Yesevi'nin dördüncü halifesi Hakim Ata Süleyman Bakirgani tarafından derlenmiş olup Yesevi'nin 250, Hakim Ata Süleyman'ın 75 (bunun içinde Hakim Ata kendi üstadı (yani Ahmed Yesevi) hürmetine ithaf ettiği hikmetler de var) Şemsi'nin 8, Darveş Ali ve Ne'matillo isimli şahısların da hikmetlerine rastlamaktayız. Maalesef “Külliyat'ın” mukaddimesi kaybolmuştur, hikmetin ne zaman ve hangi hattat tarafından yazıldığı bilinmemektedir. Yesevi araştırmacısı Natan Mallayev'in “en büyük nüsha” olarak değerlendirdiği beşinci Kazan baskısıyla Türkistan nüshasını karşılaştırdığımızda, Türkistan nüshasının en eski ve oldukça tam bir nüsha olduğu anlaşılmaktadır. [Geniş bilgi için bkz.: Bozorov vd. a.g.e.].

Hikmetlerin çok nüshalılığı konusunda kısaca bilgi vermemizin esas hedefi, hikmet el yazılarının halk arasında, kütüphanelerde ne kadar çok yaygın olduğunu göstermekle beraber, tekstoloji araştırmalarına daha da önem vermek, tahlil ve tenkid süzgeçinden geçirerek sağlam bir metin inşası gerektiğini vurgulamaktır. Halihazırda yeniden yayınlanmakta olan hikmetlerin Kiril veya Latin alfabesinde basını, transkripsyonu, şerhi, Kazak, Türk, Rus, İngiliz v.b. dillere çeviri çabalarında yukarıda sözü ettiğimiz nüshalardan yararlanılmaktadır. Bu bakımdan, Türk halklarının manevi hayatında, kimlik ve kişilik kazanmalarında büyük önemi olan Ahmet Yesevi ilmi ve eserlerinin araştırılmasında net bilgiler kaynağı olarak «Mir'atu'l-kulub» (Muhammed Danismend), «Lemehat min Nefehati'l-Kuds» (Şeyh Muhammed Alim Sıddıki Alevi) [Hasan 2007], «Hadikatü'l-ârifin» (Hoca İshâk b. İsmail Ata) [Tatçı 2016], «Nasayimu'l-Muhabbat» (Alişer Navoi) [Nevai 2001], «Mehmonnoma-i Buxoro» (Fazlulloh Ro'zbehxon), «Hakim Ato» (Süleymon Bokirgoni) gibi eserlerin önemi elbette paha biçilmezdir.

B. Divan-I Hikmet Ve Kazakça Tercümeleri

Tercüme, özellikle edebi eser veya şiir tercümesi meselesi sadece Kazak filolojisinde değil dünya edebiyatında da geniş çaplı araştırılma tarihine sahip, teorik ve uygulamalı boyutlarının bilimsel anlamda bugüne dek tartışılması devam etmekte olan bir “söz sanatı” alanıdır.

Malum ki, ilk baştan beri tercüme ve tercümanlığın temel hedefi kaynak (asıl) dili bilmeyen okuyucu veya dinleyiciye o metni (veya sözlü konuşmanın içeriğini) olabildiğince yakın bir biçimde tanıtmak olmuştur. Bir bakışta çok basit ve kolay görünen bu faaliyet zamanla insanlığın, bilim ve estetik talebin ilerleyişi münasebetiyle eser hangi halkın dilinden çevriliyor ise, tercüman o halkın hayatını, kültürünü, bütün olarak ele alırsak yaratılış ve karakterini yüksek seviyede bilmesi gerekir gibi değişmez bir ilke etrafında çeviri biliminin temelleri atılmıştır.

“Koja Ahmet Yasavidin akındık alemi” (“Hoca Ahmet Yesevi'nin Şairlik Dünyası”) adlı monografide Divan-ı Hikmeti Kazak diline çevirme konusunun güncel meselelerini Aynur Abdirasilkızı ayrı bir bölümde ele alarak, hikmetlerin Kazak diline aktarılması meselesindeki bazı hata çeviri, anlam kayması

durumları belirleyerek somut örneklerle göstermiştir. “Divan-ı Hikmet’in” bilim dünyasında bilinen Kazak dilindeki ilk tercümesi 1901 Kazan basımı olan tercümesidir. 1990 tarihinden itibaren yaklaşık 2005 yılına kadar Divan-ı Hikmet’in tercüme Kazakça 17 kere yayınlandığı ve tercüme işine toplam 18 kişinin katıldığı konusunda bilgi veren araştırmacı bu meselenin teorik ve uygulamalı önemine yoğunlaşarak, değerlendirmeler yapmıştır [Abdirasilkızı 2007]. Yeri gelmişken söylemek gerekir ki Hacı Hasan Şükrü Efendi (ö. 1327/1909) tarafından bazı hikmetler Çağatay Türkçesi’nden Osmanlı Türkçesine çevrilmiş ve Tercüme-i Divân-ı Ahmed-i Yesevî adıyla yayınlanmıştır (İstanbul 1327/1909). Bu durum Ahmed Yesevî’nin Orta Asya’dan binlerce kilometre uzaklarda bile asırlarca unutulmadığını ve fikirlerinden istifade edildiğini göstermektedir [Tatçı 2016].

Az söze çok mana sığdıran diyebileceğimiz “Divan-ı Hikmet” tercümelerinin kendine has başarıları ve eksiklikleri, tercüme kalitesi konularında yukarıda zikredilen çalışmada genel hatlarıyla değerlendirmeler yapılmış olduğundan, özelden genele ilkesine dayanarak Kazakça ve Türkçede biraz kaba çıkmış (hatalı, yanlış, anlam kayması) tercüme bir kaçınının tahlili ile sınırlı kalmayı tercih ediyoruz.

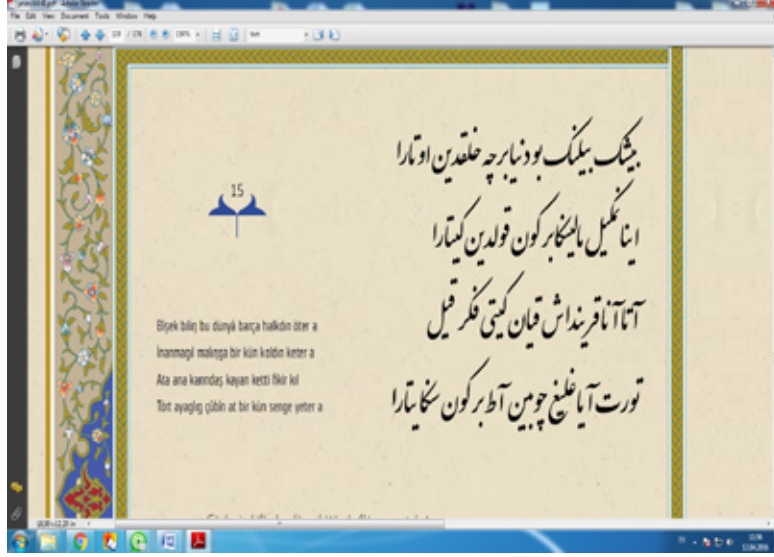
Hikmetleri bir dilden (kaynak metinden) ikinci dile (erek dile) çevirme meselesinde, örneğin Kazak bilimadamları Divan-ı Hikmet’in “Kazakça nüshasını oluşturma”, “çağdaş Kazak dil normlarına uyarlama”, “Kazakça konuşurma” vb., Türkiyeli bilimadamları ise “tercüme”, “çeviri”, “aktarma” “uyarlama” veya “mahallileştirme”* gibi kavramların işte birisinin daha uygun olduğu konusunda fikir bildirirler. Her bir sözünün anlam katmanları ve derin anlamları olan Divan-ı Hikmet’in aslından (kaynak metinden) ikinci bir dile (erek dile) çevrilme süreci nasıl adlandırılrsa da, sonucu hedef metin kaynak metne oldukça uygun anlamlı, etkili ve tam olmalıdır. Başka bir deyişle, erek dil temsilcisinin tercüme metnini yadırgamayacağı düzeyde olmasına çalışmak gerekir. Hele de bu “hikmet” gibi her bir satırı öğüt, nasihat ve ibret dolu eserlerin tercümesini yapan tercümanların doğrudan çevrilemeyen, Kazak dilinde eşdeğer anlamda ifade edilmesi zor olan yani “çevrilemeyen” kavramlar ile sık karşılaşacakları ortadadır. Çünkü kökü Arapça, Farsça ve eski Türkçeye uzanan kavramlara ve şeriat, tarikat, marifet, hakikat gibi tasavvufi makamlarının karmaşık anlamlarını birleştiren hikmetlerdeki ifadelere uygun eşdeğer sözler bulmak çok zordur.

Divan-ı Hikmet’in yukarıda belirtildiği gibi bu kadar kez çevrilmesinin teorik ve pratik açıdan elbette faydalı yanları vardır, ancak olumsuz etkilerinin olduğu gibi olacağı da muhakkaktır. Hikmetlerin çevrilmesi deneyimi Kazak çeviri bilim yöntemlerinin gelişmesine, kendine has tercümanlık ekolünün oluşmasına katkıda bulunduğu red edilemez. Ancak, tercüme hepsi aynı örnek derecede olmadığını kabul etmek gerekir. Edebilikten uzaklaşarak derin tasavvufi anlamlarını kaybetmiş veya anlaşılacak kadar bozuk çevrilen hikmetlerin yüksek tirajlarla basılmasının, mermer taşlara kazılmasının hiç kimseye onur getirmeyeceği bellidir. Bu nedenle, Hikmet’in hikmet ruhunu hissettiremeyen tercüme yeni nesillerin bilincinde yanlış düşünce oluşturmaması için bir kısmının yeniden ele alınması, Divan-ı Hikmet’in gerçek anlamını ifade edemeyen başarısız tercüme çoğalarak topluma yayılmamasının yolları araştırılmalıdır.

KAYNAK METİN	EREK METİN (KAZAKÇA TERCÜMESİ)
<p>Ишкінг қилди шайдо мени жумла олам билди мени, Қайгум сенсан туни куни менга сен-оқ кераксан. <i>(İşqing qildi şaydo meni cümle olam bildi meni, Qayg'um sensan tuni kuni menga sen-oq keraksan)</i></p> <p>Ұсыныс/Öneri: ÇÂĞ. Қайгум сенсан туни куни менга сен-оқ кераксан. <i>Qayg'um sensan tuni kuni menga sen-oq keraksan</i> KZ. Қайғым сенсің түні күні маған сен-ақ керексің <i>Qayg'um sensing tüni küni mag'an sen-aq kereksing</i></p>	<p>Махаббатың қылды мені <u>есі ауысқан</u>, бүкіл әлем мені <u>есалаң</u> деп таныған, <u>Күні түні қайғым сенсің</u>, маған тек сен керексің. Жәннәтқа да кірмей-ақ, хор қыздарды көрмей-ақ, Анау-мынауы не қылам, маған тек сен керексің.</p> <p>(Диуани хикмет. Тегеран. 2000. Қ.Қари, Ғ.Камбарбекова, Р.Исмаилзаде (1893 жылғы Қазан басылымын негізге алған)</p>
<p>Құл Хожа Ахмад уздин кечмай даъво қилма Халқ ичида ошиқ ман деп тилга олма Ошиқлиғи улуғ ишдур ғофил қолма Ғофил булиб Хақ дидорин курманг дустлар</p>	<p>Құл Қожа Ахмет <u>өзің білмеу дауға түспе</u>, <u>«Ғашықпын» деп ел шінде ауызға алма</u> Аллаға ғашықтық ұлық іс <u>ақымақ</u> болма <u>Ақымақтар «Хақ дидарды» көрмес достар,,,</u> *Ғафил – ақымақ – ahmak – geri zekalı</p>
<p>Ху аррасин олибон нафс бошиға солибон Туни куни толиблар жонин қурбон қилурлар Халқа ичра Ху денгиз ишқ утиға енингиз Тан-у жон бирлан толиблар такбир бошлаб айтинглар</p>	<p><u>Ху пышағын алып аб нәпсі басына қойып аб</u>, <u>Күні түні дәрвиштер жаның құрбан етіндер</u> <u>Зікірде Ху дейіңіз</u>, ғашық отына күйіңіз Тән жан менен <u>талабтар</u> тәкбір бастап айтындар.</p>
<p>Осий жофий кулинг келди даргохинга Қолум тутуб йулга солгил антал-Хади Эрклик кодир йиғлаб келдим баргохинга Қолум тутуб йулга солгил антал-Хади</p> <p>Осий - Жофий -</p>	<p>Сотқар зәлім құлың <u>тұр алдыңда</u> <u>Қолымнан ұстап дұрыс жолға салар сенсің</u> Құдыретті Ұлы Аллаһым <u>жылап тұрмың</u> алдыңда <u>Қолымнан ұстап дұрыс жолға салар өзінсің</u></p>

Abartı olmasın ama yukarıda gösterilen örneklere benzer tercümelerin aracılığıyla hikmet derlemeleri ile tanışan bir insanın gönlü soğuyarak, aradığı maneviyatı bulamayacağı bellidir. Böyle tercümeleri yerli yersiz yayınlamanın hikmetlerin asıl gerçekliğini kaybederek anlamlarına gölge düşüreceğini unutmamak gerekir.

Hoca Ahmet Yesevî'nin hikmetleri taliplerin ve yerli halkın algılayabileceği bir anlatıma sahip olması ile tanınan, kendine has edebi değeri olan bir eserdir. Hikmetlerin akla uygunluğu, basitliği sayesinde insanların hafızasında ezberlenerek, daha sonra kâğıda dökülerek bize kadar ulaşmıştır. Dilden dile, gönülden gönüle ulaşan hikmetlerin içinde halk tarafından çeşitli durumlarda tekrar tekrar söylenerek herkesçe bilinir hale gelen hikmetlerin manevi önem ve anlamı ayrıdır.



**

Бишәк билің, бұ дүниә барча халқдын өтәр-а,
Инанмағыл малыңа бір күн қолдан кетәр-а.
Ата-ана, қарындаш қайан кетті fikir қыл,
Төрт аяқлығ чабан ат бір күн сәна йетәр-а.

Құл Қожа Ахме, тағат қыл, өмриң билмәм нечә йыл,
Аслың билсәң аб уа кил, йәна килгә кетәр-а.

(Bişak biling bu dünya barça halqdin ketar-a
İnanmagil malınga bir kün qoldan ketar-a
Ata-ona qarindoş qayon ketti fikir qıl
Tört ayaglıq çöbin at bir kün saña yetar-a

Qul Hoca Ahmad, toat qil umring bilmam neça yil
Asling bilsang ob va gil, yana gilga ketar-a)

Yukarıda zikredilen hikmet halk tarafından çok söylenen hikmetlerden biridir. Bugüne kadar bu hikmeti Türkistan ve bölgelerinde “atın analar” (otin oyi) tarafından ezberden söylenmesi gelenek haline gelmiştir. Yesevî'nin hikmet tarzı şiirleri asırlardan beri Kazâk bozkırlarında yankılandığı gibi, Özbek köylerinde ve Kırgız çadırlarında tekrarlanmıştır. Özbekler çayhanelerde Yesevî hikmetleri okuyanlara “Yesevîhân” adını vermişler, bu hikmetler özellikle Fergana vadisinde kadınlar arasında da okunmuştur. Kırgızlar'ın Dîvân-ı Hikmet'i ve Hakîm Ata'nın şiirlerini ihtivâ eden Bakırgan Kitabı'nı çocuklarına okudukları bilinmektedir. Âhiret'te Sırât Köprüsü'nde Ahmed Yesevî'nin Kırgızlar'a yardım edeceği

şeklindeki halk inancı da Yesevîliğin Kırgızlar üzerindeki tesîrini göstermektedir. Bugün Kazâkistan'ın Türkistan (eski adı Yesi) şehrinde düğün yapan gelin ve damatların Ahmed Yesevî türbesine gelip duâ etmeleri bile, bu büyük gönül insanının asırları aşan tesirinin bir göstergesidir [Tatçı 2016].

Divan-ı Hikmet gibi genel manevi temizlik ve kemâleti amaçlayan, toplumu eğitici, düzeltici edep ilminin eserlerini çevirme meselesinde yanlışlıklara çok düşmek, gerçekten de toplum ve bilim için hem olumsuz hem de tehlikeli bir durumdur. Hoca Ahmet Yesevi'nin oğlu İbrahim Şeyh hatırası için yapılan anıttaki hikmetlerin tercümesine dikkat edelim:

Білгейсің, бү дүние барша елден өтер,
Малға да сенбе, бір күні қолдан кетер.
Ата-ана, қарындас қайда кетті, ойлап көр,
Төрт аяқты шабан ат бір күн саған жетер.

Күл Қожа Ахмет, тағат қыл, білмейсің өмірің неше жыл,
Асыл тегің — су менен күл, тағы айналып — боларсың күл

Hikmetlerin çevrilmesi meselesine gelince: “kaynak metin ile hedef metini karşılaştırdığımızda ilk önce şiirin kafiyesi bozulmuş olduğunu ve bu nedenle kaynak nüshada olduğu gibi hikmetlere has akıcı bir ahenk tercümede yakalanmadığını görüyoruz. Söz hataları olarak da “beşak» («бешак» tr.: şüphesiz) sözünün atlandığını, “çaban» («чабан»), “kil» («кил») sözlerinin söylendiği gibi aktarıldığı söylenebilir. Oysa «çaban» ve “kil” sözlerinin “şaban» ve “kül» olarak çevrilmesinin metinde sıkıntı oluşturmayacağı görülmektedir. A.Abdirasilkızı, tabutun aslında “şaban at” olduğu açıkça görülmektedir, çekip götürülmediği sürece kendiliğinden yürümeyen her şeye Kazaklar «şaban» derler. Ayrıca “kil” sözünün “topırak» değil, “kül» olarak çevrilmesi şiirde kafiye açısından bakıldığında sorun teşkil etmiyor. Anlam açısından da o kadar uzak olacağı söylenemez”, diyerek kendi düşüncelerini bildirir. Ancak, “malğa da sen be» («инонмагил молинга») ifadesinin yerine mesela “mal-düniyene şattanba» («мал-дүниеңе шаттанба»), “karındas» (“karindoş») sözünün yerine “tuşkan» gibi anlamında eksilme olmayacak, aslından uzaklaşmayacak sözler ile değiştirme yolları tercih edilmelidir. Ancak “kil» (doğrusu “gil») sözünün kafiye (ahenk) için “kül» olarak çevrilmesi konusunda ortak bir fikre varmak zordur. Çünkü, “kül» sözü çoğu kişinin aklında başka şeyleri çağrıştırır (özellikle kışın kömür yakan güneyliler için), çağrışımları ve semantiğinin farklı olduğu görüşünderiz. Eğer gerçekten de Ahmet Yesevi döneminde “kül» sözü sadece “toprak» anlamında kullanılmış ise, o zaman bugün farklı bir anlam ifade ettiğini dikkate alarak “Aslın’ bilsen’ su men kül» olarak yazılmasının doğru olabileceğini düşünüyoruz.

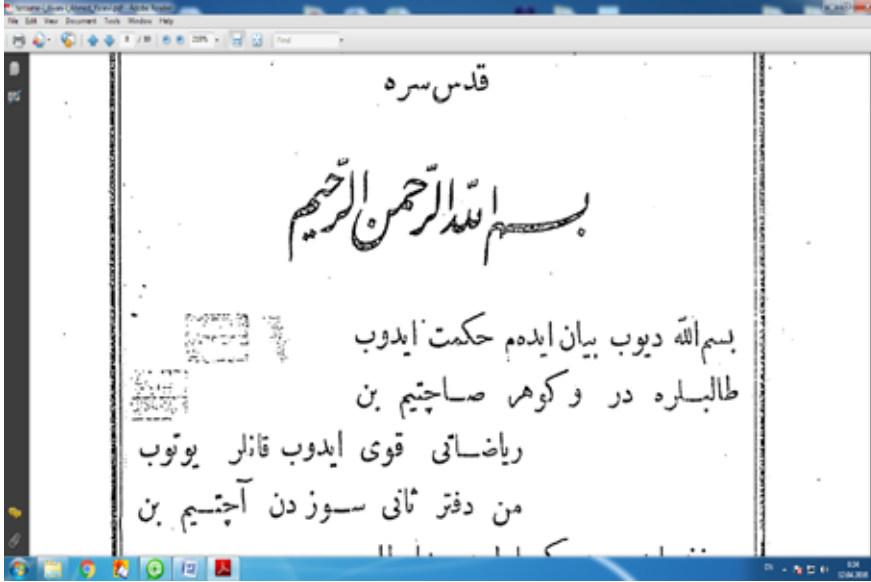
Еш күмән жоқ бұл дүние баршамыздан өтеді,
Мал-дүниеңе шаттанба, бір күн қолдан кетеді.
Ата-ана, туысқан қайда кетті, ойлап көр,
Төрт аяқты ағаш ат бір күн саған да жетеді.

Күл Қожа Ахмет, тағат қыл, ғұмырың білмеймін неше жыл,
Асылың білсең су, топырақ, тағы боларсың топырақ* (Çev.: A.R.*).

Divan-ı Hikmetin Hacı Hasan Şükrü Efendi (ö. 1327/1909) tarafından çevrildiğini ve Tercüme-i Dîvân-ı Ahmed-i Yesevî adıyla yayınlanmış (İstanbul 1327/1909) olduğunu biraz önce belirtmiştik. Yine de, Divan-ı Hikmetin araştırılması ve tercüme edilmesi çalışmalarında büyük emek sarf eden Fuad Köprülü, Kemal Erarslan, Hayati Bice başta olmak üzere Yesevi yolunu anlamaya ve anlatmaya katkıda bulunan tüm yeni nesil aydınlarımıza minnetdarız ve saygıyla dile getiriyoruz.

Divan-ı Hikmetin Kazak diline tercüme edilmesi konusuna ilaveten Türkiye Türkçesindeki tercüme metinlerinde (1. Editör. N.T.; 2. H.B.) tesbit ettiğimiz bazı hususları paylaşmak ortak menfaatimiz için yararlı olacağı kanaatindeyiz. Divan-ı Hikmetin günümüzde rahatça anlaşılmamaktadır, Türkiye Türkçesine aktarılan metinlerde okuyucu gerek mana, gerekse vezin ve kafiye cihetiyle zaman zaman problemlerle karşılaşabileceği ifade edilmiştir. Zaten hatasız tercüme, hele edebi tercüme var mıdır? Ayrıca, aşılması olan bir edebi tercüme mümkün müdür? sorularına çeviri biliminde bugüne dek cevap aranan oldukça pürüzlü mürekkep maktadır.

Türkçeye yapılan tercüme örnekleri:



<p style="text-align: center;">A. I (H.B.)</p> <p>Bismillah deyip beyan ederek hikmet söyleyip</p> <p>Taleb edenlere inci, cevher saçtım ben işte.</p> <p>Riyazeti sıkı çekip, kanlar yutup</p> <p>İkinci defter'in sözlerini açtım ben işte.</p>	<p style="text-align: center;">A. II</p> <p>Bismillah diye beyan edip hikmet söyleyip</p> <p>Taliplere inci mücevher saçtım ben işte</p> <p>Riyazeti sıkı tutup kanlar yutup</p> <p>İkinci defter* sözünü açtım ben işte[i]</p> <p>(Orhan Kavuncu H.B. yayına hazırladığı DH 2015 yararlanmıştır)</p>
<p style="text-align: center;">B. (R.A.)</p> <p>Bismillah deyip beyan eyley hikmet söyleyip</p> <p>Taliplere inci cevher saçtım ben-a,</p> <p>Riyazeti sıkı tutup kanlar yutup</p> <p>Ben "Defteri Sani"* sözün açtım ben-a</p> <p>* burada şerh yapılabilir</p> <ul style="list-style-type: none"> • El-Fakru Fahri • Mutu kable en tamut • Ene'l-Hak • Enta-l Afi • Piri Muğon <p>Hikmetlerde islami unsur ve kavramları bağlayan bağlardır bu gibi terimler (sözler/ibareler). Hikmet tarzını diğer edebi türlerden farklı ediyor.</p>	

KAYNAK METİN	TÜRKÇE TERCÜMESİ	ÖNERİ	NOT
...bayon aylay	... beyan ederek	...beyan eyley	
Toliblarga...	Talep edenlere...	Taliplere...	Arabça: Tolibun, tullabun (öğrenci, arayan) Tilmizun Hudoni izlovchi Talebe
...soçtim man-o	...saçtım ben işte	...saçtım ben / man-a	
Daftari sani...	İkinci defter...	Daftari sani...	Şerhi verilmesi

KAYNAK METİN	TÜRKÇE TERCÜMESİ	ÖNERİ	NOT
...didor talab	...cemale talib	...cemaletaleb	
Kongli butun...	Gönlü kırık olmayan....	Gönlü bütün...	

Gönlü kırık olmayan kişilerden kaçtım ben işte

Gönlü bütün halaikdin kaçtım ben-a (A.R.)

Kaynak metin	Türkçe Tercümesi	Öneri	Not
...kongli sinuq	...gönlü kırık	...gönlü kırık	
...sen ok keraksan	...sırf sen gereksin	...tek sen gereksin	
kaygu	düşüncem	kaygı	
server	önder		

Asi cafi ummetige şafaatlıg Muhammad (Осий жофий умматига шафаатлиг Мухаммад)	İsyankar ümmetine şefaatti Muhammed	Жофа килувчи, Осий-гунохкор, исен килувчи Şerh
Хаққа аен сирлари йемишлари сафо нур (Hakk'a ayan sırları yemişleri safa nur) Hakka ma'lum sırları yemişleri safa nur (A.R.)	Sırları Allah'a ma'lum, gıdaları safa, nur,	
Kaynak metin	Türkçe Tercümesi	
Askın kıldı şeyda meni cumle alem bildi meni Kaygum sensin tuni kuni mence sen ok kereksen (Ишкинг қилди шайдо мени жумла олам билди мени Қайғум сенсан туни куни менга сан ок кераксан) Kazakça Tercümesi: Махаббатың қылды мені есі ауысқан, бүкіл алем мені есалаң деп таныған, Күні түні қайғым сенсің, маған тек сен керексің	Askın beni çalgına çevirdi , herkes beni tanıdı Gece gündüz düşüncem sensin, bana sırf sen gereksin [Tosun 2015]. Aşkın eyledi şeyda beni cümle, alem bildi beni, Kaygım sensin gece gündüz , bana sen gereksin . [Tatçı 2016].	
ÖNERİ		
Askın kıldı şeyda beni cümle alem bildi beni Kayg(u)m sensin gece gündüz, bana tek sen gereksin		

KAYNAK METİN	TÜRKÇE TERCÜMESİ
Bu dünyada faqirlikni <u>odat gilgan</u>	Bu dünyada fakirliğe <u>alışan</u> (atlama – anlam kayması)
Horlik tortib maşaaqatni rohat bilgan	Hor görülen, sıkıntıyı rahatlık bilen
1. (Azap çekip, meşşakenti rahat (kolay) bilen) A.R. 2. (Zahmet çekip, müşkülâtı rahat (kolay) bilen (gören)) A.R.	

Yesevi'nin gönül dünyasını günümüze taşıyan bu şiirler, Doğu Türkçesi yazı dili geleneği içerisinde, Çağatay Türkçesiyle kaleme alındığı için günümüzde rahatça anlaşılammaktadır fikrine katılmak biraz zor [Tosun 2015]. Tabi, tercüme sadece kelimelerin karşılığını koymak değildir, dilde bir yaratma işidir. Halbuki aynı manayı taşıyan kelimeler Türkçenin kelime hazinesinde var iken diğeri ile değiştirmek belki de beklediğimiz neticeyi vermeye bilir. Kaynak metine oldukça sadık kalmak çeviri etkinliğinin en önemli vazifesidir.

Kaynak metinde	Türkçe Tercümesinde	Öneri
...bayon aylay	... beyan ederek	...beyan eyley
Toliblarga...	Talep edenlere...	Taliplere...
...soçtim man-o ...saçtim ben işte		...saçtim ben / man-a
Daftari sani...	İkinci defter...	Daftari sani...
...didor talab	...cemale talib	...cemal taleb
Kongli butun...	Gönlü kırık olmayan....	Gönlü bütün...
...kongli sinuq	...gönlü kırık	...gönlü kırık
...sen ok keraksan	...sırf sen gereksin	...tek sen gereksin
kaygu	düşüncem	kaygı
server	önder	server
in'am-ı Allah	Allah'ın lütfüdür	in'am-ı Allah'ın
halaikdin	kişilerden	halaikdin
Hamdam	Yoldaş	Hemdem (hemnefes)
Mehnat	Sıkıntı	Mihnet
Taat	İbadet	Taat
Hu bickısıı		

Bismillah deyip beyan ederek hikmet söyleyip Taleb edenlere inci, cevher sactım ben işte . Riyazeti sıkı çekip , kanlar yutup İkinci defter'in sözlerini actım ben işte.	Bismillah deyip beyan eyley hikmet söyleyip Taliplere inci cevher sactım ben-a, Riyazeti sıkı tutup kanlar yutup Ben " Defteri Sani " sözün açtım ben-a
Sözü söyledim, her kim olsa cemale talib Ca'nı ca'na bağlayıp, damarı damara ekleyip, Garib, Yetim, fakirlerin gönlünü okşayıp Gönlü kırık olmayan kişilerden kaçtım ben işte.	Sözü söyledim, her kim olsa cemel taleb Ca'nı ca'na kaynaştırıp, damar bağlayıp Garib, yetim, fakirlerin gönlüne bakıp * Gönlü bütün kişilerden (halaikdin) kaçtım ben-a
Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol sen, Öyle mazlum yolda kalsa, yoldası ol sen, Mahşer günü dergahına yakın ol sen, Ben-benlik güden kişilerden kaçtım ben işte.	Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol sen, Öyle mazlum yolda kalsa, hemdem (hemnefes) ol sen, Mahşer günü dergahına yakın ol sen, Ben-benlik güden kişilerden kaçtım ben işte.
Medine'ye Rasul varıp garib oldu, Gariblikte sıkıntı çekip sevgili oldu, Cefa çekip Yaradan'a yakın oldu, Garib olup menzillerden gectim ben iste.	Medine'ye Rasul varıp garib oldu, Gariblikte zorluk çekip sevgili oldu, Cefa çekip Yaradan'a yakın oldu, Garib olup menzillerden gectim ben iste.

Uyarlama, kaynak metindeki ifadenin erek metinde dilsel ya da kültürel nedenlerden dolayı olmamasından kaynaklanan durumlarda kullanılır. Kaynak metnin iletisi erek metne eşdeğer bir durum oluşturularak aktarılır. Atasözleri, deyimler, özel adlar, kitap başlıkları ve film adlarının çevirilerinde bu çeviri tekniği kullanılır. Vinay ve Darbelnet uyarlama tekniğinin özellikle eszamanlı çeviri yapan çevirmenlerce kullanılan bir çeviri tekniği olduğunu dile getirmişlerdir. Aslında uyarlama tekniğinin bir tür serbest çeviri etkinliği olduğunu da söyleyebiliriz [Demiral vd. 2013].

Sonuç:

Hoca Ahmet Yesevî, Türkistan mülkünün şeyh ül-meşâyihidir. Makâmîti alf ve meşhur, kerâmîti mütevâlî ve nâmeşurmuş... Türkistan halkının kible-i duasıdır», diyor Özbek edebiyatının büyük söz sanatçısı Mir Alişer Nevai....

Hazreti Sultan Türk halklarının hafızasında silinmemiş tesirler bırakmış ve Türk halklarının yeniden birbirlerine kenetlenmelerini sağlayan ortak bir sembole dönüşmüştür. Kısacası, Hoca Ahmet Yesevi, bütün Türk halklarının ortak dili olmuştur. Bu sebeple Yesevi, yalnızca Kazakistan için değil, bütün Türk dünyası için özel bir önem taşır.

ve nihayet, Yesevi hikmetlerini anlatmak istiyorsak, hikmet öğretisi ve güzelliğini hissettirmeyi esas amaç biliyorsak kaynak metindeki tüm kelimeleri (sözcükleri) olduğu gibi koruyarak, uygulamakta olduğumuz yazı şekline aktarmamız (transkripsiyon) daha isabetli olur görüşünderiz. Kavram yönüyle oldukça zengin bir eser olması nedeniyle çok sayıda karşılaştığımız dini ve tasavvufi kavram ve tabirlere şerh düşmek üzere poetik ahenk, mana, tesir, vezin gibi diğer özellikleri muhafaza ederek eserin ruhunu korumaya özen gösterilmelidir. Ayrıca, hem manayı, hem de tesiri daha iyi verebilmek için tek bir yöntemle (tercüme, uyarlama, harfiyen veya satırlararası nakil, hülâsa şerh) sınırlı kalmamak gerekir kanaatindeyiz. Aksi halde, hikmetleri bir kimsenin kaleminden çıkmış, sanki başka bir yabancı dilde yazılmış tesirini bırakmış oluruz. Toplumumuzun hikmet tarzı eserlerden uzaklaşmasına zemin yaratacak önkoşulları dilin ifade kudretinden değil çeviri etkinliklerinden aramalıyız.

Kaynakça :

Eşmuhamedova M. «Devon-i Hikmatning» yigirma-qiyosiy matni. Monografi. Toşkent. 2008 y. 4-s. (336 s.)

Bozorov A., Qoraev T. «Hikmatlar kulliyoti»dan // Sharq yulduzi, 1992, 1-son, 3-19-b; Yassaviy İhlosi (Maqolalar va hikmatlardan parchalar). Toshkent. 1992 y.

HASAN Nadirhan. Alim Seyh ve «Lemhat Min Nefehati'l-Kuds» İsimli Eseri. TASAVVUF: İlmî ve Akademik Arastıma Dergisi, yıl: 8 [2007], sayı: 18

Divan-i Hikmet, Hoca Ahmed Yesevi / Editör: Mustafa Tatçı. - Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2016 (496 s.)

Nevai Alişer. Nasaim-ul – muhabbat. – Taşkent: “Fan”, 2001. – 283 b.

Abdirasilkizi A., Koja Ahmet Yassauidin akındık alemi (monografi). – Almatı: «КИЕ», 2007. – 264 s.

Ahmet Yesevi / Editör: Necdet Tosun. – Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk - Kazak Üniversitesi, 2015

Demiral S., Kaya M. Şiir çevirilerinde karşılaşılan sorunlar ve çözüm önerileri // Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/10 Fall 2013

Türkiye Üniversitelerinde Coğrafya Öğretimi: Bir Envanter Çalışması

Geography Teaching At Turkish Universities: An Inventory Study

Doç. Dr. Adem SEZER *

Öz:

Türkiye’de son yıllarda Üniversite sayısı hızla artmıştır. Aynı şekilde coğrafya bölümlerinin sayısı da artış göstermiştir. 2000 yılında üniversitelerde 10 coğrafya bölümü bulunmakta iken bugün coğrafya bölümü sayısı 35’e çıkmıştır. 16 yıl gibi kısa bir süre içerisinde üç katından daha fazla artan bölüm sayısının ihtiyaç duyduğu akademisyen sayısı ise aynı düzeyde artış olup olmadığına ilişkin bir envanter elimizde mevcut değildir. Araştırmada Türkiye’de Yüksek Öğretim Kurumlarının Coğrafya bölümlerine ilişkin farklı değişkenlere göre ve karşılaştırmalı olarak envanterinin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Araştırmada, Türkiye’de Yüksek Öğretim Kurumlarında Coğrafya (Coğrafya Bölümü) öğretimine katılan öğrenci sayısı, Görev Yapan Öğretim Üyesi sayısı, Öğretim elemanlarının Uzmanlık alanlarına ve akademik kariyerlerine göre dağılımı, okutulan dersler, bölümlere kaydolun öğrencilerin puanlarının yıllara göre ve üniversitelere göre değişimi, Öğretim Üyesi başına düşen öğrenci sayılarının ne olduğu ve bu durumların Üniversitelere göre değişip değişmediği sorgulanmıştır. Araştırma amaca uygun olarak nicel araştırma yöntemlerinden tarama modeli kullanılarak yapılmıştır. Araştırmada verilerin toplanmasında doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır. İlgili Bölüm ve Anabilim Dallarının internet sayfaları araştırma verilerini toplamada kullanılan doküman olarak esas alınmıştır. Öğrenci sayılarının ve bölümlerin taban puanlarının belirlenmesinde ise son 4 yılın ÖSYM kılavuzunda yer alan bilgiler esas alınmıştır. Araştırma sonuçları Coğrafya bölümlerinin kontenjanlarının her geçen yıl arttırıldığını, Bölümlerin birinci ve ikinci öğretim öğrencilerinin bulunduğu, öğrencilerin yerleşme puanlarında üniversiteler arasındaki farkın çok yüksek olduğunu göstermektedir. Bölümlerde okutulan derslerde farklılaşmanın olduğu, akademik personel başına düşen öğrenci sayısının yüksek olduğu, bazı bölümlerde hocaların kendi alanlarının dışında dersler okuttuğu bulgularına ulaşılmıştır.

Anahtar kelimeler: Coğrafya, Yüksek Öğretim, Coğrafya Bölümü, Coğrafya Öğretimi.

* Uşak Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilimler ve Türkçe eğitimi Bölümü Sosyal Bilgiler Eğitimi ABD admsezer@hotmail.com

Abstract:

The number of university in Turkey has increased rapidly. In the same way, the number of departments of geography has been rising. There were only ten geography departments in year 2000, which has reached to 35 nowadays. The number of departments has increased more than 3 times over fifteen years, but there is not any sufficient evidence showing that the number of academics has also been similarly increased. We have tried to reveal an inventory examining comparatively the departments of Geography in Higher Education Organizations in terms of several variables. The scope of this study composed the number of students participating in geography teaching at universities; the number of teaching fellows; distributions about their expertise areas and academic careers; the courses teacher; the change in students' grades enrolled in departments by years and universities; the number of students allocating teaching fellows; and whether this situation changes or not. The study was designed by using survey model which is one of quantitative research methods. The document analysis was employed to collect the data. The data sources account for the internet addresses of departments and divisions of Geography. It deals with information at brochures of last 4 years of at OSYM in order to determine the number of students and the least grades of departments. The results showed that the quota of department of Geography have been increased in each year, and that there is difference at students' placement grades among universities. The study also reached an evidence that teaching fellows studying at some departments have entered the different courses apart from their expertise areas.

Keywords. Geography, Higher Education, Geography Department, Geography teaching,

Giriş

Coğrafya Öğretimi alanında üniversite düzeyinde Dünyada ilk örgütlenme 1874 yılında Almanya'da ilk üniversite coğrafya bölümlerinin açılmasıyla başlamıştır. Devam eden yıllarda ise İngiltere, ABD ve diğer Avrupa ülkelerinde üniversite düzeyinde coğrafya eğitim ve öğretiminde ilişkin yapılanmalar devam etmiştir (James, 1972; akr. Özgüç ve Tümertekin, 2014). Türkiye'de ise Üniversite düzeyinde coğrafya öğretiminin başlangıcı 1915 yılı olarak kabul edilir. 1915 yılında yüksek öğretim kurumunun yenileştirilmesiyle birlikte Coğrafya Bölümü de eğitim öğretim faaliyetlerine başlamıştır (Erinç, 1973).

Günümüz Türkiye üniversitelerinde coğrafya bölümlerinin en eskisi İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümüdür. Bu bölümün geçmişi üniversitenin kuruluşu olan 1915 yılına uzanır. Cumhuriyetin ilanından sonra 1935 yılında Dil Tarih Coğrafya fakültesinde, 1974 yılında Atatürk Üniversitesinde, 1979 yılında ise ege Üniversitesinde coğrafya bölümleri açılmıştır. 1981 yılında yürürlüğe giren Yüksek Öğretim kanunu ile birlikte yeni üniversiteler ve bunlara bağlı coğrafya bölümleri açılmaya başlamıştır. 1999 yılına gelindiğinde ise Türkiye üniversitelerindeki coğrafya bölümü sayısı, Fen Edebiyat Fakültelerinde 10, Eğitim fakültelerinde ise 9 olmak üzere 19'a ulaşmıştır (Kayan, 2000). Bu dönem içerisinde Fen edebiyat fakültelerinde Coğrafya eğitim ve öğretimi bölüm düzeyinde yapılandırılırken, Eğitim Fakültelerinde Anabilim Dalı düzeyinde yapılmıştır. Günümüzde işleyiş aynı şekilde devam etmektedir. Türkiye'de Üniversite düzeyinde eğitim öğretim faaliyetine başlayan son üniversite 2016-2017 öğretim yılında ilk öğrencilerini alan Gaziosmanpaşa Üniversitesi Coğrafya bölümüdür.

Türkiye'deki Coğrafya Eğitim ve Öğretimine ilişkin geçmişte değerlendirme çalışmaları yapılmıştır. Bunlar içerisinde en önemlilerinde biri "elli yılda coğrafya" Cumhuriyet'in 50. Yılında Türkiye'de Coğrafya ismini taşıyan Prof. Dr. Sırrı Erinç tarafından hazırlanan ve Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı tarafından Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Yayınları arasında 1973 yılında basılan eser yer almaktadır. Erinç bu eserinde Türkiye'deki Coğrafya Eğitim ve Öğretimini gelişim dönemlerine ayırırken 1915 öncesini "modern coğrafyadan önceleri" olarak adlandırmaktadır. 1915-1933 yıllarını ise "modern coğrafyanın önceleri ve ilk adımlar" olarak adlandırmıştır. Bu dönemde, Almanya'dan davet edilen Doçent E. Obst ve meşrutiyet yıllarında devlet adına yurtdışında coğrafya eğitimi almış bilim

insanlarının ülkeye dönmesi ve İstanbul Darülfünunu Coğrafya Bölümünde yaşanan yeniden yapılanma dikkati çekmektedir.

Erinç aynı eserinde 1933-1941 yıllarını ise “Türk Coğrafyasının Kuruluş ve Teşkilatlanma” yılları olarak adlandırmaktadır. 1993 yılı İstanbul Coğrafya Enstitüsünün kuruluş yılıdır. 1935 Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde Türkiye’nin üniversite düzeyinde ikinci coğrafya bölümünün kuruluş yılıdır. 1941 yılında ise Birinci Coğrafya kongresi yapılmıştır. Erinç 1942-1973 yıllarını ise “Türk Coğrafyasının Yükselişi” olarak adlandırmaktadır. 1973 yılında Türkiye’nin ilk ve en köklü coğrafya bölümünde 13’ü öğretim üyesi 8’i Öğretim üyesi yardımcısı olmak üzere 24 personel (8 profesör, 5 Doçent, 8 Doktora yapmış asistan, 1 okutman, 1 teknik eleman, 1 kitaplık memuru) hizmet görmektedir.

1998 yılında Eğitim Fakültelerinin yeniden yapılandırılma sürecinde bazı eğitim fakültelerinde Coğrafya Öğretmenliği Anabilim dalları kapatılmıştır. Eğitim Fakültelerindeki Anabilim dalı düzeyindeki Coğrafya eğitim ve öğretimi sekiz üniversitede Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Bölümü altında yapılmaya devam edilmiştir. Eğitim Fakültelerinde Aktif Coğrafya Öğretmenliği Anabilim Dalı bulunan Üniversiteler; Gazi Üniversitesi, Selçuk Üniversitesi (Necmettin Erbakan Üniversitesi), Dokuz Eylül Üniversitesi, Atatürk Üniversitesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Dicle Üniversitesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi ve Marmara Üniversitesidir.

1998 yılında Eğitim Fakültelerinin yapılandırılma sürecinde diğer Ortaöğretim öğretmenlikleri Anabilim Dallarında olduğu gibi Coğrafya Öğretmenliği Anabilim Dallarında da ortak program uygulanmasına geçilmiştir. Bu süreçte Coğrafya Öğretmenliği Anabilim Dallarının öğretim süresi beş yıla çıkarılmıştır. Fen Edebiyat Fakültelerinde coğrafya bölümü bulunan üniversitelerde eğitim öğretim 3,5+1,5 şeklinde düzenlenmiştir. Bu üniversitelerin Eğitim Fakültesi Coğrafya Öğretmenliği Anabilim Dallarını kazanan öğrenciler 3,5 yıl Fen edebiyat Fakültelerinde Eğitim Öğretimlerine devam etmişler, son 1,5 yıllarında ise Eğitim Fakültelerine gelerek öğretmenlik formasyon bilgisi derslerini almışlardır. Fen edebiyat Fakültesi bulunmayan üniversitelerde ise 5 yıl kesintisiz Eğitim Fakültelerinde olacak şekilde yapılmıştır. Sınıf düzeyinde okutulacak ders isimleri ve içerikleri de ortak hale getirilmiştir. Günümüzde eğitim Fakültelerinin öğrenim süresi de 4 yıla düşürülmüştür.

Türkiye Üniversitelerinde Coğrafya Eğitim ve Öğretimini üzerine yapılan çalışmalardan biride 1998 yılında Özey tarafından yapılmıştır. Özey çalışmasında 1997-98 Eğitim öğretim yılını esas alarak anket çalışması ile araştırma verilerini toplamıştır. Kitabın birinci bölümünde Türkiye Üniversitelerinde bulunan Coğrafya Bölümleri ve Anabilim Dallarının kuruluşları, gelişmeleri, akademisyenleri ve akademik çalışmaları hakkında bilgi vermiştir. Bu bölümde 12 Fen Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü 14 Eğitim Fakültesi Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü Coğrafya Eğitimi ABD’nin kuruluşu, gelişimi, akademisyenleri ve Akademik çalışmaları hakkında bilgi bulunmaktadır. Kitabın ikinci bölümünde ise 11 Eğitim Fakültesi Coğrafya Öğretmenliği ABD, 6 Fen Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümünü öğrencileri bazı değişkenler dikkate alınarak incelenmiştir.

Kayan’ın (2000) Türkiye Üniversitelerinde Coğrafya Eğitimi Amaçlar, Yeni Hedefler, Sorunlar ve Öneriler başlığını taşıyan makalesi bu alanda yapılmış önemli çalışmalardan biridir. Kayan çalışmasında o dönemde Türkiye’de Üniversitelerde yapılan coğrafya eğitimine eleştirel olarak bakmış, durum tespiti yapmış, sorunları ortaya koymuş ve ne olması gerektiğine ilişkin öneriler getirmiştir.

1998 yılı sonrasında Eğitim Fakültelerinde Coğrafya Bölümü/ABD açma sonlandırılmıştır. Fen Edebiyat Fakültelerinde ise 2000 yılı sonrasında Coğrafya bölümü sayıları hızla artmaya başlamıştır. İstanbul üniversitesi ve Karabük üniversitesi uzaktan eğitim coğrafya lisans programı ise Türkiye’deki coğrafya eğitim ve öğretiminin yeni bir boyut kazandığı yerdir. Özellikle İstanbul Üniversitesinin 5000 kontenjanla öğrenci alımı ilanına çıkması coğrafya bilimi açısından eleştirilmesi ve tartışılması gereken bir durum olarak karşımıza çıkmıştır. 2016 yılı itibariyle Türkiye’deki Üniversitelerin Edebiyat/Fen Edebiyat/ İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültelerinde 35 coğrafya bölümü Aktif olarak eğitim öğretime devam etmektedir.

Bu araştırmada Türkiye’deki Fen Edebiyat Fakültelerinin Coğrafya Bölümlerine ilişkin; Öğretim üyesi, öğrenci, dersler ve giriş puanları değişkenleri dikkate alınarak bir değerlendirme yapılması amaçlanmıştır. Eğitim Fakültelerinde okutulan derslere ilişkin YÖK tarafından getirilen standartlar, öğrenci kontenjanlarının YÖK tarafından sınırlandırılmış olması gibi durumlar göz önünde bulundurulurken araştırmaya Eğitim Fakülteleri dahil edilmemiştir. Aynı şekilde ne olduğu ve nasıl yapıldığı tarafımızca tam olarak bilinmediği için uzaktan eğitim coğrafya lisans programları da araştırmaya dahil edilmemiştir.

Yöntem

Araştırma amaca uygun olarak nicel araştırma yöntemlerinden tarama modeli kullanılarak yapılmıştır. Araştırmada verilerin toplanmasında doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır. İlgili Bölüm ve Anabilim Dallarının internet sayfaları araştırma verilerini toplamada kullanılan doküman olarak esas alınmıştır. Öğrenci sayılarının ve bölümlerin taban puanlarının belirlenmesinde ise son 4 yılın ÖSYM kılavuzunda yer alan bilgiler esas alınmıştır. Elde edilen veriler tablolara dönüştürülerek araştırmanın bulgular bölümünde değerlendirilmiştir.

Bulgular

2016 Yılı İtibariyle Türkiye Üniversitelerinde aktif öğrencisi bulunan Coğrafya Bölümleri ve öğrenci sayıları Tablo 1’de verilmiştir. Tablo 1’e göre Türkiye Üniversitelerinde 35 Coğrafya Bölümü bulunmaktadır. Coğrafya Bölümlerinin 16’sında 1. ve 2. öğretim öğrencisi bulunurken 19 bölümde sadece 1. öğretim öğrencisi bulunmaktadır. 2015 yılında Ondokuzmayıs ve Çanakkale 18 Mart Üniversitelerine, 2016 yılında ise Mustafa Kemal Üniversitesi Coğrafya Bölümüne 2. Öğretim öğrencisi alınmamıştır. LYS kontenjanları esas alındığında coğrafya bölümlerinde toplam öğrenci 10567 dir. 35 üniversite içerisinde öğrenci sayısı en fazla olan üniversite 720 öğrenci ile Balıkesir Üniversitesi’dir. 1-2-3-4 sınıfında öğrencisi bulunan üniversiteler içerisinde en az öğrencisi olan Üniversite ise 140 öğrenci ile Ankara üniversitesidir.

Tablo 1: Aktif öğrencisi bulunan coğrafya bölümleri ve öğrenci sayıları

Fen Edebiyat Fakülteleri			2016	2015	2014	2013	
	Üniversite Adı		1.sınıf	2.sınıf	3.sınıf	4.sınıf	Tplm
1	Afyon Kocatepe	1. öğrt	70	70	70	70	560
		2. öğrt	70	70	70	70	
2	Ağrı İbrahim Çeçen	1. öğrt	40	40			80
3	Ahi Evran	1. öğrt	50	50	50	50	200
4	Akdeniz	1. öğrt	40	40			80
5	Ankara	1. öğrt	30	30	40	40	140
6	Ardahan	1. öğrt	60	50			110
7	Atatürk	1. öğrt	80	80	80	80	640
		2. öğrt	80	80	80	80	
8	Balıkesir	1. öğrt	90	90	90	90	720
		2. öğrt	90	90	90	90	
9	Bilecek Şeyh Edebali	1. öğrt	50	45	45	45	370
		2. öğrt	50	45	45	45	
10	Çanakkale 18 Mart	1. öğrt	70	75	75	75	445
		2. öğrt			75	75	
11	Çankırı Karatekin	1. öğrt	50	40	40	35	330
		2. öğrt	50	40	40	35	

12	Ege	1. öğrt	70	70	70	70	280
13	Erzincan	1. öğrt	50	40			90
14	Fırat	1. öğrt	80	80	80	80	640
		2. öğrt	80	80	80	80	
15	Gaziantep	1. öğrt	50	40			90
16	Gaziosmanpaşa	1. öğrt	60				60
17	Giresun	1. öğrt	50	50	53	53	412
		2. öğrt	50	50	53	53	
18	Harran	1. öğrt	60	50	50	50	420
		2. öğrt	60	50	50	50	
19	İstanbul	1. öğrt	110	110	110	110	440
20	Kahramanmaraş Sütçü İmam	1. öğrt	70	70	70	70	560
		2. öğrt	70	70	70	70	
21	Karabük	1. öğrt	75	85	85	85	660
		2. öğrt	75	85	85	85	
22	Kastamonu	1. öğrt	50	40			90
23	Kilis 7 Aralık	1. öğrt	40	50	50	50	190
24	Marmara	1. öğrt	60	50	50	50	210
25	Mehmet Akif	1. öğrt	50	40			90
26	Mustafa Kemal	1. öğrt	60	45	45	45	330
		2. öğrt		45	45	45	
27	Namık Kemal	1. öğrt	40	40			80
28	Ömer Halis Demir	1. öğrt	50	50	40		140
29	Ondokuz Mayıs	1. öğrt	50	50	55	55	320
		2. öğrt			55	55	
30	Pamukkale	1. öğrt	50	40	40		130
31	Sakarya	1. öğrt	60	50	50	50	410
		2. öğrt	60	50	50	50	
32	Siirt	1. öğrt	50	40	30		120
33	Süleyman Demirel	1. öğrt	50	50	50	50	400
		2. öğrt	50	50	50	50	
34	Uşak	1. öğrt	60	60	60	60	480
		2. öğrt	60	60	60	60	
35	Yüzüncü Yıl	1. öğrt	60	60	60	60	240
		Top- lam	2880	2735	2536	2416	10567

2016 yılı esas alındığında 1. ve 2. öğretime öğrenci alan bölüm sayısı 13'e düşmüştür. 2016 yılı itibariyle 1 üniversitede 1. Sınıf, 8 üniversitede 1 ve 2. sınıf, 3 üniversitede 1-2 ve 3. sınıflar bulunurken, 23 üniversitede 1-2-3 ve 4. sınıf öğrencileri bulunmaktadır. LYS kontenjanları esas alındığında son dört yılda coğrafya bölümlerine ayrılan toplam öğrenci kontenjanı 10567 dir. Bunun 6866'sı 1. Öğretim, 3701'i 2. öğretim için ayrılmıştır. Son dört yılın kontenjanları karşılaştırıldığında genel sayıda artış görülmektedir. İkinci öğretim kontenjanları azalmıştır. Fakat 1. öğretim kontenjanlarında artış devam etmektedir. Bu artış yeni bölümlerin açılması ile oluşmaktadır (Tablo 2).

Tablo 2: Son dört yılda coğrafya bölümlerine ayrılan toplam öğrenci kontenjanları

	Üniversite Sayısı	Yıllara göre toplam kontenjanlar					Toplam	1. sınıfı olan	1
		2016	2015	2014	2013				
1. öğretim	22*-19	2035	1870	1538	1423	6866	1-2. sınıfı olanlar	8	
1. ve 2. öğretim	13*-16	845	865	998	993	3701	1-2-3. sınıfı olanlar	3	
Toplam	35	2880	2735	2536	2416	10567	1-2-3-4. sınıfı olanlar	23	
* 2016 lisans yerleştirme kontenjanlarına göre									

Ülke için düşünüldüğünde üniversite eğitimi alan insan sayısının artışı olumlu bir durum olarak görülebilir. Fakat bölüm bazında düşünüldüğünde sayının artışı bir sorun olarak görülmektedir. Çünkü ülkemizde üniversiteler meslek edindirme kurumu olarak görülmeye devam etmektedir. Bu durum coğrafyacılar açısından düşünüldüğünde önemli bir sıkıntı oluşturmaktadır. Coğrafya bölümlerini bitiren öğrenciler Eğitim Fakültelerinde açılan formasyon programlarına ücret ödeyerek almış oldukları eğitim neticesinde öğretmen olma hakkı elde etmektedirler. Fakat devlet kadrolarında istihdam edilen coğrafya öğretmeni sayısı oldukça sınırlıdır. Dolayısıyla coğrafya bölümü mezunlarının çoğunluğu eğitim aldıkları alanın dışında başka bir alanda iş arama gibi bir durumla karşı karşıya kalmaktadırlar.

Öğrenci kontenjanlarının fazlalığının ortaya çıkardığı başka bir sorun ise eğitim sürecinde yaşanmaktadır. Coğrafya eğitimi esansında öğrencilerin iyi yetişebilmesi için alanın özelliği gereği çokça arazi gezilerine çıkmaları gerekmektedir. Özellikle 1. ve 2. öğretim öğrencisi bulunan bölümlerde sınıf düzeyinde öğrenci sayısının fazlalığı arazi gezilerinin yapılmasında önemli bir sorun oluşturmaktadır. Bu da arazi gezilerinin yapılmasının ihmal edilmesi sonucunu doğurabilir.

Yıllara göre Coğrafya bölümlerine yerleşen öğrencilerin LYS puanlarının üst, alt ve ortalama sıraları tablo 3'te verilmiştir. Buna göre coğrafya bölümlerinin puan sıralarının oldukça değişken olduğu görülmektedir. 2015 yılında coğrafya bölümlerine yerleşen en yüksek puanlı öğrencinin puan sırası 23600 iken en düşük puanlı öğrencinin sırası 62773'dür. Aynı yıl 1. öğretime yerleşen en yüksek puanlı öğrencinin sırası ile ikinci öğretime yerleşen en yüksek puanlı öğrencinin sırası arasındaki fark 59100 gibi oldukça yüksektir. Son dört yıl içinde coğrafya bölümünü tercih eden en yüksek puanlı öğrencinin sırası 10600 dür. Son dört yılın verilerine göre Coğrafya bölümlerine yerleşen en yüksek puanlı öğrencilerin tercih ettikleri ilk iki üniversite değişimli olarak Marmara ve Ankara Üniversiteleridir. Üçüncü sırada İstanbul Üniversitesi gelmektedir. Ege Üniversitesi ise dördüncü sıradadır (Tablo 4).

Tablo 3: Coğrafya bölümlerine yerleşen öğrencilerin alt üst ve ortalama puan sıraları

Öğretim	2015			2014			2013			2012		
	Üst	Alt	Ort	Üst	Alt	Ort	Üst	Alt	Ort	Üst	Alt	Ort
1	23600	83700	62773	19100	62100	45003	10600	40900	31465	23300	99500	58104
2	72700	103000	94346	49800	68000	62721	43500	72800	55543	49700	64900	55786

Tablo 4: Coğrafya bölümlerine kayıt yaptıran en yüksek puanlı öğrencilerin LYS sırası

	Üniversite Adı	2015	Üniversite Adı	2014	Üniversite Adı	2013	Üniversite Adı	2012
1	Ankara	23600	Ankara	19100	Marmara	10600	Marmara	23300
2	Marmara	29900	Marmara	19300	Ankara	13000	Ankara	26600
3	İstanbul	36000	İstanbul	23000	İstanbul	15200	İstanbul	32200
4	Ege	36200	Ege	25500	Ege	17600	Ege	39300
5	Akdeniz	41900	Sakarya	30800	Sakarya	24300	Çankırı Karatekin	42800
6	Sakarya	43400	Ondokuz Mayıs	34900	Ondokuz Mayıs	27000	Harran	43500

7	Ondokuz Mayıs	44000	Çanakkale 18 Mart	36600	Çanakkale 18 Mart	27300	Karabük	44100
8	Pamukkale	49400	Pamukkale	40200	Harran	30300	Ahi Evran	44900
9	Çanakkale 18 Mart	52100	Balıkesir	41500	Çankırı Karatekin	31200	Fırat	51000
10	Gaziantep	53800	Harran	42300	Balıkesir	32100	Sakarya	51900
11	Harran	56200	Süleyman Demirel	44900	Süleyman Demirel	34100	Kilis	53100
12	Balıkesir	60100	Yüzüncü Yıl	47700	Yüzüncü Yıl	34700	Kahramanmaraş	53800
13	Yüzüncü Yıl	61000	Mustafa Kemal	48500	Mustafa Kemal	35500	Yüzüncü Yıl	55300
14	Süleyman Demirel	61400	Niğde	48900	Sütçü İmam	37100	Atatürk	60900
15	Fırat	64400	Sütçü İmam	49200	Fırat	37500	Giresun	61000
16	Mustafa Kemal	65000	Fırat	51700	Ahi Evran	37800	Mustafa Kemal	64300
17	Sütçü İmam	67000	Siirt	52500	Atatürk	38600	Bilecek Şeyh Edebali	68600
18	Namık Kemal	68800	Afyon Kocatepe	53200	Bilecek Şeyh Edebali	38700	Afyon	74300
19	Afyon Kocatepe	70400	Ahi Evran	54700	Afyon Kocatepe	39100	Uşak	75000
20	Atatürk	71700	Uşak	55700	Karabük	40000	Süleyman Demirel	85300
21	Mehmet Akif	73100	Bilecek Şeyh Edebali	56000	Kilis	40500	Ondokuz Mayıs	91500
22	Siirt	74200	Kilis	56700	Giresun	40600	Çanakkale 18 Mart	94200
23	Giresun	74500	Giresun	57000	Uşak	40900	Balıkesir	99500
24	Ağrı İbrahim Çeçen	75000	Atatürk	57800				
25	Çankırı Karatekin	75800	Çankırı Karatekin	60300				
26	Bilecek Şeyh Edebali	76200	Karabük	62100				
27	Kastamonu	76900						
28	Ahi Evran	77700						
29	Niğde	77700						
30	Erzincan	77800						
31	Kilis	78000						
32	Uşak	78600						
33	Karabük	78800						
34	Ardahan	83700						

Bölüme yerleşen öğrencilerin LYS puan sıraları arasındaki farkın yüksek olması manidardır. Yüksek farkın sebeplerinden birisi kontenjanlardaki fazlalıktan kaynaklanıyor olabilir. Farkın yüksek olması eğitim öğretim faaliyetleri açısından da öğrenci yeterlilikleri düşünüldüğünde sorun oluşturabilir.

Coğrafya bölümlerinde bulunan öğretim üyesi sayıları Tablo 5'te verilmiştir. Buna göre 63'ü Profesör, 51'i Doçent, 119'u Yardımcı Doçent olmak üzere Coğrafya bölümlerinde toplam 233 öğretim üyesi görev yapmaktadır. 12 Üniversitenin coğrafya bölümünde Profesör kadrosunda öğretim üyesi bulunmamaktadır. En fazla öğretim üyesinin çalıştığı ilk üç üniversite sırasıyla İstanbul Üniversitesi (22 Öğretim üyesi), Ankara Üniversitesi (14 Öğretim üyesi) ve Atatürk Üniversitesidir (12 öğretim üyesi). Toplam dokuz üniversitede dokuz ve üzerinde öğretim üyesi varken, 26 üniversitenin coğrafya bölümlerinde 8 ya da daha az öğretim üyesi bulunmaktadır. 8 üniversitedeki coğrafya bölümleri 3 öğretim üyesi 6 üniversitedeki coğrafya bölümleri ise 4 öğretim üyesi ile eğitim öğretim faaliyetlerini yürütmektedir.

Tablo 5: Coğrafya bölümlerinde bulunan öğretim üyesi sayıları

Öğretim üyesi sayıları		0	1	2	3	4	5	6	7	8
Prof.	63	12	9	6	2	0	2	3	0	1
Doç.	51	9	13	7	3	2	0	0	1	0
Yrd. Doç.	119	2	1	7	10	8	2	3	2	0
Toplam	233									
Max	22 (İstanbul Ün.) 14 (Ankara Ün.)-12 (Atatürk Ün.) -10 (3 üniversite)- 9 (3 Üniversite)									
Min.	3 (8 üniversite) - 4 (6 Üniversite) - 5 (2 üniversite) - 6 (3 üniversite)- 7 (4 üniversite)- 8 (3 üniversite)									

Öğretim üyesi azlığı Türkiye'deki üniversitelerin ortak sorunudur. Coğrafya bölümleri de bu sorunu yaşamaktadır. Bu durum yeterince doğru planlama yapılmadan üniversitelerde bölümlerin açılmasının bir sonucudur. Öğretim üyesinin az olması eğitim öğretim faaliyetlerinin kalitesini de etkilemektedir. Öğretim üyesinin ders yükü artmakta, kendi uzmanlık alanının dışında derslere girmek zorunda kalmakta, akademik araştırma yapmaya yeterince zaman ayıramamaktadır.

Üniversitelerin coğrafya bölümlerinde öğretim üyesi başına düşen öğrenci sayıları Tablo 6'da verilmiştir. Buna göre coğrafya bölümlerinde öğretim üyesi başına düşen öğrenci sayısı ortalama 45,35'dir. Bu sayı 10 ile 71-+ arasında değişmektedir. Ankara Üniversitesinde Öğretim Üyesi başına düşen öğrenci sayısı 10 iken, Afyon Kocatepe- Giresun- Karabük- Balıkesir- Sütçü İmam Üniversitelerinde bu sayı 71 veya üzerindedir.

Tablo 6: Öğretim üyesi başına düşen öğrenci sayıları

Öğrenci sayısı	Üniversite sayısı	Üniversiteler
10	1	Ankara Ün.
11-20	5	M.Akif - Namık Kemal - İstanbul - G.Osmanpaşa - Akdeniz
21-30	8	Ortalama: 45,35
31-40	3	
41-50	1	
51-60	7	
61-70	5	
71-+	5	Afyon Kocatepe- Giresun- Karabük- Balıkesir- Sütçü İmam

2013 verilerine göre Türkiye'de Üniversite düzeyinde öğretim üyesi başına düşen öğrenci sayısı devlet üniversitelerinde 51, vakıf üniversitelerinde 37'dir. Öğretim üyesi başına düşen öğrenci sayısı OECD ortalaması 15,6'dır. Sosyal Bilimler alanında öğretim üyesi başına düşen öğrenci sayısı 2013 yılında 48'dir. Bu sayı geçmişle kıyaslandığında artma eğilimindedir (Çetinsaya, 2014). 12 üniversitede 4 sınıf düzeyinin tamamlanmamış olması coğrafya bölümlerinde öğretim üyesi başına düşen öğrenci sayısını ortalama düşük olmasına sebep olmaktadır. Bu bölümler sınıf düzeylerini tamamladıklarında eğer öğretim üyesi sayısı arttırılmaz ise öğretim elemanı başına düşen öğrenci sayısı daha da artacaktır.

Öğretim üyesi sayısının azlığının yanı sıra coğrafya bölümlerinin öğretim üyelerine ilişkin önemli bir sorunu da bölümlerdeki öğretim elemanlarının uzmanlık alanlarına göre dağılımıdır. Bölümlerin web sayfaları incelenerek elde edilen verilere bakıldığında en öğretim üyesinin bulunduğu alanın Beşeri Coğrafya olduğu görülmektedir. Bunu Fiziki Coğrafya, Türkiye Coğrafyası ve Bölgeler Coğrafyası takip etmektedir. Coğrafya eğitimi alanında Doktora yapmış olanlarında Fen Edebiyat Fakültesi Coğrafya bölümlerinde istihdam edildikleri görülmüştür. Bunların dışında uzmanlık alanı jeoloji olan 2 öğretim üyesi bulunmaktadır.

Her bir coğrafya bölümündeki öğretim üyelerinin uzmanlık alanlarına göre dağılışında da önemli bir sorun bulunmaktadır. Özellikle yeni açılmış bölümlerde bütün uzmanlık alanlarında öğretim üyesi bulunmadığı görülmüştür. Burada üniversitelerin isimleri zikredilmemiştir. Bir üniversitenin coğrafya bölümünde görevli tüm öğretim üyelerinin Fiziki Coğrafyacı ya da Beşerî Coğrafyacı oldukları görülmüştür. Başka bir üniversitede 4 öğretim üyesi bulunmaktadır. Bunların her biri bir anabilim dalında görünmektedir. Fakat bilimsel çalışmalarına bakıldığında bazılarının buldukları anabilim dalından farklı uzmanlık alanına sahip oldukları görülmektedir.

Yine bölümlerin ders programları incelendiğinde aynı öğretim üyesinin hem Fiziki Coğrafya alanından bir ders hem de Beşeri Coğrafya alanından bir ders okuttuğu görülmektedir. Başka bir ifadeyle bazı üniversitelerde öğretim üyelerinin aynı dönem içerisinde aynı bölüm içerisinde farklı uzmanlık alanına giren dersleri okuttukları görülmüştür. Bu durum hem öğretim üyeleri için bir zorluk hem de öğrenciler için dersi uzmanından öğrenememe gibi bir dezavantaja yol açmaktadır.

Türkiye’de coğrafya bölümleri lisans düzeyinde dört ABD olarak örgütlenmiştir. Bunlar; Beşeri ve İktisadi Coğrafya, Fiziki Coğrafya, Türkiye Coğrafyası, Bölgesel Coğrafyadır. Bölümlerde okutulan dersler zorunlu ve seçmeli olmak üzere genel olarak iki kategoriye ayrılmıştır. Bölümlerde okutulan dersler Genel Fiziki Coğrafya (Jeomorfoloji, Klimatoloji, Toprak Coğrafyası, Bitki coğrafyası, gibi), Genel Beşeri (Nüfus Coğrafyası, Yerleşme coğrafyası gibi) ve İktisadi Coğrafya (Ekonomik coğrafyaya giriş, Tarım coğrafyası, Sanayi coğrafyası gibi), Türkiye Coğrafyası (Türkiye Jeomorfolojisi, Türkiye Nüfus coğrafyası gibi) ve Bölgesel Coğrafya (Avrupa coğrafyası, Asya Coğrafyası gibi) şeklinde gruplandırılabilir. Türkiye Coğrafyasının Bölgeler bazında (Akdeniz Bölgesi Coğrafyası, Ege Bölgesi Coğrafyası gibi) incelendiği derslerde bölümlerde yaygın olarak okutulmaktadır.

Bunların dışında Coğrafya Giriş dersi bölümlerin çoğunda okutulmaktadır. Coğrafi Bilgi Sistemleri (CBS) ders kataloglarında yer alan derslerden biridir. Bölümlerin ders katalogları incelendiğinde bölümlerde okutulan derslerin farklılaştığı görülmektedir. Örneğin Kayaç, Jeoloji ve Jeomorfoloji başlığı altında toplayabileceğimiz 30 farklı isimde ders bulunmaktadır (Tablo 7). Bunların bir kısmı zorunlu dersler içerisinde yer alırken bir kısmı da seçmeli dersler içinde yer almaktadır.

Tablo 7: Kayaç, Jeoloji ve Jeomorfoloji başlığı altında okutulan derslerin isimleri

Ders Grupları		
Kayaç, Jeoloji Jeomorfoloji	1	Genel Jeomorfoloji
	2	Jeomorfolojiye Giriş
	3	Genel Jeoloji
	4	Kayaçbilim
	5	Flüvyal Jeomorfoloji
	6	Sedimentolojiye Giriş
	7	Kıyı Jeomorfolojisi
	8	Karst Jeomorfolojisi/Topografyası
	9	Jeomorfolojik Haritalama
	10	Yapısal Jeomorfoloji
	11	Kuvaterner Jeoloji ve Jeomorfolojisi
	12	Kurak ve Yarı kurak Bölğ. Jeom.
	13	Klimatik Jeomorfoloji
	14	Sistemantik Jeomorfoloji
	15	Buzul jeomorfolojisi
	16	Volkan Jeomorfolojisi
	17	Türkiye Jeomorfolojisi
	18	Kıyı ve Denizaltı Jeomorfolojisi
	19	Mühendislik Jeomorfolojisi
	20	Tektonik Jeomorfoloji
	21	Alüvyal Jeomorfolojisi
	22	Jeomorfoloji Analiz
	23	Jeomorfoloji 1
	24	Jeomorfoloji 2
	25	Mineraller ve Kayaçlar
	26	Jeomorfolojide Mikro Analiz Yöntemleri
	27	Jeomorfolojinin ilkeleri
	28	Uygulamalı Jeomorfoloji
	29	Taşlar Bilgisi
	30	Kurak Bölge Jeomorfolojisi

Bazı bölümlerde diğer bölümlerin hiçbirinde olmayan derslerde bulunmaktadır. Örneğin Ardahan Üniversitesi ders kataloğunda, Çevresel Sistemler ve süreçler, Jeokronoloji; Ankara Üniversitesinde, Bölge kavramı sistematiği, sürdürülebilir kalkınma, Coğrafya Tarihi ve Felsefesi; Ege Üniversitesinde, Küreselleşme gibi örnekleri daha arttırılabilecek zorunlu dersler yer almaktadır. Seçmeli dersler kataloğunda bu tür derslerin sayısı daha fazladır.

Bölümlerin ders katalogları incelendiğinde Bilimsel Araştırma Yöntemleri dersinin bazı bölümlerde yer almaması ya da seçmeli dersler içerisinde yer aldığı görülmüştür. Bu dersler Coğrafya Araştırma Yöntemleri, Coğrafyada Yöntem Bilim, Bilimsel Araştırma Yöntemleri ve Etik, Fiziki Coğrafya Araştırmaları, Beşeri Coğrafya Araştırmaları, Bölgesel Coğrafya Araştırma Yöntemleri, Coğrafi veri Değerlendirme gibi farklı isimler altında okutulmaktadır.

Sonuç:

Bu araştırmada Türkiye'deki Fen Edebiyat Fakültelerindeki coğrafya Öğretimine ilişkin bir envanter çalışması yapılmıştır. Son dört yılın ÖSYM Yüksek Öğretim Programları ve Kontenjanları Kılavuzları ve ilgili bölümlerin internet ortamındaki ulaşılabilir bilgi ve belgelerinin incelenmesi ve değerlendirilmesi neticesinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

1. Her geçen yıl aktif öğrencisi bulunan coğrafya bölümü sayısı artmaktadır. Bu durum coğrafya bölümü mezunu öğrenci sayısını da arttırmaktadır. Coğrafya bölümlerinden mezun olan öğrencilerin Maden Tetkik Arama Enstitüsü, Devlet Su İşleri, Köy Hizmetleri, Orman Genel Müdürlüğü, Karayolları, Meteoroloji İşleri Genel Müdürlüğü, Devlet İstatistik Enstitüsü, Devlet Planlama Teşkilatı vb. gibi resmi kuruluşlar ile Turizm Bakanlığı, Çevre Bakanlığı gibi bakanlıklarda çalışabilecekleri ifade edilmektedir. Yine Mezunların, bölge planlama çalışmalarında ve belediyelerin planlama faaliyetlerinde görev yapabilecekleri ifade edilse de bu alanlar sınırlıdır. Bölüm mezunları çoğu coğrafya öğretmeni olmak için bu bölümlere gelmektedir. Devlet kadrolarında coğrafya öğretmeni istihdamının da kısıtlı olması bölüm öğrencileri için bugün ve gelecekte sıkıntı ve motivasyon kaybına neden olacaktır.

2. Bölüm öğrenci sayıları oldukça fazladır. Bu durum eğitim öğretim faaliyetlerinin etkili bir şekilde yapılmasını engelleyebilir.

3. Bölüme girişte esas alınan LYS puan alt ve üst sıraları arasındaki fark yüksektir. Bu durum bölüme gelen öğrenciler arasında akademik alt yapının farklı olmasına sebep olabilir.

4. Bölümlerdeki öğretim üyesi sayısı yetersizdir. Aktif öğrencisi bulunan bölümlerin yarıya yakınında öğretim üyesi başına düşen öğrenci sayısı genel Türkiye ortalamasının ve özelde Sosyal Bilimler alanı ortalamasından daha fazladır. Bu durum Öğretim üyeleri için fazla ders yükü ve uzmanlık alanı dışında derse girmek, öğrenciler için ise alan uzmanı olmayan birisinden ders almak gibi ciddi bir dezavantaj oluşturmaktadır. Bu sonuç Erinç'in 1973 yılında, Kayan'ın 2000 yılında yazmış oldukları ile örtüşmektedir.

5. Coğrafya bölümlerinde okutulan dersler için ortak bir standart söz konusu değildir. Öğrencilerin yatay geçiş yapma veya değişim programları aracılığıyla başka bir üniversiteye geçmeleri durumunda sorun oluşturabilir.

Öneriler:

Araştırma sonuçlarına göre aşağıdaki öneriler getirilmiştir.

1. Coğrafya bölümlerinde eğitim öğretim faaliyetleri içerisinde arazi gezileri önemli bir yer tutmaktadır. Bölümlerdeki öğrenci sayılarının fazla olması arazi gezileri için zorluk çıkarmaktadır. Ders verecek öğretim üyesi sayısı halen düşüktür. Bunun için bölüm kontenjanlar düşürülmelidir.

2. Türkiye'deki coğrafya bölümlerinin önemli bir kısmında öğretim üyesi sayısı yetersizdir. Bunun için coğrafya alanında yeterli öğretim üyesine ulaşılmadan yeni coğrafya bölümlerinin açılmasına izin verilmemelidir.

3. Coğrafya bölümlerinde okutulan derslere en azından zorunlu derslerde standartların oluşturulabilmesi için bölümler arası ortak bir komisyon çalışması yapılmalıdır.

Kaynakça:

Çetinsaya, Gökhan. Büyüme, Kalite, Uluslararasılaşma: Türkiye Yükseköğretimi İçin Bir Yol Haritası (2. Baskı). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Basımevi, 2014

Eriñç, Sırrı. Elli Yılda Coğrafya. Cumhuriyetin 50. Yılında Türkiye’de Coğrafya, Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1973

James, Preston E. All Possible Worlds. A History of Geographical Ideas. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1972

Kayan, İlhan. Türkiye Üniversitelerinde Coğrafya Eğitimi, Amaç, Yeni Hedefler, Sorunlar ve Öneriler. Ege Coğrafya Dergisi 11 (2000): 2-22.

Özey, Ramazan. Türkiye Üniversitelerinde Coğrafya Eğitimi ve Öğretimi. Konya: Öz Eğitim Yayınları, 1998.

Özgüç, Nazmiye ve Tümerkin, Erol. Coğrafya Geçmiş-Kavramlar-Coğrafyacılar. İstanbul: Çantay Kitabevi, 2014.

Ҳиндуийликдаги Эсхатологик Масалалар

Турдиматова Ирода Ғайратовна *

Абстракт :

Ҳиндуийлик эсхатологик ғояларга бой динлардан ҳисобланади. Ҳиндуийлик фалсафасига кўра, инсон вафоти ҳаёт қуввати – “прана”нинг танани тарқ этиши билан боғлиқ саналади. Тана ўлади, лекин рух абадийдир. Ўлимдан сўнг рух бир танадан бошқа танага ўтади. Мазкур ҳолат сансара деб аталади ва Ҳиндуийлик таълимотида табиий ҳодиса сифатида қабул қилинади. Рух кармадан озод бўлишга ва қутилишга ҳаракат қилади. Инсон истаклари, ҳислари, фикрлари ва амалларининг мажмуаси унинг кармасини ташкил қилади. “Карма” сўзи фаолият, қилмиш, тақдир, қисматни билдириб, сабаб-натига қонуни, фаолиятлар оқибати ёки натижасини англатади. Ҳиндуийликнинг умумжаҳон эсхатологияси космик даврлар ғояси – “юг” билан боғлиқ. Мазкур мақоланинг мақсади Ҳиндуийлик таълимотидаги эсхатологик ғояларни ёритиб беришдан иборат.

Калит сўзлар: эсхатология, кремация, сансара, карма, юг.

Абстракт:

Индуистская религиозная традиция очень богата представлениям о загробном мире и посмертном суде, соответствующими эсхатологическими идеями. По философии индуизма, духовная сущность человека отделяется от телесной с уходом жизненного дыхания «праны». Тело умирает, но душа бессмертна. После смерти одного тела жизнь продолжается в новом, душа переселяется в другое тело. Круговорот рождения и смерти принимается как естественный феномен природы и называется «сансара». Душа стремится к освобождению и избавлению от кармы. Карма – одно из центральных понятий в индийской эсхатологии, переводиться как «дело», «действие», «поступок», это причинно-следственный закон, согласно которому праведные или греховные действия человека определяют его следующую жизнь, делает человека ответственным за свою жизнь, за все страдания и наслаждения. Индуистская мифология о конце мира связано с идеей космических циклах гибели и обновлениям мира. Целью данного статья является освещение эсхатологических вопросов индуизма.

Ключевые слова: эсхатология, кремация, сансара, карма, юг.

* Тошкент ислом университети тадқиқотчиси. Тошкент, Ўзбекистон. E-mail: aish09@mail.ru

Ижтимоий ривожланиш тобора серкирра ва мураккаб характер касб этаётгани инсониятнинг истиқболига бўлган қизиқишнинг ортишига олиб келмоқда. Бугун инсоният ўз тараққиётида мураккаб ва кенг қамровли ўзгаришларни бошидан кечирмоқда. Ана шу жараёнда, инсон маънавиятининг узвий қисми бўлган дин, диний қадриятларга, инсон ва жамият ҳаётининг мазмуни, тақдири билан боғлиқ бўлган масалаларга ҳам қизиқиш кучайиб бормоқда. Бу эса, жаҳон динлари доирасида шаклланган эсхатологик қарашларни илмий-тизимли ўрганишнинг долзарблигини кўрсатади.

Эсхатология атамаси юнон тилидаги “eschatos” – сўнги, охирги ва “logos” – таълимот сўзларидан олинган бўлиб, атама сифатида XVII-асрдан қўлланила бошлаган. Мазкур атама биринчи марта немис илоҳиётчиси А.Каловнинг «Systema locorum theologorum» (1677 й.) кўп томли илоҳиётга доир асаридан учраган. «ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΑ SACRA» номли ушбу асарнинг охирги томи қуйидаги бўлимларни ўз ичига олган: охирги даврлар ҳақида, ўлим ва ўлимдан кейинги ҳолат ҳақида, ўликларнинг тирилиши ҳақида, қиёмат, дунёнинг тугалланиши ҳақида, жаҳаннам ва мангу ўлим ҳақида, мангу ҳаёт ҳақида. Асарнинг охирги жилди эътиборни бир томондан дунёнинг “охирги вақтлари” ва унинг кейинги тақдирига қаратса, шу билан бирга ҳар бир шахснинг ўлиmidан кейинги ҳолатига жалб қилади. Шундай қилиб, эсхатология атамаси олим А.Калов ва ундан кейинги илоҳиётчи олимлар томонидан қўлланила бошлаган бўлса-да, ўлим ва охирад билан боғлиқ масалалар жуда қадимдан бошлаб, ўзига хос тарзда талқин қилиниб келганини алоҳида қайд этиш лозим.

Эсхатология – инсон ва инсоният якуний тақдирлари ҳақидаги таълимот, янада умумий маънода эса – тарихнинг интиҳоси ва мақсади ҳақида рефлексия ҳисобланади. Унда илоҳий ва инсоний масалалар билан бир қаторда шахс ва умумбашар ғоялар уйғунлашуви муаммоси ҳал этилади. Инсон ҳаётининг сўнги лаҳзаларини ифодаловчи индивидуал эсхатологияни инсоният ва дунё тарихи охири ҳақида маълумот берувчи умумжаҳон эсхатология билан ўзаро муносабатини аниқлашда намоён бўлади. Мазкур мақолада ҳиндуйлик таълимотидаги эсхатологик қарашларни ёритиш мақсад қилиб олинди.

Ҳиндуйлик тобора ривожланиб бораётган барҳаёт анъаналардан бири бўлиб, мазкур атама “Ҳинд дарёси атрофида яшовчи” маъносини билдирувчи форс сўздан келиб чиққан, ғарб олимлари эса минтақа халқининг динини ифодалаш учун уни қўллаганлар. Ҳинд халқи эса ўз динини “Санатана Дхарма (азалий-абадий дин)” деб атайди. Ҳиндистон аҳолисининг 83% мазкур динга эътиқод қилади.

Ҳиндуйлик таълимотининг фундаментал асослари: ведалар, санскрит тили ва сигирнинг муқаддаслиги, муқаддас жойларга зиёратга бориш ҳамда гурунинг тан олинишидан иборат.

Ҳиндуйликда ҳам бошқа динлар қатори диний маросимлар муҳим аҳамият касб этади. Ҳаёт йўлининг охирги маросими марҳум жасади устидан одатда амалга ошириладиган иш – кремация (қуйдириш) ҳисобланади. Кремация учун дафн гулхани тайёрланади, унинг устига эса марҳумнинг жасади оёқлари жанубга қаратилиб жойлаштирилади. Гулхан тўрт томондан ёқилади ва унинг устига ўсимлик мойи қуйилади. Кремациядан сўнг маросим ижрочилари ювинишади. Қуйдиришдан уч кун ўтгач кул тўплаб олинади. Ўн биринчи куни ўнта қайнатилган гуручдан тайёрланган сут ва сувга бўктирилган думалоқ шаклдаги “пинд” тайёрланади. Улар марҳумнинг руҳига кейинги ҳаётда янги жисмга ўрнашишига кўмаклашади, деб эътиқод қилинади.

Инсон вафоти ҳаёт қуввати – “прана”нинг танани тарк этиши билан боғлиқ саналади. Ўлим салтанатининг ҳукмдори эса Ямадир. Марҳумнинг жасади кремация қилинганда айнан олов инсон ҳаёти давомида қилган яхши ва ёмон амалларини ажратади. Гулхандаги кул гуноҳ ва ёмон амалларни қамраб олади, олов эса руҳни самога олиб чиқади.

Ҳиндлар “индивидуал атман” – рух турли хил таналарга кўчиб ўтади, туғилиш, ўлим, яна қайта туғилиш каби рухнинг кўчиб юриши занжири (сансара) ичида айланиб юради, деб ишонишади. Шунга кўра, ўлим – йўқлик эмас, бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтиш воситасидир. Инсон дунёда ўзининг барча эҳтиросларидан воз кечгач, нафсини тийиши, ўз-ўзини енгиши янги карма ҳосил бўлишига йўл қўймайди. Натижада, карманинг кучи емирилиб, унинг руҳи кишанлардан озод бўлади. Киши кармаси қанчалик заифлашса, унинг ички дунёси шунча бойиб боради. Аксинча, қилган гуноҳ ва ёмон амаллари унинг кейинги ҳаётида ўсимлик ёки ҳайвон хатто каста тизимининг энг қуйи табақасида дунёга келиши сабабидир.

Эътиқодли ҳинд руҳи мокша (озодлик)га эришиш мақсадида сансарадан қутилишга ҳаракат қилади. Инсон истаклари, ҳислари, фикрлари ва амалларининг мажмуаси унинг кармасини ташкил қилади. “Карма” сўзи фаолият, қилмиш, тақдир, қисматни билдириб, сабаб-натижа қонуни, фаолиятлар оқибати ёки натижасини англатади. Инсон аввалги ҳаётида нима амал қилган бўлса, кейинги ҳаётида ана шу амалларининг натижасини кўради. Эзгуликдан яхши натижа, ёвузликдан ёмон натижа келиб чиқади. Бугун кечанинг, эртага эса бугуннинг оқибати кўрилади. Айнан олдинги ҳаётдаги карма атманнинг кейинги ҳаётда қандай танага ўрнашишини белгилаб беради. Тана ўлса ҳам рух ўлмайди, у абадийдир. Бу ҳақда Кришна шундай дейди:

“Мен, сен ва улар доимо мавжуд бўлганмиз ва бундан кейин ҳам бўламиз. Рух жойлашган тана вақт ўтиши билан гўдақдан ўспиринга, ундан қарияга ўзгаради ва ўлимдан сўнг бошқа танага ўтади. Оқил инсонларни бу ҳолат ҳайратга солмайди”, “Инсон эски кийимини ечиб, янгисини кийгани каби, рух ҳам яроқсиз бўлиб қолган танадан кечиб, янгисига ўтади”. Яъни, тана рухнинг либоси кабидир. Инсон ҳаёти давомида қилган амаллари унинг кейинги қиёфасини белгилайди.

Ҳиндуийликнинг умумжаҳон эсхатологияси нафақат дунё динларидан балки миллий динлардан ҳам фарқли тасвирланган бўлиб, космик даврлар ғояси – “юг” билан боғлиқ. Бу даврларнинг навбат билан ўзаро бирининг иккинчисига “ўрин бўшатиб бериш тартиби” бевосита одамзоддаги руҳий-маънавий сифат ўзгаришлари натижасида содир бўлади. Ҳар бир даврнинг кейингиси ўздан аввалгисига нисбатан маънан тубанлашуви билан яқунланади. Ҳиндуийлик эсхатологиясида бошқа афсоналар тизимида мавжуд бўлгани каби, дунё тарихининг моҳияти илк ҳолатига нисбатан ёмонлашиб бориши билан изоҳланади. Тўрт юга бирлашиб 4320000 йил давом этадиган Махаюга (“Буюк юга”)ни ташкил қилади. Юглар алмашинувидан кейин дунё ҳалокатга учрайди: денгиз ва ер остидан чиққан олов барча мавжудотларни йўқ қилиб юборади. Махаюга (“Брахма куни”) тўрт миллион йилга тенг тун (“Брахма уйқуси”)га алмашади, юглар алмашинувининг кетма-кетлиги қайта тикланиши учун коинот яна қайтадан яралади.

Хулоса қилиб айтганда, ҳиндуийликда индивидуал эсхатология билан бир қаторда умумжаҳон эсхатологик ғоялар тасвирланишида миллий динлардан фарқли жиҳатлари кўп. Лекин, асосий ғоя яъни инсон ҳаёти давомида қилган ишлари, фаолияти, ўйлаган ўйлари-ю, сўзлаган сўзлари унинг кейинги ҳаётини белилаб бериши ҳақидаги таълимот ҳиндуийлик асосини ташкил этади.

Фойдаланилган Адабиётлар Рўйхати:

Антонов, Владимир. Бхагавад-гита с комментариями. –Канада: New Atlanteans, 2008. Санкхья-йога 2:12-13, 2:22.

Глазков А.П. Эсхатологическая историософия и ее онто-феноменологическое измерение : монография. –М. : ИНФРА-М, 2013.

Желтикова И.В., Гусев Д.В. Ожидание будущего: утопия, эсхатология, танатология. –Орел.: ОГУ, 2011.

Каниткар В.П., Коул У.О. Индуизм /Инг.тилидан Е. Богданова тарж. –М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001.

Якимова Е.Г. Проблема эсхатологии в христианской традиции: религиозно-философский анализ : автореф... дисс. канд. филос. наук. – Тула, 2012.

Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi

EĞİTİM BİLİMLERİ

SOSYAL, BEŞERİ VE İDARİ BİLİMLER

Felsefe

Klasik Türk Edebiyatı: Ahmed Yesevi'nin Tasavvuf Eğitiminde İlahi Aşk Telkini Üzere Kamil İnsan Aşlamaları

In Sufi Education Of Ahmed Yesevi, Thought Of Nature Human According To Appropriate Of Divine Love

Doç. Dr. Ebülfez EZİMLİ *

Öz:

Hoca Ahmed Yesevi (1093-1166) Türk-İslam dünyasında Tasavvufu Eğitim Mektebi yarattı. Ahmed Yesevi tasavvufu ile Türk-İslam dünyasında Eğitimin yeni miladı başladı. Türk-İslam dünyası bu tasavvufu eğitimle Dünya zihniyetini, düşünce ve emelini nizama saldı. Fethin yeni dönemleri başladı. Tasavvufu eğitimin esasında 'Kamil İnsan' bakışı dayanırdı. 'Kamil İnsan' kalplerin fethi ile, kalplerin Fethi Aşk ile gerçekleşir. Kamil İnsan telimi Aşk ile telkin tapa bilerdi. Çünkü Aşk Kamala yetirendir: hakka kovuşmadır. Yesevi Hak yoluna girmiş, hak didarın görmüştür. "Kul Xace Ahmed, bilmiş sin, Hak yoluğa kirmiş sin..."

Ahmed Yesevi ile Aşk kendini bulma eğitimi aldı. Aşk özü Ahmed Yesevi'ye, Ahmed Yesevi de Aşka kovuştı: "İşk babını Mevlam açkaç mence tigdi" (I.Hikmet). Aşk Allah'ın bir lütfudur; o yüzden Yesevi:"Allah-Teala aşıklara verdi aşkını"(Hikmet-12)-diyor.

Ahmed Yesevi'de Tasavvuf Ağilla Aşkın Marifet makamı, Hakikat buluşudur: Tasavvuf bir aşktır. insanı sevgi, aşk nişanları ile terbiye ediyor. ve Ahmed Yesevi'nin Tasavvufu Düşüncesi insanlara ilahi aşkın, insan sevgisinin Hakikat ve Marifet nişanlarını talkin eden eğitim ilmidir.

Kamil insan Arif olandır. Yesevilğin telim Nişanında Tasavvuf ariflerin Arif yoludur. O yolun gerek semtini bula bilesen: Ahmed Yesevi insanlara arifler yolunun semtini, yolağalarını—aşk duracaklarını ve makam menzillerini gösteriyor.

Ahmed Yesevi teliminde tasavvufu eğitim aşıklerin Aşk makamlarını taktim edir: aşıklerin Aşk yolu-Kamil İnsan yoludur; muttaki yoludur. Yesevilik mektebi de muttakilerin muttaki mektebidir.

Tasavvufu talim insanları Marifet mertebesine yetirir.

Türk-İslam dünyası Ahmed Yesevi'nin tasavvufu talim nişanları ile nişanlandı, bütün dünyaya Tasavvufu Eğitim Makamlarını taktimeledi. Bin-bin yıllardır marifet semalarında aydınlık saçan Türk fikir ve düşünce, akıl ve hikmet ilmi de İslam ilmini kendi varlığında ahızeledi. Şununla Hikmet alemine yeni bir güç geldi: bu, vahdetin ve bütünlüğün Aşk makamları-Aşkın Yeni nişanlarla doğuluşu-Miladı demek idi.

Anahtar kelimeler: Ahmed Yesevi, Tasavvufu Eğitim, Kamil İnsan, İlahi Aşk

* Nahçıvan Devlet Üniversitesinde Tarih-Filolojiya, Nahçıvan Müellimler Enstitüsünde Diller ve Edebiyat Bölümleri Öğretim Ügesi, Nahçıvan, Azerbaycan. ezimliebulfez@yahoo.com.tr

Abstract :

Teacher Ahmad Yesevi made build Sufi[Mysticism] -instruction school in the Turkish-Islamic world. New milad period commenced with Ahmad Yesevi in the world of Turkish-Islamic. Turkish –Islamic world resolved world thought and deed with helping this Sufi education. The conquest become true

Sufi instruction was base on glance of” Nature human “. Nature human realize with conquest of souls ,conquest of souls with love. Nature human instruction can found out misappropriation with love .

Because love is intellect .it found out justice .Yesevi found way of justice and saw itself. Love found itself with Ahmad Yesevi .Ahmad Yesevi congratulations to love ,Love to Ahmad Yesevi. I got it like key of love’s door (I.Hikmet)

Love is present of God .”Therefore Yesevi God gave love to sweet hearts” said .Sufi is tact place of intellect and love ,it is complete with truth. Sufi is love .Humans love , love make up bring with its indications.

Sufi thought is instructions which appropriate humane love of people , truth and tact indications of human’s love.

Nature Human is intelligent. Yesevi life’s education is a intelligent way of the Sufi wise. You ought to find direction of that way.

Sufi education in Ahmad Yesavi instruction presents placements of sweet hearts. Love way of sweet hearts is way of Nature Humane. It is true way.

Yesavi instruction is true way of the true. Sufi education rises people to Tact level.

Turkish-Islamic world increased with helping of Sufi education. It showed tops of Sufi education to all over the world.

Turkish- Opinion and though hat appropriate Islamic instruction in the intelligent education for several years. New force come out in wisdom world thus. It means Milad which new beginning of affection and love ‘s tops.

Keywords; Ahmed Yesevi, Sufi Education, Nature Human, Divine Love

Giriş

Hace /Hoca Ahmed bin İbrâhim bin İlyâs Yesevi (1093-1166) Türk-İslam dünyasında Tasavvufu Eğitim Mektebi yarattı: bu mektebler onun dervişlerinin, mürit ve mürşitlerinin simasında dünyayı ağuşuna aldı; ilim-irfan dünyası ziynetlendi: bu ziynetleri insanlara “Kuran-i Kerim”den, Nübüvvet ve İmamet ilminden, Şariat yasalarından, Türk halk kültüründen, İslam ideolojisinden gelen Tarikat, Şariat, Marfet ve Hakikat bahçalarına doğru uzanan yollar tanıttı; ve bu ziynetler İlahi Aşka açılan kapıları ve makamları gösterdi: bu makamları insanlara telkin etti; ve böylece, sözün hikmet kapılarının sayı arttı; bütün yerler ve mekanlar sözün ali megamlarından nefes aldı; doğru yolun doğruluğu, marifet yolunun marifeti, necat yolunun necatı, Nur yolunun nurları kalplerin ve zihinlerin basiret gözünü açdı: insan basirete kovuştı, basiret—insana. Bu kovuşumda: insan kendini anlama eğitimi aldı, beşeri sevgi, leyaqet ve deyanet, hoşgörü gönüllerin fethine çevrildi.

Türk-İslam dünyası Ahmed Yesevi’nin Tasavvufu talim nişanları ile nişanlandı, bütün dünyaya Tasavvufu Eğitim Makamlarını taktimeledi. Bin-bin yıllardır marifet semalarında aydınlık saçan Türk fikir ve düşünce, akıl ve hikmet ilmi de İslam ilmini kendi varlığında ahızeledi. Şununla Hikmet alemine yeni bir güç geldi: bu, vahdetin ve bütünlüğün Aşk makamları-Aşkın Yeni nişanlarla doğuluşu-Miladı demek idi.

Tasavvufu Eğitimin Tarikat, Şariat, Marifet ve Hakikat telkinleri Türküstan'dan, Uyğurustan'dan tutmuş, ta Denizlerden-Denizlere, Dağlardan Dağlara, Düzlerden Düzlere, Yerlerden Yerlere, Göklerden Göklere, habele Güneyden Guzeye, Şergden Gerbe yayıldı.

İlahi Aşk bakışları üzere aşlamalar üst kata çıktı: bunun sayesinde Avrupa'nın panhrıstianizminin selip yürüşlerinin karşısı alında, Alp Arslan'ın—Selçukların, Mehmet Fateh'in fethleri gerçekleşti: Avrupa İslam-Türk eğitimi ile insan sevgisi, beşeri hümanizm telkinleri ile terbiyelendirildi. Bütün bunlar İlah Aşk Marifetinin yansımalarında karar tapmış faziletler olarak, Tasavvufu Eğitimin nezeri teorisi, praktiki-ameli ve tecrübi telkinlerinin inikası olarak kalplere ve düşüncelere yansıdı.

Ahmed Yesevi'de Tasavvuf Ağilla Aşkın Marifet makamı, Hakikat buluşudur: Tasavvuf bir aşktır. insanı sevgi, aşk nişanları ile terbiye ediyor. Yesevi İlahi Aşk telkinini “Marifet bustanından”, “Muhabbetin meydanından”, “Hakikatın deryasından” vasıf eledi. Onun nezerince, “marifetin bustanında canını veren”, “Muhabbetin meydanında baş oynadan”, “Hakikatın deryasından gvher alan” Gavvas gibi o deryadan çıkmaz:

Marifetning bustanında canıng birgen,
Muhabbetning meydanında baş oynagan,
Hakikatning deryasındın gövher alğan

Ğavvas yanglığ ol deryadın çıkmas bolur (“Divan-i Hikmet,2004: 60).

Ahmed Yesevi'nin Tasavvufu Düşüncesi insanlara ilahi aşkın, insan sevgisinin Hakikat ve Marifet nişanlarını telkin eden eğitim ilmidir. Bu telkinle Tasavvufu talim insanları Marifet ve Hakikat mertebesine yetirir.

A. Hoca Ahmed Yesevi'nin Hayatı ve Tasavvufi Önderliği

A. 1. Yesevi'nin Mekanı ve Aile Bağlılığı. Ahmed Yesevi bugünkü Kazakistan'ın güneyindeki Çimkent şehrinin 7 kilmetrliyinde yerleşen Sayram kasabasında dünyaya gelmiştir. Sayram kasabası, Yesi kentinden 157 km. kenarda yerleşir. Sayram büyük irfan mekanı idi: orada İmam Muhammed Bakir bin İmam Ali Zeynal Abdin'in soyundan olanlar da yaşayırdılar.İmam Muhammed Bakir (e.) soyundan gelenler ve onlara bağlanan kişiler “Hâce” ünvanı- isimle anılmaktaydı. Ahmed Yesevi de bu üzden” Hâce Ahmed-i Yesevî, Kul Hâce Ahmed olarak anılır”dı. (https://tr.wikipedia.org/wiki/Ahmed_Yesevi). Ahmed Çocukken ailelikçe Yesi kentine köçmüşler. Yesi kenti vahtile Oğuz Han'ın makam yeri idi. Ahmed Yesevi uşak iken babası Şeyh İbrahim'i, yeddi yaşında ise anası Karasaç hatunu itirmişti. Sayram'da babası Şeyh İbrahim'in ve anası Karasaç'ın Türbeleri var; Türbeleri Ahmet Yesevi saldırmıştır.



Ahmed Yesevi yedi yaşlarında iken babası Şeyh İbrahim vefat etmiştir. İlk tahsilini babasından almıştır. Yetim Əhməd, bacısı Gövhər Şahnazla ağır günlər yaşamışlar.

A.2. Arslan Baba'dan Telim ve Telkin İhtiramı. Babasının vefatından sonra tahsilini bir yıl da Arslan Baba isimli bir mürşidle devam ettirmiştir. Arslan Baba Yesi'ye gelerek daha küçük bir çocuk olan Ahmed'i bulmuş ve Hz. Muhammed (S.A.V.)'in emanetini ona vermiştir. Yesevi'nin kendisinin dediği gibi:

Yitti yaşda Arslan Babğa birdim selam,
Hak Mustafa emanetin kılınğ inam
Uşol vaktde ming bir zikrin kıldım tamam,
Nefsim ölüp lamekanğa aştım muna—

Yeddi yaşında iken Arslan Baba ile rastlaşır: 'benim emanetimi ver'- diyor. Ne idi o emanet? Cebrail elyhissemelamin Hurma emaneti idi: Peyğemberimiz Muhemmed sellellahu eleyhi ve alihi vesellemin Ahmed'e gönderdiği emaneti idi: Arslan Baba emaneti Ahmed'e verir ve ona bir yıl da mürşitlik edir: Ahmed binbir zikri tamam edir: böylece, onun dünya nefsi ölür, ve kendi irfani alemine girer, dervişliyin, irfani hikmetlerin feyzinden, aşk mekanının vecdinden lamekâna kavuşur.

Arslan Baba'nın Otrar şehrinde türbesi var. Ahmed Yesevi, Arslan Baba'nın vefatından sonra, Buharâ'ya gider, orada tanınmış alimlerden ders alır.

A. 3. Şeyh Yusif Hemedani ve Ahmed Yesevi bağlılığı. Ahmed Yesevi 27 yaşında iken Semerkand'a, Azerbaycan'ın Hemedan şehrinden olan mutasavvıf alimi Şeyhî Hâce Ebû Yakûb Yûsuf el-Hemedânî'nin (1048-1140) yanına gider, "O'nun irşat ve terbiyesi altına girer". (https://tr.wikipedia.org/wiki/Ahmed_Yesevi; //Ahmet Yaşar Ocak,1998; s.328-330). Hâce Yusif Hemedani Buhara ve Semerkant'ta Melâmetiyye-Nakşibendiyye Kalenderiyye tarikatlarının şeyhi-mürşidi, ürfan dünyasının dâhisi, hikmet anlatımlarının ustası idi. Yusif Hemedani Türk Tasavvufu mekteplerinin teşekkülünde, ürfani eğitim ve hikmet talimlerinin yayımında hususi hizmetleri olan mürşid gibi yüksek makam sahibi idi. Bu anlamda, Şeyh Yusuf Hemedani, bir tasavvuf bilgini gibi, Merv, Buhara, Herat, Semerkand mahallarına, şehirlere gider, halka ilahi hükümlerin, ilahi aşkın tasavvufu sırlarını, iman, beşeri sevgi, irşat hikmetlerini aşılayardı. Ahmed Yesevi, ustası-mürşidi ile beraber Türkistan mahallarının muhtelif merkezlerinde olmuş, halk arasında ilmi, irfani talimlerini yaymışlar. Büyük İrfan alimi Yusif Hemedani tarikatın Hâcegâniyye makamı yolunun rehberliğini Ahmed Yesevi'ye vermiştir (Prof. Dr. M. Es'ad Coşan Rh.A.Ahmed-i Yesevi Hazretleri; bkz:/cilehane.com/yazilar/ahmediyesevi.html http). Selçuklu Hanı Sultan Sencer de Yusuf Hemedani'ye büyük ihtiram göstermiş, onun tasavvufu talimlerinden, ilahi aşk makamlarına dair bakışlarından gidilmiş, ondan etkilenmiştir. Böye ki, Prof. Dr. M. Es'ad Coşan Rh.A -nın söylediği gibi, Yusuf Hemedâni'ye Sultan Sencer altmış bin altın göndermiş, "Bunları dervişlere harcayın!" diye... Sonra, "Bu mübârek zâtın, bu şeriata bağlı, sünnete

bağlı çalışkan zâtın menâkıbını bize yazın!” demiş. “Yazalım mı efendim, sultan istiyor?” demişler. Demiş ki: “Kusurumdan başka ona yazacak bir şeyim yok!” Çok ısrar edince, “Gördüklerinizi yazın!” demiş” ([/cilehane.com/yazilar/ahmediyesevi.html](http://cilehane.com/yazilar/ahmediyesevi.html) http). Sultan Sencer'in de, Yusuf Hemedani'nin de mazarları Türkmenistan'ın Merv şehrinde. Şeyh Yusuf Hemedani'nin ölümünden sonra Ahmed Yesevi dergahın üçüncü halefi seçilmiştir. Şeyx Yusuf'in I. halifesi-Şeyh Abdullah Berki, II.halifesi-Şeyh Öbdülxaliq Quçduvani idi.

A. 4. Halk Arasında İlim-İrfan Faziletleri ve Eğitim Etkileri. Hacı Ahmed Yesevi bir müddet Buharâ'da faaliyetini devam ettirmiş, bir tasavvuf evliyası, irfan ışığı, hak aşığı, ilahiyat bilgini gibi büyük nüfuz kazanmıştır. Alimler onun “keramet ve hârikulade haller âdetleri” olduğundan bahis etmişler; böyle ki, “halis bir niyetle” onunla “müşerref” olanların “Ehlullah” makamına bağlandığını söylemişler. ve “Yüce dergahı çok feyizli” (<http://tasavvuf.sufiler.googlepages.com>) olan bir mirşid gibi, Ahmed Yesevi bütün Halk arasında, ilim-irfan aleminde büyük makamlara sahib olmuştur.

Bir süre sonra Ahmed Yesevi tarikat rehberliği görevini Abdülhalık Gücdüvani'ye vermiş, Yesi'ye gitmiş ve oranı merkez seçerek faaliyetini devam ettirmiştir.

Ahmed Yesevi, Yesi'ye yerleştikten sonra Türkistan'ın her yerinden yüzlerle, binlerle insan onun makamına gelmiş, ondan İslam'ın zahiri ve batni ilimlerini, tasavvufu talimleri almış ve Ahmed Yesevi dergahında kamil derviş gibi yetişmiş ve büyük nüfuz kazanmışlar. Umumilikte, Ahmed Yesevi dervişlerinin sayısı doksan dokuz bindir. Onların sesi-sorağı bütün Asyanı, Anadolu, Türklerin yaşadığı bütün mekanları bürümüştür. Bu dervişler Hind kıtasından tutmuş, İdil –Volqaboyu'na, Kazakistan'dan, Türküstan mahallarından, İrak-i Ecem'e, Çin seddinden Orta Doğu'ya, Kçük Asya'ya, Avrupa'ya, Balkanlara, Tuna nehri sahillerinde mesken tapan ellere kadar yayılmışlar.

Büyük irfan alimi Ahmed Yesevi 63 yaşından başlayarak, kendine yeraltı guşe, mescid, mazar açtırmış, halvet bir gişeye çekilmiş ve ömrünün sonunadek orada yaşamıştır: “Ahmed Yesevî hazretleri mezar misâli olan o yerde, vefât edinceye kadar, devamlı ibâdet, tâat ve Allahü teâlâyı düşünmekle meşgul oldu. Talebelerine ilim öğretmeye orada da devâm etti. Kendisini vefât etmiş, kabre konmuş şekilde hissederek, bambaşka bir huşû' bağlılık ve teslimiyetle ibâdetlerini yaptı. Burada evliyâlık yolundaki makam ve dereceleri kat kat arttı. 63 yaşından sonra ömrünün diğer yarısını orada ibâdetle geçirdi” (<http://ilminfazileti.blogcu.com/hoca-ahmet-yesev-hazretleri-k-s/19831314>). Ahmed Yesevi haman mekanda da vefât etmiştir. Deyilenlere nezeren, Yesevi'nin73” yıl ömür sürdüğünü, 1093-1166 yıllarda yaşadığı bildir. Ama Pir-i Türküstan lakabi ile işaretlenen Yesevi'nin 125 veya bir rivâyete göre ise 133 yaşında vefât ettiği söylenilir yıl yaşaması da söylenir. Bak: (<http://ilminfazileti.blogcu.com/hoca-ahmet-yesev-hazretleri-k-s/19831314>); (M.Es'ad Coşan Rh.A <http://cilehane.com/yazilar/ahmediyesevi.html>). Ahmed Yesevi'nin İbrahim adlı oğlu, Gövhær Şahnaz, Gövhær Xoşnaz adlı İki kızı olmuştur. İbrahim erken yaşlarında vefât etmiştir. Yesevi'nin Kazakistan'ın Yesi -- Türkistan adlı şehrinde türbesi vardır. Türbeni Emir Teymur tükürmüştür. Böyle ki, Ahmed Yesevi, kendisinden iki asır sonra yaşayan büyük Türk hükümdarı Emir Timur' un—Teymurleng'in rüyasına girirk, ona Buharâ'nı feth edeceyi müjdesini verir. Bundan ilham alarak Buhara'ya yürüş eden Emir Timur (1336-1405) zafer kazanır; 1396 yılın Eylül'ünde Ahmed Yesevi'yi ziyaret için Yesi'ye gelir, kabrini ziyaret edir, Mevlana Abdullâh Sadrı'ya kabrin üzerinde türbe yapmağı tapşırır. Mimarı Hoca Hüseyin Şirazi olan Türbenin yapımı iki yılda tamamlanır(Nizami Ceferov,2004:.5).

Ahmed Yesevi hakkında ilk defa Fuad Köprülü 1914 yılında yazdığı ve “Bilgi Macmuası”nın I. sayında derç ettirdiği “Hoca Ahmed Yesevi, Çağatay ve Osmanlı Edebiyatları Üzerindeki Tesiri”[İstanbul, 1914], s.61 1-645) adlı araştırmasında bahis etmiştir (Bilgin,Azmi; Fuad Köprülü ve Tekke Edebiyatı. İlmi Araştırmalar 4, İstanbul, 1996, seh.47). Burada o, Ahmed Yesevi'nin Türküstan'dan beri, Osmanlı zamanı edebiyatlarına tesirlerinden behs etmiştir. Ümumiyyetle, Ahmed Yesevi şeyhler şeyhi, ozanlar ozanı, sufiler sufisi, dervişler dervışı, divaneler divanesi idi. Ahmed Yesevi İrsi, İlahi Aşkın Halk edebiyatındaki tasavvufu yansımaları ve onun umum Türk dünyasına ve bütün halklara yayılması bakımından,Türk Halk Kültürünün dünya İrsi demektir.

5. Ahmed Yesevi'nin İlim-İrfan Selefleri ve Müasirleri

“Kur’ani,-i Kerim”in nazilinden sonra min dörd yüz ildir ki, Türk edebiyatı ve düşüncesi Tasavvuf edebiyatı ve düşüncesidir. Tasavvufu düşünce Türk-İslam edebiyatı nı formalanmış, dolgunlaşmış, dünya edebi-ilmî ve felsefi düşüncesinin fevkünde dayanmıştır. Yazım dilinden asılı olmayarak, Tasavvuf edebiyatı umum Türk edebiyatıdır. Tasavvuf-- sözün, edebi, ilmi, felsefi fikir ve düşüncenin ruhu olub. Son yüzyıla kadar bu böyle olmuştur. XX: yüzyıl Sözün ruhunu öldürdü ve Sözün ruhunun ölümü bugün de devam edir.

VII-XII. asırlarda yaşayıb yaratmış şairler, meselen, Arabça yazmış Azerbaycan- İsmayıl ibn Yesar, Ebu Mehemed ibn Beşşar, Musa Şehavat, Ebul Abbas E’ma, habele IX-XI. Esrlerde yaşamış Ebubekr Ahmed Berdici (?-914), Ebuseid Ahmed Berdei (?-929), Mehemed Berdei (?-961), Mehemed Bakuvi (?-1037), Ebül Hasan Behmeniyar Azerbaycani (?-1066), Ebu Mensur Katran Cili Tebrizi Azerbaycani (1012-1088), Berakeveyh Zencani, İskafi Zencani, Ebu Abdulla el-Merağayi el-Müxellesi, Ebe Nesr Mensur ibn Mümkan Tebrizi, Xettat Nizami Tebrizi, Ebulmehasin Hüseyin ibn Ali Tebrizi, Xetibi Urmevi, Ali ibh Hubbetullah Tebrizi, helelik Azerbaycan Türkcesinde elde edilmiş en kadim nümune olan “Mehri ve vefa”(1055-1056) adlı eserin müellifi Şair İsa, “Xetib Tibrizi (1030-1109) gibi şair ve alimlerin yaradıcılıkları de bu ruh üstünde köklenmiştir.

Ahmed Yesevi Tasavvufu XII. Yüzyılda en yüksek fezasında olan Umum Şark, Umum Türk Kültürünün, ilim ve adabının, tevhit, nübüvvet ve imamet bütünlüğünün Tesbih ve Telkin adabı ve erkanıdır. XI-XII. Yüzyıllarda Uzak Türküstan’ın Mahmud Kaşğarlı, Yusif Balasagunlu, Ahmed Yügnegi gibi bilim adamları, habele Azerbaycan’ın Mehemed Bakuvi (?-1037), Ebu Nasir Mansur ibn Mümkan Tebrizi, Ebulmehasin Hüseyin İbn Ali Tebrizi, Hatibi Urmevi, Kafi Zafer Hemedani, Eynelgüzzat Miyaneci Hemedani (1099-1131), Ömer Genci, Ebül Üla Gencevi, Mehseti Gencevi, Hakani Şirvani (1126-1199), Nizami Gencevi (1141-1209), Feleki Şirvani, Emir İzzeddin Şirvani, Ebulmekarim Mücireddin Beylegani, Givami Müterrizi Gencevi (?-1190), Ebu Neccib Sühreverdi (1097-1168), Şihabeddin Yehya Sühreverdi (1154-1192), Şihabeddin Ömer Sühreverdi (1145-1234), Yusif hemedani (1048-1140) (Ahmed Yesevi’nin müridi-ustadı) gibi şair ve alimlerin yaradıcılıklarında insanın kamilliyi, Aşk bağlantılarında necat tapması, edaletli insan ve edaletli cemiyet anlayışları, insan sevgisi, insanın kendi kendini anlama felsefesinin faziletleri ve sair mazmunları hususi yer tutur. Belelikle, Ahmed Yesevi’nin yaşadığı zaman ve muhit manevi, ilmi, irfani bakımdan XII. asr Şark, İslam-Türk Hazinesi zamanları ve mühitleri demek idi.

Bütün bu hazinelerin fevkinde yeni bir Tasavvufu mekteb de yarandı: bu, Ahmed Yesevi’nin Tasavvufu Eğitim mektebi idi. Yesevilik talim ve bakışları Türk-İslam ilmi hakikatlarının İnsan hayatında, cemiyetde berkarar etme mektebidir. Yesevilik mektebi muttakilerin muttaki yoludur. Muttakilerin yolu ise—İlahi Aşk yoludur.

B. Yesevi Tasavvufu Eğitiminin Cahanşümül Faziletleri: İlahi Aşk Telkini Üzere

Kamil İnsan Aşılınmaları

B. 1. Tasavvufu ve İrfani Eğitimin Yeni Miladı. Hoca Ahmed Yesevi mürşitliğinin, ilim ve irfan faziletlerinin, irfan mekteplerinin sayesinde Tasavvufu eğitimler beşeri felaketler burulğanına sürüklenen insanların facievi hayatlarına aydınlık ve duruluk, bütünlük, erdemlik ve iman telkinleri bahış elemekle insanların-toplumun necat yoluna ışıklar salmışdır. Bu anlamda, İnsanın şerden uzaklaşması, hilası, eminlik ve iman istekleri uğrunda mübarize semasında Ahmed Yesevi tasavvufu ile Türk-İslam dünyası Eğitimin yeni miladı başladı. Türk-İslam dünyası bu tasavvufu eğitimle Dünya zihniyetini, düşünce ve emelini nizama saldı. Manevi ve fiziksel, umum dünya Fethinin yeni dönemleri başladı. Böyle demek olarsa, Türk dünyasının Selçuklular, Osmanlı, Sefevi zamanlarının manevi ve coğrafi Fethi gerçekleşti. Turan egemenliği içerisinde yeni terakkiye, yeni ilmi ve Kültürel zamanlara bağlanma yolunda Türk-

İslam Dünyası Marifet ve Hakikat faziletlerine kavuşma yoluna çıktı. Bu, yüzyıllar boyu devam eldi. Lakin Fazilet ayaklanmaları da öne çıktı: Osmanlı-Sefevi müharibeleri irfani faziletlere karşı olan bir deva oldu: bir millet-toplum olarak, iki kardaş bir-biri ile ceng eldi: bu, tasavvufu telkileri ayaklamak demek idi. İki kardaşın bir-birini öldürmesi hem İslam, hem de Türk bağlılıklarının olmamasından ireli gelirdi. Neticede, sonraki yüzyıllar faciaları daha ağır oldu: düşmen üstümüze ayak açtı: böyle ki, son iki yüzyılda Tasavvufu bağlantıların dışlanması, kendini hüküm sahibi sanan tekebbürlü- hükümlü yanaşmalar, düşmencesine bakış ve mübarizeler ayak açtı; neticede, Türk-İslam dünyasında tenezzül, gerilenme, parçalanma fesatları öne çıktı: muharibeler ve çekişmeler, tasavvufa karşı mübarezeler, İslami gerçekliklere münasebette baş kaldıran saygısızlıklar Türk egemenliğinin Avrupa kapılarını da bağladı, Şark kapılarını da. Demirkapı Derbend'den İraqi-Eceme—Kerkük'e kadar olan Azerbaycan arazileri işgal edildi, Azerbaycan mekanları rus-fars işğalı altında kaldı. Böylece, Türkün ve İslam'ın cihanşumul egemenliği, nüfuzu ve hükümranlığı sukuta uğradı. Bugün Şarka, Türk-İslam coğrafyası üzerine baş kaldırmış yeni salip renkleri dünyanı kan çanağına dönderib. Neticede, budur, İlahi Aşka, İslam ilmüne, azad söze, azad bakışa, iman ve inama, nübüvvet ve imamete, İlahi hükümlere ve taktirlere, Turana-Türk Dünyasına karşı şeytani yanaşmalar ve mübarezeler, iblis hiyleleri güçlenmeye başlamıştır. Müslümanların hem mekanları yerle yeksan edilir, hem de kendileri katle yetirilirlir: insan insanın canavarına dönüb: mazlumlar denizlerde batırılır, karalarda gülleye tutulur, oldukları yerlerde heyvan, vahşi muameleleri görürler.

B.2. “Kuran-i Kerim”: Tasavvufun İlahi Aşk Eğitimleri: Kamil İnsan ve Gönüllerin Fethi üzere Telkin.

Yesevi Hak yolunda olan Aşikdir; o, hak didarını görmekle İlahi Aşkın sihreine bürünmüştür:

Kul Xace Ahmed, bilmiş sin, Hak yoluğa kirmiş sin,

Hak yoluğa kirgenler Hak didarın görmüşler (Divan-i Hikmet, 2004: 119).

Yesevinin bütün telkinleri İlahi Aşk üzerindedir: bu Aşk Hak yoludur: insanın necatı ondandır. Tasavvufu Eğitim onun Aşkın telkinidir. Telkin Tasavvufu Mihirle yerine yetir: tasavvufu Mihir beşeri sevginin yansımaları üzerinden telkin tapar.

Tasavvufu telkinde esas mesele Kamil İnsan yetiştirmekdir. Kamillik insanın kalbinin marifetidir. Bununla İnsan İlahi Aşkın fazasında olacak. Tasavvufu Eğitimin öğretme, aşılama kodeksi İlahi Aşktır. İlahi Aşk kalblerin telkinlerinin aynasıdır. İlahi Aşk Gönüllerin Fethidir. Her bir insan Gönül fethi ile kamil insan mihrabında ola biler. üzere Tasavvufu

“Kuran-i Kerim”in nazilinedek insanlar hikmet ihtiyaçları içerisinde idi. İslam ilmi sayesinde insan kendine bakma, kendini görme ve kendini bulma hikmetlerine yiyelendi. Bu anlamda, Tasavvufda, Sufizm bakışlarında ve telkinlerinde Hakkı tanıma ve kendinde yaşatma faziletlerini topluma aşılama yolu ile ona ihtiyaçlarını anlama, bulma hikmetleri aşılama olardı. İnsanın bağlı-kapalı olan gözüne basiret ışıkları telkin etmek gerekirdi. İslamla insan basiret gözünün açıldığını gördü: Türkdilli mekanların her birinde eğitim şamları-kandilleri yanmağa bağladı. Bu ihtiyaçları gideren, ödeyen bağlantı megamları, ağır oturma Telimi olmalı idi. Tasavvufu eğitimle bunları insanlar telkin etmek olardı. Bu faziletin içerisinde olmakla insan kendini anlama hikmetlerine yiyelene biler. Alimler bu yolun Tasavvufu bakışların tetbikinde gördüler: tasavvufu ilmi tetpik etmek için Tasavvufu Mektebler gerek idi. Tasavvufu mekteblerin fealiyeti için mürşitler gerek idi. Bu gereklerin yolunu halk içerisinde bulmak ve xalk kültürüne bağlamak gerek idi. Ahmed Yesevi du bu yolu tutmuşdur. Bu yol Tasavvufu Eitim ve Tasavvufu Telkinler yolu idi. Tasavvufu eğitim –İlahi Aşkın, beşeri sevgi mektebinin eğitimidir. Kamil insan faziletleri telkin edildi.

Bu eğitimler sayesinde Türkistan'dan başlamış, bütün Asya, Avrasya mahallarında, kıtalarda, doğuda ve batıda, güneyde ve kuzeyde insan hikmetle yol yoldaşı olur; cemiyete, topluma ve ferde-insana irfan yolları açılır. Her yerde İslam-Türk bağlantılarının irfan mektepleri fealiyet gösterirdi. Türk-İslam hikmetleri hakk ışığında, marifet ilminden, aşk bağlantılarından, ilahi faziletlerin hikmet feyzlerinden gafil-habersiz olan, “Quran-i Kerim”in yayımından, İslam ilminin İğitim, öğrenme ve anlama, kabuleme teleblerinden korkuya düşen Gerbin-Batı dünyasının hikkesi arttı, kün-küdüreti çoşdu; neticede harb alovları arttı, insan insana genim kesildi ve bunlar yüzyıllar devam eldi. Bu yüzyılların bela ve facialarının karşısının alınmasında Tasavvufi eğitimlerin –Tasavvuf mekteplerinin büyük rolü oldu. Bele ki, İslam ilminin tasavvufu hikmetleri ile beşerin İman ve inam dayakları güçlendi: dininden ve ırkından, bakışlarından asılı olmayarak, zülüm vahşetleri içerisinde boğulan Avrupalılar Sultan Mehmet Fateh’in Fethine penah getirdiler.

Sultan Mehmet Fateh’in Fethinin manevi iradesi, şüuru İlahi Aşk hikmetlerinden güç alırdı. İlahi Aşk Tasavvufu Eğitimlerin meramnamesi idi. Manevi-iradi Talimler üzere Türk-İslam mekanlarında Tasavvufu Eğitim mekteplerinin etkisi ve sayıları arttı. Bu mekteplerin yayılması ve genişlenmesi Türk-İslam mekanlarında, umumdünya bakışlar teorisini ve pratiki tetbigini formalılaştırdı.

Belelikle, Ahmed Yesevi’ye mahsus Tasavvufu bakışlar eğitimi ve felsefi tatbikleri ile amel, inam, sevgi, mehebbet, Aşk bağlantıları vahit bir hat üzerinden yayılmış ve genişlenmiştir. Aşk bağlantıları ile insanın kendini anması ve anlaması uğrunda manevi ve iradi, ruhi tesbitleri nizam tapır. Tasavvufu eğitim bir mananın, cevher gibi sözün, hikmetin ahate dairesini, fikir, anlam ve anlatım metodlarını formalılaştırdı; ve bu eğitimle hikmet ve eğitim bağlantıları git-gide arttı. Yüzyıllar boyu, indiki zamanda da Ahmed Yesevi’nin etkisi ve varisliği ile Tasavvufu mektepler fealiyyet gösterdi; tasavvufu bakışlar, insana sevgi, İlahi Aşk telkinleri edebiyatın, edeb ilimlerinin mazmun ve mana içerikleri oldu. İrfan ilmi fikir ve irade telkinleri ile binlerce mürşid, alimleri, şeyh, yüzbinlerle derviş, mürşit yetiştirdi. Yüzyıllar boyu o alimlerin, tasavvuf, irfan yollarının devamcıları – bilim insanları, mürşitler, şeyhler, dervişler, müridler insanın kendini anlaması, hakka kavuşması uğrunda mübarize apardılar.

B.3. Nasihatmı, Aşkmı? Hikmet, harfen nasihatdır, nasihat ibret almak ilmidir; ibret almak insanı kendini anlamağa aparar; kendini anlamak, onu yaradanı anlamak telkini verir. Ancak Aşk nasihat tanımaz—bütün nasihatlar onun ayakları altındadır. Nasihat gerçekliyi telkin etmek tarzıdır-- nasihat adabi ve ahlaki anlayışların telkin usulüdür. Aşk usül değil-- insanın mayasıdır: insan ondan yoğrulub.

İnsan-- bütün olandır, tamdır, cevherdir ve her ne kadar faziletler varsa, onun mayasında, cevherindedir. Aşk - insanın cevheridir; daha başka bir tarzda desek,--İnsan—Aştır. İnsan kendi cevherinde olduğu halde İlahi merhametin dergahına sığınmış olar. İlahi Aşka kavuşmak için insan Allah-Tealanın hikmetlerinden agah olmalı, onu tanımalıdır. İlahi hikmetlerin menbei ve menşei “Kuran-i Kerim”in nazili ile beyan oldu. Bütün bakışlar, münasebet ve bağlantılar o beyan olmanın içerisinde. Bir ayette denildiği üzere, “Allah’ın verdiği nimeti ve size öğüt vermek için gönderdiği Kitab’ı, hikmeti düşünün, gorphun Allah’dan” (Bakara, 231). Beyan ve ilahi öğütler kamala yetme ve kamil olma ilmidir; insanın kamala dolması ve kamil olması da o ilme kavuşması demektir. Bu taleb insanı menfilik, imansızlık ve itikatsızlık mengenesinden kurtarıb, kamil olma faziletine dolma amacı taşıyor. Tasavvuf mektebine bağlı olmalısın; çünkü Tasavvuf, Şihabeddin Ömer Sühreverdi’nin “Evarif el-Mearif”- Maarifin Marifetleri adlı eserinde deyildiği gibi, “her bir yüksek hasiyete yiyelenmek ve her bir alçak hasiyetden uzaklaşmaktır” (Memmedov Z. 1986:27). En yüksek hasiyet Hakkı bilme ve ona bağlanma marifetidir: Marifetsiz Hakka kavuşamazsan. Onun için gerek Kamil, Kamal mertebesine yetesen. İlahi Aşk—marifettir: insanın kamala dolma adabıdır. Ahmed Yesevi Teliminin menzili o marifettir: marifet neden başlıyor ve ona, İlahi Aşka nasıl Tutulmak olar? Ahmed Yesevi’nin bakışları bu tutulmanın teorisini, yol ve makamlarını, hikmetlerini telkin edir.

B.4. Tasavvufu Eğitimde Aşk ve Aşık: Gönüllerin Fethi.

Yüzyıllar boyu İslam hikmetleri ile Tasavvuf yere de, göke de bağlar kurdu. Tasavvufi eğitimin meram namesini-esasını gönüllerin fethi teşkil eder. Gönülün Fethi yerlerin-göklerin fethi demektir. Bu anlamda, Tasavvufu Eğitim taleb ve ideyasında esas Fetih --Gönüllerin Fethidir. Gönül fethi olmayan zamanlarda yerlerde-mekânlarda kalplerin nizamı bozulmuş oluyor: iman kendi –kendiliğinde havadan asılı kalmış hala tüşüyor; beşerin facieleri artıyor, zülüm ve vahşetler insana cehennem getiriyor; İnsan kendini bulamıyor; böylece, Yer yerden oynayıp, gök-- gökten. İnsan ne yerini bula bilir, ne göğünü.

Kamil İnsan olma Aşka bağlıdır. Aşk yolu—Şeriet, Tarikat, Marifet, Hakikat yoludur. Bu manada, Tasavvuf—Aşktır, yoldur, sevgidir, gayğıdır, rahmettir, necattır, sığınmadır, kama ve kamala dolmadır, insanın kamillığıdır.

Tasavvufu talim kamala zinet verir, insanı zahiri aldanışlardan uzaklaştırır, zahire kapanmış gönülleri acır; ve tasavvufu gönül kapıları insanların yüzüne açılır; fitnenin beli kırılır, yalanın ayakları kandallanır, gerçeğin gerçek oluşumları içerisinde insanın gücü-kuvveti artır; insan kamillığe kovuşur: kamil insan oluyor.

İnsan—Aşktır—kendini fetih edende: eslinde insan yalnız Aşkla fetih eder, Fatih ola biler, çünkü onda her cevher vardır; bu cevherin mayası da Aşktan yoğrulup: ve insan Aşkla kama dolar. İlahi Aşk—insanın kendini kayb etmesinin izharıdır: dahilde de, batında de, her ne varsa ondan kam alıp. Aşk Kamil insan Arif olandır. Yesevilığın telim Nişanında Tasavvuf ariflerin Arif yoludur. O yolun gerek semtini bula bilesen: Ahmed Yesevi insanlara arifler yolunun semtini, yolağalarını—aşk duracaklarını ve makam menzillerini gösteriyor.

Kamil İnsan olmanın yolu Tasavvufu Talim- Eğitim yollarından geçir. Bu yolların mahsusu Eğitim Makamları vardır. Bunlar Ahmed Yesevi Şariat, Tarikat, Marifet, Hakikat Makamlarıdır. Bu makamlar insanı Hakk sözünün eğitimle kemala erdirir: Mütefekkir şair 11. Hikmette bunu böyle ifade ediyor:

Kul Hoca Ahmed Hakk sözünü söyleyip geçti
Aynel-yakin tarikatta bozlayıp geçti
İlmel-yakin Şeriatı gözleyip geçti
Hakkel-yakin hakikatından söyledim ben işte

Tarikat “aynel-yakin”—yani gözle görme yakınlığı miyarından şerh edilir. Tarikat öyle bir bağlantıdır ki, onsuz insan kendini bula bilmez: bu anlamda, kendini bulmada Tarikat “aynel-yakin”dir. Ahmed Yesevi Şariata hansı icazdan yanaşır? Onun tesbiti ile şariat “ilmil-yakin”—ilmi yakınlıktır. “Kur’an-i Kerim”de Allah-Teala Hz.Muhammed Peyğamber sav-e böyle buyuruyor: “Şeriete tabe ol, bilgisizlerin hevesine, isteyine uymaysan” (“Casiye” suresi, 18). “İlm-il yakın”den sonra “hakkel-yakin”e yetişirsin. Ahmed Yesevi'nin beyanları, ilmi açıklamalar, tehlil-tesbitler şeklindedir. Bu beyanlarda manaları Marifet ve Hakikat incilerin gövherlerden açıklıyor. Yeseviye göre:

“İşk gövheri dibsiz derya içre pinhan.

Candın kiçip gövher alğan boldu canan...(Divan-i Hikmet,2004:48).

Aşk gövheri deryanın dibindedir: derya nerededir? Derya insanın-Aşikin kalbindedir. Gövher deryada gizlidir; ancak Aşk pünhan değil, aşkardır: Hakk deryasında Aşk incileri vardır: o incileri bulmak gerektir: bulmak için Aşk Marifetin olmalıdır. Aşk- gövherdir. Candan geçmeden gövher alamazsan.

O, her makamın özüne has irfani hikmetini açıklıyor ve bu açıklamalarla insana Hakikata ulaşmağın vacipliğini, mertebelerini, faziletini anlatıyor. Bu anlatılar adi söylenişler halından çok-çok geniş ve derin katları açıklamış oluyor. Her bir açıklama kendi mizanında tam ve bitkin mazmunları yansıdır ve her açıklama özünden öncesi kata, ve özünden sonraki kata bağlı inikastan değerlendirilir. Bütün bu mana tesbitleri İlahi Aşk telkini üzerinde kurulur.

12. Hikmet-de mürşid Yesevi söylüyor ki, insan aşkla onu Hakikata aparın yollara ulaşar ve bu yollar insana kamal mertebesine erişmek adablarını anlatıyor. Meselen: Tarikatın yolunu başka bir yönergesi yoktur: bu temiz aşkın olmadan bu yolda yürüyemezsin; tarikat vaslın cemal görmek hikmetinin yolunu açıyor: ve o özü Cemalı gördüğünü söylüyor ve cemal görüngesinden olan bir oyanış feyzi içerisinde olduğunu, hiç uyumadığını anlatır:

Tarikatın yollarının ötesi çok,
Temiz aşkını ele almadan yürüyüp olmaz,
Cemalini görse olmaz gece gündüz uyuyup,
Hiç uyumadan cemalini gördüm ben işte.

Tarikatın yolu asan değil, ona sabır, dözüm, irade gerek: çetin yoldur: heyretten o, bir mürid-mürşid gibi, şaşır; ayılmak için “pir eteyinden tutur”; ve bundan sonra “batın gözünü açıldığını” söylüyor; gafflette olmağından “rezil olup yollar gezib yürüyor”: yani yürümeye yol açan onun batını gözünün açılması oluyor:

Tarikatın yolu çetin sonsuz şaşım
Başım kurudu Pir-i Kamil'e kaçtım
Pir eteğın tutup batın gözünü açtım
Rezil olup, yollar gezip, yürüdüm ben işte.

Yani Eğitimde Pir-i Kamil'e bağlantın olmalıdır:“şaştım, başım kurudu”- deye çaresizlik girdabına düşmemek için Pir-i Kamil'e müntacsan. ”Tarikatın yolu” insana kendini anlamağa aparır: Marifet mertebesine yükseltir. Ancak her kes bu yolda tab edib yürüye bilmez; çünkü:

Tarikatın yollarıdır- çetin azap,
Bu yollarda nice aşık oldu toprak,
Aşk yoluna her kim girse, hali harap,
Erenlerden yolu sorup yürüdüm ben işte.

Tarikatın yolu sonsuz derecede şaşırtıcı, azablıdır; ancak bu cismen veya me'nen azapda olmak değil: bu, Aşk yolunda tap etmek hayretinin feyzidir; Aşk yoluna girme fazileti de bu yoldan geçer. Aşk yolu ona bağlanana yakındır, kafflette olanlara yok. Tarikat zerrelere içeriyor: onun bir zerresine yeddi cehennem dayana bilmez: yani cehennem ona yakın dişe bilmez: bu aşka göre, aşık Ahmed Yesevi “candan doydum” diyor:

Tarikatın yollarıdır sonsuz yüce,
Nasib kılan kuluna oldu yakın,
Zerresine dayanamaz yedi cehennemi
Ey dostlar, aziz candan doydum ben işte.

Tarikat bağlamı ile Hakikatı anlamak basiretine kavuşur Aşık: ve asil bağlam aşkın hayretinde olmaktır: bu zaman aşkın varlığı şaşkın hala düşür, içi-dışı tutuşub yanır, gözlerinden kanlar akar; ve Aşık sevgilisine göz yaşını armağan ediyor; hakikat yolunda aşkın göz yaş akıtanların nidasını-duasını Allah-Teala'ya bağlanmanı artırır. Bunun için gerek yol yolcusu olasan, o yolun hikmetlerini anlıyasan. Gerek “Hakikatın manasına yete bilesen:

Hakikatning manasige yetgen kişi,

Bihud bolup küyüb yanar içi-tışı.

Kanlar akar gözleridin akkan yaşı,

Göz yaşımını tuhfe kılıb bardım mena (12. Hikmet)

Hakikata yetmek şeriat yoludur: şeriatın kendi cennetidir: aşikler orada özlerinin aşk marifetlerini bular, arif olurlar: “arif aşik tarikatın inci danesidir:

Şeriatdur aşikların efsanesi,

Arif aşik tarikatı dürdanesi,

Kayda barsa, cananesi hemxanesi,

Bu sırları arş üstüde kördüm mena.

“Şeriatdır aşikların efsanesi” ne demektir? Yani aşikler Şariatla başlanan yolun tarikat, marifet ve Hakikat yollarında kendilerini görürler: şariatda kamil olan, marifette kamil olur, marifette kamil olan Hakikata irişir ve kamil olmanın en uca makamına çatır: o makam Aşk makamıdır ki, insan onunla kam alır—kama yeter—kamil olur. Lap ilkinden aşikler tarikatın incisdirler; nereye gitseler, orada Sevgili’ni görürler, nerede olsalar, Sevgili de oradadır. Hz.Ali aleyhisselam buyurur: “İnsanlar iki bölükdür: bir bölüyü şeriata uyar, o biri bölüyü bid’ete sapar. Bu ikinci bölüyün, nögsan sifetlerden münezzehe olan Allah’dan ne bir delili var, ne bir işığı” (Hz.Ali ibn Ebutalib. Nehcül, Belağe”1993, Bakı, seh.52). Bid’et İslam adına kendinden kaydalar düzeltmedir: burada insanın şahsi marakları var, dünya herisliyi var: şeytani nefisler o herislerin gündelik hayat normaları olar. Bid’et—küfür demektir; küfür—kafirlerle mahsusdur; cehennem de kafirlere mahsudur. Bid’et, Allah’ın Hakk yolunu saptırmağa hizmet edir. Bid’etlerin aşkı olmaz; onların sevdiyi yol--bid’etçilik yoludur. İslamda düşmanlık, ayrımcılık yapanlar da bid’etçilerdir. Bid’etlerin bid’etliğini anlatmak için Tasavvuf Talimi insanlara gerçek olanların Aşk menzillerini tanıdır. Sırlara irişmek için gerek iman-aşk-sevgi telkinlerin ola. İslam dini insanın şerefini anlatan, tektir eden, koruyan dindir. İslama küfür, bid’etçilik bata bilmez; çünkü “İslam dini Allah’ın seçtiği, öz inayetiyle lütf etdiği, tebliği için xalkının en xeyirlilerini seçib gönderdiyi, dayaklarının sevgisiyle yükseltdiği Allah dinidir. (Köhne, xurafatlara karışı) dinleri İslamın ucalığıyla alçatmışdır; onu ucaldarak, şerietleri nesx etmişdir”(Ali ibn Ebutalib a., 1993: 53); yani İslama akis olan yolları leğv etmiş, Hak katında hükümden salmışdır.

Aşk—Aşıktendir, Aşik de Aşktan. Aşk-sırdır: Aşkı İnsana Allah-Teala inayet, lütuf olarak verip. Bu sırların hepsini Aşik Yesevi Arş üstünde- Gök aleminde görüb. Bu görme sırı irişme, kamala dolma hikmeti demektir: Aşk aleminde Aşik kendisi bir sır olur: o sırrın açımı da Aşikin kendisine aiddir, Aşk semasında karar tutma da.

Aşiklerin Aşk bağı olar: o bağda gezmeden aşik olmak olmaz:

Muhabbatni bağı kezmey aşik bolmas,

Xarlık-zarlık tartmagnca nefsing ölmes,

Bir katrede kanı bolmay ol dür bolmas—

Kani bolub has gevheridin aldım mena—

-- mehebbet bağı gezmeyen aşik olmaz; xar- yani zalil, hakir olmadan, zar olmadan—yani ağlar olmadan nefsin ölmez: bir damlaya razı olmayan inci tapmaz; Yesevi’nin Aşk kavuşuğu: “xarlık-zarlık” haline razı—gane olub o has—yani en güzel inci-gevheri ben aldım.

Aşk-- aşiklerin cennetidir: Aşkta ateş var- yandırmayan ateştir. Aşk ateşi aşikin yangısıdır”; Aşk aşikleri ahirete-cennet evine çekib aparar; aşikler o cennetde“dügümlerini açarlar”: bu dünyanın düğünleri bu dünyada kalar; Allah’ın Rasulu “Dünya-leştir” söyleyib; ona göre de asil insan—aşik dünyanı burakar:

Aşk ateşinde yanan aşığın rengi uçar
Ahirete doğru çekip alıp burada geçer
Burada olan düğümlerini orada açar
Rasul dünya leştir dedi bıraktım ben işte.

Dünya gerçek aşıklerin gözüne görünmez; gerçek aşıklerin renkleri soluk olar, aynaya baksa-tanınar: ayna ondan parlak olar; gerçek aşikin “özü hayran, gönlü viran, gözü yaşlı olar”: aşık neye hayran olar? Elbette, aşkın cemalına, sevgiliye. Aşikin gönlü neden viran olar? Elbette, aşk füsünundan—füsunkarlığından: aşık kendini bilmez—sevgiliye olan hayretinden kalbi halsiz olar; gözü yaşlı olar; O yüzdendir ki, Sen-in kudretine hayron olup, hayrette kalmışım:

Gerçek aşıkların rengi soluk
Aynaya göz atsa ondan parlak
Özü hayran gönlü viran gözü yaşlı
Kudretine hayran olup kaldım ben işte.

Aşık Ahmed Yesevi hayranlık ve hayret içinde kalıb, hemişe Allah---deyib ağlar; ağlamak ah-zar etmek değil: ağlamak aşkın gücünden ve güdretindedir: Aşkın en ali makamıdır: ağlamakla Aşık tekinlik bular ve Allah-Teala da ağlar kulunun kalbinde olar:

Allah dedi “Çok ağlasan göresin Beni
Ağlayıp inlesen kulum deyip söyleyim seni
Candan geçip beni isteyen aşık hani...”
İlham geldi gerçek kulağa aldım ben işte.

Aşk—gönlü gerçeklerindir: gerçek gönüller yanar olar, yanar gönüller yar cemalını görmekle mükafatlandırılır. Yalançı aşık bu yola gire bilmez, o bu yolu berbad eder. Ahmed Yesevi gerçek aşikdir: gerçek aşikin gözü yaşlı, beli bükük olar:

Gerçek gönülde yananlara cemal armağan
Yalançı aşık yola girse herşey hata
Gerçek aşığın gözü yaşlı bedeni bükük
Bükük olup yer altına girdim ben işte.

Ona göre, Hakikat gerçek (çin) aşike armağan olarak verilir: “Hakikatli çin-gerçek aşığa armağan vereyim”-ifadesi de buna işaretdir: mahşer gününün halı—aşikin halında olar; başga cür desek: aşık mahşer gününde aşkın—İlahi faziletin amanında olar.

Hakikatli çin-gerçek aşığa armağan vereyim,
Mahşer günü nasılsın deyip halini sorayım,
Şefaatchi olup şefaati kendim kılayım
Rahmetinden ümid tutup geldim ben işte.

Hakikat gerçektir: insan da gerçektir, demek ki, insan özü de hakikattir: ona göre de o hak yoldan sapa bilmez, hak yoldan sapma çeytana uymadır, şeytana uyma Allah’a asi olma demektir. Aşık Hoca Ahmed Allah’ın rahmetine ümid bağlayıp: Mahşer günü şefaheti kendinin de Şefaate fazlında olacağına ümidlidir.

Kul Hoca Ahmed her zaman zikir halindedir, haktan korkup ağlar kalıbı, murada erir:

Kul Hoca Ahmed Hakk zikrini söyle daima,
Hakk'dan korkup dinmeden ağla boyuna,
Namaz kılıp oruç tutup her sabah akşam,
Böyle yapıp muradına erdim ben işte. (12.Hikmet).

Aşk özü de zikirdir: Hakkın zikridir. Bütün bu anlatımlar Kamil İnsan olma miyarlarının nişanlarıdır. Bu adı, sözgeleşi söylemler, vasıflar değil. Aşk yolu, edeb- erkan yoludur: aşksız yol—yol değil, şeytan çatısı—ovsarı ile bağlananların boyunduruk yoludur: insan kendi gede bilmir o yolu, şeytan dartıp aparır.

B.4. Ahmed Yesevinin Hikmetleri: Kendini görme ve Aşka kapanma.

Ahmed Yesevi kendi makamını aydın derk eden mutasavvıf ustadır. İkinci bir helde, o bir mürid gibi o makamın hayat derecesini ve ruhunu da derinliği ile anlıyor. Onun hakkında peygamber sav. Söz söylüyor, Cebrail a. Ondaki bahis ediyor.

Şair kendine hayat felsefesinde yeni bir tasavvufu eğitim talkin etmek yolu tutur. Kendine bir yeraltı hücre hazırlar: daha yeryüzünde yaşamak istemiyor: ne sebebe? Çünkü 63 yaş tamam oldu. Kainatın efendisi Hz.Muhammed (sav) de 63 yıl yaşadı- hayatın, dünyanın itibarı bu kadarmış. Kendinin söylediği gibi: “Mirâc sırasında Hakk Mustafa ruhumu gördü”.(2. Hikmet). Demek, usanmaktan değil, Hak Mustafa'ya (sav) olan sevgisindedir. Hak Mustafa ile konuşub Miraç'da. Daha yaşamın bir değeri olmadığından mı? Ne konuşub? Meselen, “Hakk Mustafa Cebrâil'den eyledi sual” ki, “Bu nasıl ruh, bedene girmeden buldu kemal?” O “Gözünü yaşlı, halkın başçısı”dır, onun “bedeni hilal”dir.

Bedeni hilal olmak--itaetten, aşktan,sevgiden, hayrettendir. Ameli Hilal parlaklığı gibi parlaktır; daha bir fazl: O, hizmetinden ay dilimi gibi incelmıştır.

Cebrail onun makamındaki mübhem-gizli nesnelere açıklıyor:

Göğe çıkıp meleklerden alır ders
Feryadına feryad eder yedi kat gök...

Ahmed Yesevi feryad hayatı yaşıyor: bu neyin feryadıdır? Bu aşikin Aşk feryadıdır. O, Göye çıkıp meleklerden ders alır. Melekler ve kökler alemine ulaşmanın, kalkmanın özü bir Aşk yükselişidir. Bu nasıl bendedir ki, onun makamı göklerin, meleklerin izindedir. O Arş üstünde dizini büküp namaz kılar, Hak-dan dilek dileyip, Hakka bakıp göz yaşları döküp... Bunlar Aşikin vuslat ahalinde olma gerçeklikleridir. O, Hak şerbeti içip kendini bulur:

Arş üstünde namaz kılıp dizimi büktüm;
Dileğimi deyip, Hakkâ bakıp yaşımı döktüm... (I.Hikmet).

Ahmed Yesevi'ye göre, candan geçmeden “Hu Hu” demek hepsi yalandır: candan geçmek aşkı olmayan arsızdır, yolda kalandır. Bunsuz Hakkı bulamazsan. Hakkı bulanın belirtisi nasıldır? “Hakkı bulanın özü de gizlidir, sözü” de:

Candan geçmeden “Hû Hû” demenin hepsi yalan;
Bu arsızdan sormayın sual, yolda kalan;
Hakk'ı bulanın özü gizli, sözü gizli (I.Hikmet)

Bu makamın daha yüce bir makamı da aşkar olur: bu makam Allah-Teala'nın ona olan haberdarlığıdır. Yesevi, Aşık gibi o haberden feyz alır:“Önce «Elestü birabbikum?» dedi bil Hakk; “Kalu bela” dedi ruhum, aldı ders, Hak Mustafa “oğul” dedi bilin mutlak”(2.Hikmet) <https://seyyahin.wordpress.com/2007/04/29/41-50hikmetler/>

“Elestu birabbukum” “Araf” suresinin 172. Ayetindedir: manası: “ben sizin rabbınız değil miyim?” Cevabı: “Kalu bela”—Evet, Sen bizim Rabbimizsin, şahit olduk” demektir. Yani insan habersiz değil, insana karşı lakeytlik yoktur ve insan kendini yığıştırmalıdır: özüne nizam vermeli, özünden nizam almalı.

Daha bir aşık makamı; Peyğember SAV. ona—Ahmed Yesevi’ye “Evladım” diye hitap edir: ona kelam edir. Bu mertebenin daha bir yüceliği: “bütün ruhlar ona Selam eyledi”. Bununla, böyle bir bir haber yetişir: “rahmet denizi dolup taşır”:

“Evladım” deyip Hakk Mustafa eyledi kelam

Ondan sonra bütün ruhlar eyledi selâm

Rahmet denizi dolup taş, diye yetiştirdi haber...”(I.Hikmet)

Makamın makamı: Ahmed Yesevi Peyğemberden dörtyüz yıl sonra dünyaya gelib: yıllarla halka yol gösterib; on dörd bin alim hizmette bulunub: “Dörtyüz yıldan sonra çıkıp ümmet olacak; Nice yıllar dolaşıp halka yol gösterecek; On dört bin alimler hizmet eyleyecek...”

Ahmed Yesevi’nin doğuluşu bele, üstün makamlı oldu: “Dokuz ay ve dokuz günde yere düşüb, ancak yerde “Dokuz saat duramayıp, göğe uçub; varıb Arş ve Kürsü derecesini kucaklıyor. Orada “İnna fetehna” okuyor; bunun anlamını soruyor; cevap olarak, Işık salır, ve heyretten o, kendimden geçir, ve kendinden geçmenin bir sırrı açılır: cemal görür. Bu aşikin vaslına laik olduğunu bildirir: bu, Aşık öz Aşkına kavuşur demektir. Aşikin öz Aşkına kavuşması ona bahış edilen Feth’dir.

Her makamda kendini anlamağa doğru yol alıb: meselen, Mollasının “sus” nidasına emel edib: “sus” nidası gerçeği bulmağa ve ona bağlanmağa dair bir tapşırıktır; ve Ahmed Yesevi aşık olmanın uzun yollarına düşüb, “çöller gezib Hakkı sorub, bulub vüsala yeten aik gibi, her hikmeti ona çattırıcac zikri tamamlayır: divaneye dönür: haktan başka bir şey gelmiyor diline: pervane gibi ateşin başına dolanıb kavrulub yanır, sönür: ve kendini bulur: kendini anlıyor:

Nam u nişan heç kalmadı, ‘la’, ‘la’ boldum,

Allah yadın ayta-ayta ‘İlla’ boldum,

Halis bolup muhlis bolup Lillah boldum,

Fena filla makamığa açtım menaa--

Ad, nişan kalmadı—yani kendimi tamam unuttum, yok oldum; Allah adını zikr ede-edede “illâ” oldum- yani başka oldum; Halis olup, muhlis olup “...lillah” oldum- yni, “Allah hatirine”, Allahdan ötrü oldum; yani ne ettimse Allah aşkına ettim; ve bununla “Fena fillah” makamına geçtim; yani Allah katına bağlandım: fena, tasavvufda yeddinci katta olmadır.

“Hakkı tapkan özi pinhan, sözi pinhan” I.Hikmet) olur.

Ahmed Yesevi kendini anlamanın kalın belirtisi: 63 yaştan feryad ediyor: Hz.Peygamberin yaşam sürecinden fazla yaşamağın azabı onun sinesine çöküb. O indiyedek ömrünün kaflette geçmesinden feryad edir:

Kul Hoca Ahmed, gaflet ile ömrün geçti;

Vah ne hasret, gözden, dizden kuvvet gitti;

Vah ne yazık, pişmanlığın vakti yetiştirdi;

Amel kılmadan kervan olup göçtüm ben işte.(I.Hikmet)

Ömür geçti-ne ile gaflet ile; gaflette neler var? Bunun derdi-fağanı bürüyüb aşikin dahilini. Hasret azabı kaldı; ne hasret? Ağrılı, belalı, nisgilli, çaresizlik hasreti. Taget-güvvet tükendi. Bununla böyle, bir ağırlık var—ona yüz tutmakla rahatlık bulmak olur. Nedir bu ağırlı? Pişman olma ve Allah'ın affına bağlanmak.

Belelikle, Ahmed Yesevi kendi varlığının aşktan kenar bir hiç olduğunu anlıyor:yalnız aşkla kendi varlığının var oluşunu anlıyor. ve Aşık kendi hükmünde değil, Aşkın hükmünde olur: yani, Aşık tapınma Miracıdır: o Miracdan üstün bir mekan yoktur Aşık için.

C. Tasavvuf - İlahi Aşk İlmidir. Aşk erşin-Kürşün kapısıdır. Aşkın açmadığı kaapılar da yoktur. Bütün Tasavvufi bakışların ve telkinlerin vasıf etdiyi mevzu da Aşktır. Bütün edebiyat de bu tasavvufu mazmun-ideya üzerinden insanlara kida vermiş, onları en yüksek mertebeden vasıflandırmıştır. Tasavvufu İlahi Aşk vasfıdır: aşlamadır, talkindir, terennüm ve tesbitdir. Bütün terennüm ve terifler, öygüler, medhler, tasvirler İnsan üzerinde cemlenmiştir.

Hoca Ahmed Yesevi Allah-Teala'dan Aşk istiyor: Aşk imdadı ile dua eden şairin dilekleri en ihlas içerikler ifade edir:

Aşk yolunda yok olayım Hakk Bir ve Var

Her ne eylesen, âşık eyle ey Allah'ım.

Elimi açıp dua kılayım, Azim Cebbar

Her ne eylesen, âşık eyle, Perverdigar!

-- Bu, Aşk yolunda yok olma, Hakka kovuşma ideyasını yansıdır; buradaki "Aşık eyle" ifadesi insanı bağışlama, Hakka kavuşma faziletine irme demektir.

Gül aşkının yurdunda bülbül oldum;

Çeşit çeşit diller ile feryad eyledim

Bütün işlerden âşıklığı zor bildim;

Her ne eylesen, âşık eyle, Perverdigar!

-- "Gülaşkın yurdunda bülbül olmak"-- aşık olmanın şiddetini gösterir: aşık dilile feryad koparır: aşıklığı bütün işlerden ağır olduğunu bildirir.

Aşkı değse, yakıcısı can ve bedeni

Aşkı değse, viran eyler ben-benliği

Aşk olmasa, bulup olmaz Mevlâ'm seni;

Her ne eylesen, âşık eyle, Perverdigar!

-- Aşk yandırandır:yakıcıdır, nereye düşse, oranı viran eyler: ancak her şey aşkla kam bular: Mevla Aşkla bular; ey insan sende Aşk yoksa, Mevlam seni bulmaz.

Aşk defteri sığmaz dostlar dergâhına;

Cümle âşık yığılıp varır bargahına

Yedi cehennem dayanamaz bir âhına;

Her ne eylesen, âşık eyle, Perverdigar!

-- Aşk defteri o kadar kalın ve yüküldür ki, dostların dergahına sığmaz; bütün aşıkler kendi mekanlarına –saraylarına yığışarlar: Aşk sarayı geniş saraydır; yeddi cehennem Aşikin bir ahına dayanmaz.

Hâs aşkını göster bana, şükreder olayım
“Erre” koysa, Zekeriyya gibi zikreder olayım
Eyyub gibi belâsına sabreder olayım
Her ne eylesen, âşık eyle, Perverdigar!

-- Her Aşikin kendine has Aşk maftunluğu var: sen aşkını göster kiü şükr edim; Zekeriyye(e.) Aşkla zikr etdi, Eyyub (e.) aşkla sabr etdi belaya: ey Allahım, mana da o faziletli Aşktan ver.

Cilve eyle, çılgın eyle, tutkun eyle,
Mecnun eyle, el aleme rezil eyl
Mum gösterip pervane gibi bir yanık eyle,
Her ne eylesen, âşık eyle, Perverdigar!

-- Ey Allahım, Aşkla meni cilvelendir, çılgınlaştır, tutkunlaştır, meni Mecnun eyle, insanlara, bütün el-aleme zelil eyle, rüsvay eyle, mum göster mene—pervane gibi ona çırpım kendimi yanıım.

Aşk derdini talep eyledim, dermanı yok;
Aşk yolunda can verenin korkusu yok;
Bu yollarda can vermese, imkânı yok;
Her ne eylesen, âşık eyle, Perverdigar!

-- Burada: Aşk derdi dermansızdır: eslinde Aşk-ın özü dermandır: Aşık ne derman isteyecek? Derman can fedasıdır. Aşk-dan gelen her şey korkusuzdur; Aşk- can vermek üçündür: gerek canını veresen ki, kurtulasan.

Nereden bulayım, aşkın düştü, kararım yok;
Aşk yakarışını gece gündüz bırakacağım yok;
Dergâhından başka yere varacağım yok;
Her ne eylesen, âşık eyle, Perverdigar!

-- Aşk talimsiz, düstursuzdur: Aşk özü düsturdur: onun manaları gizlindedir: o manaların içeriklerini saklıyor: Aşk yanmak-yakmakla Aşike inam verir; Aşk dergahı neresidir: Aşk dergahına varıb orada rahatlık bulmak—Aşkın mekanında derman bulmaktır.

Aşk pazarı ulu pazar, sevda haram;
Aşıklara senden başka kavga haram;
Aşk yoluna girenlere dünya haram;
Her ne eylesen, âşık eyle, Perverdigar!

-- Aşk pazarına varmakla neyi almak olar: o Pazar can meydanıdır: o meydanda-pazarda candan en ali matah Aşk-tr k, Pazar onun gelişile kapanar: çünkü o Pazar aşkın meydanında çok küçük ve değersizdir.

Aşıklığı dâva kılıp yürüyemedim;
Nefsdan geçip ben emrini kılamadım;
Cahillikte Hakk emrini bilemedim;
Her ne eylesen, âşık eyle, Perverdigar!

-- Aşkla dava bir yerde ola bilmez: aşk emr taanımır: can beslemektir—kendi emrinin yükü altında olmak. Emr—Hak emridir: Hak emrine gerek göresen kendini. Aşk-Hakkın aşige verdgisidir; onunla

Aşık İlahi Aşkın dergahına yol ala biler.

Kul Hoca Ahmed, aşktan ağır belâ olmaz;

Merhem sürme, aşk derdine deva olmaz;

Göz yaşından başka bir şey tanık olmaz;

Her ne eylesen, âşık eyle, Perverdigar! (33. Hikmet)

-- Ey Hoca Ahmed, rahat ol, Aşktan ağır bela olmaz; elacımı istiyorsun? Merhem-Melhem sürmekle Aşk derdinden kurtulamazsan; yalnız göz yaşı olar senin hemdem, yol yoldaşın, dermanın.

-- Aşk-a dair bu tesnifler neyi aydınlaştırır? Bu onu möhürleyir ki, Aşk faziletinden üstün deyer yoktur. Aşk Kamil İnsanın hayat, yaşam, varlık hazinesidir. Ahmed Yesevi'nin Tasavvufu eğitimin esasında "Kamil İnsan" bakışı dayanırdı.

"Kamil İnsan" kalplerin fethi ile, kalplerin Fethi Aşk ile gerçekleşir. Kamil İnsan telimi Aşk ile telkin tapa bilerdi. Çünkü Aşk Kamala yetirendir: hakka kovuşmadır. Ahmet Yesevi insana aşk vasfindan yüz tutur. Aşk insanın varlığıdır; aşksızlıktan ağır bela yoktur: Yeseviye göre, "derdsiz adem adem irmes (olmaz), "İşksız (aşksız) adem heyvan cinsi"dir (Divan-i Hikmet, 2004: 35). Aşksızlıktan ağır derd yoktur:

Kul Hacı Ahmed, işksızlarını işi düşvar,

Tangla barsa, Hak körsetmes anga dıdar,

Erşü Kirsî, Levhü Kalem heme bizar,

İşksızlarğa düzex babın açar, dostlar (Divan-i Hikmet, 2004: 47)

Aşksızlar Haktan uzak olarlar: kalem ve levhe onları yazıya almaz.

Aşk çok ağırdır: "İşk yadını yirde salsam, yır götemes,/ Defter kılsam, ta türüng sn bitip bolmas (Divan-i Hikmet,2004: 36).

Ahmed Yesevi ile Aşk kendini bulma eğitimi aldı. Aşk özü Ahmed Yesevi'ye, Ahmed Yesevi de Aşka kovuştı:

İşk babını Mevlam açkaç mence tekdi,

Tufram kılıp hazır bol dep boynum eğdi,

Baran-sıfat melametni okı tegdi,

Peykan alıp yürek bağrım teştım mena (I.Hikmet).

Aşkın İlahi Makamlarda üstünlüyü nedir? Bu suala Ahmed Yesevinin vasıflarından cevap almak olar:

Allah Teala aşıklara verdi aşkını,

Şükreden olup tutuşup yandım ben işte.

İki alem gözlerime haşhaş tanesi.

Görünmedi yalnız Hakk'ı sevdim ben işte.

Aşk Allah'ın bir lütfudur; o yüzden Yesevi:"Allah-Teala aşıklara verdi aşkını"(Hikmet-12)-diyor. Çünkü Aşkın mekanı yüksektir Aşkın gözünde "İka alem haşhaş danesidir". Bu, Aşkın yüceliğinin ifadesidir

Candan geçip yalnız Hakk'ı cana kattım

Ondan sonra derya olup dolup taşım

Lamekan-ı seyrederek makam aşım

Dünya ardında yüzbin talak koydum ben işte.

Aşık “candan geçti, Hakkı cana kattı. Bununla derya oldu, aşıp taşı. Lamekan-da “mekan açtı”. Dünyanı yüz min talakla boşadı: dünya ona yakın gele bilmez. Bu hem de Hakkın üstünlüğünün fadesidir.

Hakk önünde en üstün akıl bile duramaz

Aşk şiddeti coşsa bir an durmaz

Kelebek gibi kor haline gelip kendini bilmez

Bu sırları Sevgili'den duydum ben işte (12.Hikmet)

Bütün ağıllar Hak önünde lal olar. Aşk bir deryadır; onun şiddeti coşsa bir an durmaz, bütün Alemleri öz Ağuşunda susdurur; Aşıl kelebek gibi kor halinde olar—kendini bilmez. Bu, Aşkın İlahi Faziletinden gelen gücüdür. Bu sırlar hepsi Sevgiliden gelen aydınlıktır.

Aşk sırrı çok ağırdır. Yesevi'ye göre, eger “aşk sırrını beyan kılsam, aşıkların taketi, dözümü olmaz, baş alıp gider; dağa-daşa başın vurur, halsiz olar, ehl-eyal xanimandan öter-gider:

Işk sırrını beyan kılsam aşıklarğa,

Takat kılmay, başın alıp kiter, dostlar.

Tağu taşka başın urup bixod bolup

Ehlü eyal xanimandan öter, dostlar.

Daha bir ağırlık: Aşk şiddet başa tüşse, aşık neyley? Biganeler taşlar atıp, ona güler; ona divane deyib, başını yarıp, kanına bulayarlar:

Işk şiddeti başka tüşse, aşık neyley,

Biganeler taşlar atıp, anga güler,

'Divane' dip, başın yarıp kanğa bular,

Şakir bolup hemdü sena aytar, dostlar (Divan-i Hikmet, 2004: 48)

Ahmed Yesevi Tasavvufu bakışları, söylem ve açıklamaları hepsi Aşk telkinleri üstündedir. Aşk telimle deyil, vurgunluklardır: vurgun olmadan Tasavvufu yolların yolcusu, meskenlerin sakini olamazsan. Tasavvufu eğitim aşıkların Aşk makamlarını taktim edir. Aşıkların Aşk yolu-Kamil İnsan yoludur; muttaki yoludur.

Sonuç Olarak:

Hoca Ahmed bin İbrâhim bin İlyâs Yesevi (1093-1166) Türk-İslam dünyasının büyük İrfan aşiki, Şariat ve Tarikat madeninin keşikçisi, ilim dünyasının tefekkürü , düşüncenin manalar akarı, Marifet aleminin edebe-erkan yolcusu, Hakikat deryasının gevvası idi.

Yesevi XII. esr Türk Halk kültürünün ve İslam ilminin büyük mutasavvıfı gibi kendi ile mürüdler ve müridler ordusu yetirdi. Onun yarattığı Tasavvuf mektebi Türk-İslam dünyasında kamil insan yetiştirmek missiyasını şerefle yerine yetirirdi.

Tasavvuf insanın kendini anlaması ve bulması, beşeri sevgisi, İlahi Aşka yetmesi faziletidir. Bu fazilete yetmek için insanın ve cemiyetin eğitime-telkine ihtiyacı var. ve Tasavvufu Eğitim Kamil İnsan yetiştirmek feziletlerini yerine yetirir. Bu, İnsanın manevi ve iradi iman yoludur. Bu manada, Ahmed Yesevi Tasavvufu İslam ve Türk Halk kültürünün intibah yoludur, vahdet ilmidir. “Kuran-i Kerim” me, şeriet ilmine bağlılık onu tasavvufu ahlakının, edebinin, ilmi bakışlarının kaynağı idi. Onun Tasavvufu ilmi İlahi Aşk Eğitimleri üzerinde kurulmuştur. Bu eğitimde Kamil İnsan yetiştirmei, insana en ali keyfiyetyer--Aşk, insan sevgisi faziltleri aşlamak ideyası mahsusu yer tuturdu. Tasavvufu bağlantılar insanın besiret kamalını artırır: onu ağıl ve kalb gözünü nurlandırır. Eğitimden maksad - İnsan gönlünü feth etmektir. Hayat ve cemiyetin firevanlığı onun Aşk tapınmasına bağlıdır. Aşka kavuşmak Marifettir. İnsanın gönlü marifet deryasıdır. Gönülce fethi olmayanın Aşkı da olmaz. Ahmed Yesevi Tasavvufunda İlahi Aşk faziletleri Gönüllerin Fethi üzere EğitimTelkinin esasını teşkil edir.

Yesevi Halk Arasında İlim-İrfan Faziletleri ve Eğitim Etkileri yaratmak güdretine malik bir Mürid gibi, hayatta insanın kamala dolmak, Hakka bağlanmak ideyalarını telkin edirdi.

Yesevi Tasavvufu Eğitimi Cahanşumul karakter taşıyordu. Aşk Faziletleri bu eğitimin mazmun içeriklerini ifade edirdi. Her şeyden evvel, insana İlahi Aşk Telkini üzere terbiye vermek usulü Ahmed Yesevi'nin ilmi tesbitlerini esaslandırır. Onun Kamil İnsan yetiştirmek üzere eğitimi Halk kültürü ve İslam ilminin vahdeti müstevisinde idi.

Yesevi teliminde Kamil İnsan Aşılmalari dört yol üzere telkin bulur: bunlar Şeriet, Tarikat, Hkikat ve Hakikat yoludur. Şeriet başlangıçtır—menşe ve menbedir, Tarikat o ilme, menşe ve menbeye dair ilmi, tecribi feziletlere yiyelenmek yoludur. Marifet Şeriet ve Tarikat bağlantılarının, vahdetinin son ucudur: Marifet—insanın dahili aleminin mazmun ve mana deryasıdır: insan anlamak ve kamala yetmekle o deryanın gavvası ola biler. Marifet bağlantısı olmayanın Hakikat kavuşacağı da olmaz. Bu yollar Aşıklerin Aşk yoludur.

Yesevilikle Tasavvufu ve İrfani Eğitimin Yeni Miladı başladı. Hoca Ahmed Yesevi'nin ilim ve irfan faziletleri Tasavvufu eğitimlerin esasında dayanırdı. İnsan sevgisinin olmamasından dolayı beşeri felaketler artmış, insanın hayatı facie-felaket burulğanına sürüklenmiştir. İnsanlara iman, sevgi, mehebbet, Aşk telkinleri bahış elemekle onları necat yoluna çıkarmak olar.

Tasavvufu Eğitimde Aşk ve Aşık obrazları şahıslandırmıştır. Ahmed Yesevi Aşka necata yetme fazlından deyer vermiştir. Yesevi Tasavvufunda Aşık can bağları Aşkta olan şahısdır; ve Aşk vaslı Aaşikin Hakk deryasına bağlanması demektir.

Ahmed Yesevinin Hikmetleri: Kendini görme ve Aşka kapanma telkinleri içeriyor.

Sözün fethi ile makamın fethi Hacı Ahmed Yesevi'nin mekteplerinin, eğitim ve telkinlerinin nizamı olarak zahir ve batin kazandı.

Ahmed Yesevi tasavvufunda her şey İlahi Aşk kavuşmak ilmine bağlıdır. İlahi Aşk Marifet Deyasına dalıb Hakka sığınmaktır. Derya Deryada karar tapar. Marifet deryası Hakk deyasında kama yeter—Ahmet Yesevi Tasavvufunda İlahi Aşk Telkini bilavasite bu Hatt üzerinde kurulmuştur.

Kaynakça:

Kur'an-i Kerim.

Kur'an-i Kerim ve İzahlı Meal. Ahmed Davudoğlu. Tekin Yayınları, Çile Yayınevi, İstanbul.

Ahmed Yəsəvi , 2004; Divani-Hikmet. Bakı, Çəşioğlu.

Ahmet Yaşar Ocağ, 1998; Anadolu Sufiliğinde Ahmed-i Yesevi ve Yesevilik, Yesevilik Bilgisi, Ankara Ahmet Yesevi Vakfı Yayınları, s.328-330

Bilgin, Azmi, "Fuad Köprülü ve Tekke Edebiyatı". İlmî Araştırmalar 4, İstanbul, 1996.

Cəfərov, Nizami, 2004; Ön söz. Əhməd Yəsəvi, Divani-Hikmət, Bakı, Səh.3-5.

Ereb ve Fars Sözləri Lüğeti, 1985; "Yazıcı" Neşriyyatı: Bakı.

Divan-i Hikmet. Türkçe Metin. [sufizm.blogcu.com>divan-i-hikmet/1479234](http://sufizm.blogcu.com/divan-i-hikmet/1479234)

Divan-i Hikmet. Original Metin.

Divan-ı Hikmet. Türkiye Türkçesi Metinler. <http://www.divanihakmet.net/>

Hezret Emir Eli ibn Ebutalib, 1993.Nehcül-Belağə, "Sabah" Neşriyyatı, Bakı,

Köprülü, Fuad, 2013. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. İstanbul.

Köprülü, Fuad, 1914. "Hoca Ahmed Yesevi, Çağatay ve Osmanlı Edebiyatları Üzerindeki Tesiri" (Bilgi Mecmuası, I, [İstanbul.

M. Es'ad Coşan Rh.A Ahmed-i Yesevî Hazretleri <http://cilehane.com/yazilar/ahmediyesevi.html>

Mahmudov Malik, 1983. VII-XII Esrlerde Erebce Yazmış Azərbaycan Şair ve Edibleri. Bakı

Memmedov Zakir,1986.Orta Esr Azərbaycan Filosofları ve Mütəfəkkirleri.Azərbaycan Devlet Neşriyyatı, Bakı.

Seferli Elyar, Yusifli Xelil, 1998. Qedim ve Orta Esrler Azərbaycan edebiyatı. Bakı,'Ozan'.

<http://www.turkedebiyati.org/fakrname-ve-ozellikleri/>

Yeni Lüğət. Hazırlayan Abdullah Yeğın. Hizmet Vakfı Yayınları, İstanbul-2004.

([ttp://ilminfazileti.blogcu.com/hoca-ahmet-yesev-hazretleri-k-s/19831314](http://ilminfazileti.blogcu.com/hoca-ahmet-yesev-hazretleri-k-s/19831314)).

<http://www.ilimrehberi.net/genel/biyografi-rehberi/816-hoca-ahmet-yesevi-hayat-ve-eserleri.html>

<http://www.turkedebiyati.org/fakrname-ve-ozellikleri/>

https://tr.wikipedia.org/wiki/Ahmed_Yesevi

<http://www.turkedebiyati.org/fakrname-ve-ozellikleri/>

<http://tasavvuf.sufiler.googlepages.com>

[ttp://ilminfazileti.blogcu.com/hoca-ahmet-yesev-hazretleri-k-s/19831314](http://ilminfazileti.blogcu.com/hoca-ahmet-yesev-hazretleri-k-s/19831314)

13 Kasım 2016.

Bağımsız Kazakistan'da Milli Tarih Anlayışı

Понимание Национальной Истории В Независимом Казахстане

Elmira ZULPIHAROVA *

Öz:

Sovyet dönemi Kazakistan'ında her alanda olduğu gibi tarih alanında da Marksist-Leninist teori hakim idi. Kazakistan tarihi de bu teoriye göre izah ediliyordu. Bu dönemde hakim teoriye uymayan görüşlerin açıklanması mümkün değildi. Bu teoriye uymadıkları düşünülen ilim ve fikir adamları halk düşmanı ilan edilip sürgün gibi ağır cezalara çarptırılıyorlardı.

Bağımsızlık sonrası Kazakistan'da her alanda olduğu gibi tarih görüşlerinde de yavaş yavaş bir değişme görülmeye ve Kazak tarihi yeni bir bakış açısıyla ele alınmaya başlamıştır. Bu çerçevede önceki dönemde ele alınamayan konular incelenmeye başlanmış, Alaş Orda Hareketi, ve Alihan Bökeyhanov, Mustafa Çokay gibi fikir adamları üzerinde akademik toplantılar düzenlenmiştir. Bu toplantılarda önceki dönemde kötülen bu kişiler milli kahraman olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Şekerim Kudayberdiyev, Mağjan Jumabay gibi Sovyet döneminde unutturulmaya çalışılan fikir adamları çeşitli toplantılarla hatırlanmaya ve tanıtılmaya başlamıştır. Kazak Hanlığının 550. Yılı bu çerçevede çeşitli toplantılarda ele alınmış, Sovyet döneminde feodal dönem diye karalanan bu devir olumlu yönleri ile tanıtılmıştır. Aynı bakış açısıyla Kazak kahramanları da yeni yayınların konusu olmakta, haklarında toplantılar düzenlenmektedir.

Ahmed Yesevi, Dede Korkut gibi Sovyet döneminin yasaklı tarihi ve destani kahramanları da aynı şekilde yeni yayınların ve değerlendirmelerin konusu olmaktadır.

Sovyet dönemine bakış açısı da değişmeye başlamış, bu dönemde Kazak halkının yaşadığı zorluklar, kıtlık ve sürgünler üzerinde araştırmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu araştırmalarda Sovyet döneminde Kazak halkının nüfusunun azaldığı ortaya konmaya çalışılmıştır.

Yeni bağımsız devlet olmanın sonucu olarak bazı romantik görüşler de bu dönemde dile getirilerek gerçekçi olmayan yorumlarla Kazakistan tarihi değerlendirilmeye başlanmıştır.

Bildirimizde bağımsızlık döneminde Kazak tarihçiliğinde ortaya çıkan görüşler değerlendirilerek Sovyet dönemi bakış açısının nasıl değiştiği gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Kazakistan, tarih, tarihçilik, bağımsızlık, ideoloji

* Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan, Kazakistan, elmira10.72@mail.ru

Резюме:

В советскую эпоху в Казахстане в истории, как и во всех других областях, царила марксистско-ленинская теория. История Казахстана трактовалась исходя из этой теории. В этот период было невозможно выдвинуть какие-либо взгляды и идеи, не согласные с правящей теорией. Несогласные с теорией ученые и мыслители объявлялись врагами народа и подвергались гонениям.

После обретения независимости во всех областях жизни Казахстана, в том числе и в истории, начали происходить изменения, что позволило по-новому взглянуть на историю Казахстана. В результате начали исследоваться темы, ранее находившиеся под запретом – движение Алаш Орда, произведения и призывы Алихана Букейханулы, Мустафы Чокая. Проводились научные конференции, благодаря которым были реабилитированы великие народные герои, такие как Шакарим Кудайбердиулы, Магжан Жумабай, которых тщетно заставляли забыть в советскую эпоху. 550-летие Казахского ханства тоже стало причиной проведения значительных научных мероприятий, где феодальный период нашей истории, очерненный в советскую эпоху, получил более правильную и исторически верную трактовку. Таким образом герои Казахстана заняли достойное место в его истории.

Ахмед Ясави, Коркыт Ата и другие исторические личности, тоже были некогда под запретом, но сейчас имеется множество публикаций, позволивших провести переоценку ценностей.

Советская эпоха подверглась жесткому исследованию и изучению, особенно это касалось гонений, переселений и других тягот, которые народ стойко перенес. Установлены причины резкого снижения количества казахского населения. В тоже время появились некоторые преувеличения, неправильно комментирующие и оценивающие историю Казахстана.

В данной работе проводится оценка взглядов и идей, возникших с обретением независимости Казахстана и показаны изменения, произошедшие в сравнении с мировоззрением Советской эпохи.

Ключевые слова: Казахстан, история, историзм, независимость, идеология

Giriş

Bağımsızlık döneminde her alanda olduğu gibi tarihçilik konusunda da değişmeler olmuş, yeni görüşler ortaya atılmıştır. Bu dönemde tarihçiler Sovyet döneminde ele alamadıkları konuları araştırmaya başlamışlar, ayrıca yine aynı dönemde işlenen konularda da farklı görüşler dile getirmişlerdir. Bildirimizde yeni dönemde ortaya çıkan değişmelerin tarih yazımına nasıl yansdığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Sovyet dönemi Kazakistanı'nda her alanda olduğu gibi tarih alanında da Marksist-Leninist teori hakim idi. Kazakistan tarihi de bu teoriye göre izah ediliyordu. Bu dönemde hakim teoriye uymayan görüşlerin açıklanması mümkün değildi. Bu teoriye uymadıkları düşünülen ilim ve fikir adamları halk düşmanı ilan edilip sürgün gibi ağır cezalara çarptırılıyorlardı. “İdeolojik parti diktası döneminde, ulusal özgürlük hareketi ile ilgili sorular, yukarıdan gönderilen dini kanunlara göre açıklanıyordu ve tarihsel sürecin kendisi dogmatik düzenlere ve kurumsal isteklere uyduruluyordu. Bu kurallardan sapanlar, tam da baskı rejimine uygun olarak, gerçekten idam edildiler. Önemli Kazak bilimadamı E. B. Bekmuhanov'a da böyle oldu. “XX. Yüzyılın 20-40'larında Kazakistan” başlıklı çalışması parti direktiflerinin öngördüğü sınırlar içinde olmadığı için, yazar baskı altına alındı. Kenerary Kasımov'un liderlik ettiği ulusal özgürlük hareketi, uzun bir süre boyunca, resmi basında yeterli ölçüde değerlendirilmedi.” (Valikhanov 2007: 96).

Sovyet döneminde “Kazakistan tarihi suni olarak Orta Asya Türk halkları tarihinden ayrıldı. İnsanlar tarihi köklerinin nerede olduğunu, Avrupa ve Asya tarihinde hangi konumda bulduklarını, geçmişte

diğer ülke ve halklarla gerçek münasebetlerinin ne olduğunu bilme fırsatından mahrum bırakıldılar. Rus istibdadına ve Sovyet bütüncül düzenine karşı milli kurtuluş mücadelesi yürüten kahramanlar tarihin sayfalarından kayboldular; oradaki güçleri ve imparatorluğu hoşnut etmek için yapılan tarihin öznel yorumları halkı tarihi geleneklerinden mahrum etti; bunlar tarihten ders alma imkanını vermedi.” (Kazakistan Tarihi 2007: 1).

Bağımsızlık sonrası Kazakistan'da her alanda olduğu gibi tarih görüşlerinde de yavaş yavaş bir değişme görülmeye ve Kazak tarihi yeni bir bakış açısıyla ele alınmaya başlamıştır. Bu çerçevede önceki dönemde ele alınamayan konular incelenmeye başlanmış, Alaş Orda Hareketi ve Alihan Bökeyhanov, Mustafa Çokay gibi fikir adamları üzerinde akademik toplantılar düzenlenmiştir. Bu toplantılarda önceki dönemde kötülener bu kişiler milli kahraman olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Şekerim Kudayberdiyev, Mağjan Jumabay gibi Sovyet döneminde unutturulmaya çalışılan fikir adamları çeşitli toplantılarla hatırlanmaya ve tanıtılmaya başlamıştır. Bu mesele bir devlet politikası olarak ele alınmıştır. Kazakistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı yönetimindeki Devlet Siyaseti Milli Kurulu'nca benimsenen “Kazakistan Cumhuriyeti tarih bilinci oluşturma telakkisi” tanımlandı. Bu şekilde Kazak halkının geçmişini ve bugünü anlamak, Kazakistan'ın ve halkının tarihi kaderinin tahlilini yapmak hedefleri belirlendi. (Kazakistan Tarihi 2007: 2). “Bugün Kazak halkının kültür mirasını canlandırmak maksadıyla ve ataları hatırlamak için Kazak bozkırının Abılay, Bukar Jırau, Kenesarı, Mahambet, Mağjan, Şekerim ve başka aydınlarının adları anılmaktadır.” (Tasmagambetov 2005: 10).

Bu yeni dönemde tarihe yeni bir anlam vererek, özellikle Sovyet döneminde görülen ‘devrimden başka hiçbir şeyin anlamı yoktur’ bakışını reddederek, yeni kaynaklar ışığında tarihçiler, bir dizi monografik eser, makale, eğitim kaynağı, yüksek okul için kitaplar ve belgesel derlemeler yayınladılar. Bu dönemin yazarları “Kazak halkının dünya medeniyet sürecindeki yerini ve rolünü açığa çıkarmak için, Kazakistan tarihini orijinalliğinin yanında Avrasya tarihinin ve dünya insanlık tarihinin bir parçası olarak Türk halkları tarihinin organik bir parçası olarak görmeye çalıştılar.” (Kazakistan Tarihi 2007: 6-7).

Farklı bakış açılarının ortaya çıktığı önemli bir örnek Alaş hareketi oldu. Kazakistan Cumhuriyeti Bilimler Milli Akademisi'nin Atırav'daki oturumunda Alaş hareketi çeşitli yönleri ile ele alındı. Bu oturumda etnogenesis meselelerinin ve milli kurtuluş hareketinin araştırılması fikri benimsendi. Sonraki Alaş hareketi çalışmalarında Alaş hareketinin sömürge karşıtlığı ve Alaş ideolojisinin ortak demokratik ve milli çıkarları yansıttığı ortaya kondu. (Kazakistan Tarihi: 4). Önceki dönemde kötülener Alaş hareketi yeni dönemde Kazakistan'da 19. Yüzyılın sonu – 20. Yüzyılın başında meydana gelen sosyo-ekonomik, sosyo-politik ve manevi-kültürel değişimlerin sonucunda kurulan bir hareket olarak tanıtıldı. Yeni bakış açısına göre “Haziran 1917'de kurulan Alaş Partisi, temelde iki hedefe ulaşmak istedi: 1) Kazak halkının sömürgeci boyunduruktan kurtarılması, 2) Kazak halkının medeni dünya toplumuna katılımının sağlanması.” (Nurpeisov 2007: 129).

Kazak Hanlığının 550. Yılı yeni tarih anlayışı çerçevesinde çeşitli üniversitelerin ve enstitülerin toplantılarında ele alınmış, Sovyet döneminde feodal dönem diye karalanan bu devir olumlu yönleri ile tanıtılmıştır. Bu dönemde Kazak Hanlığı tarihi üzerinde yeni yayınlar da yapılmıştır (Atıgaev 2016). Aynı bakış açısıyla Kazak kahramanları da yeni yayınların konusu olmakta, haklarında toplantılar düzenlenmektedir (Abılay Han 1993).

Ahmed Yesevi, Dede Korkut gibi Sovyet döneminin yasaklı tarihi ve destani kahramanları da aynı şekilde yeni yayınların ve değerlendirmelerin konusu olmaktadır. Almatı'da İlimler Akademisi tarafından hazırlanan Korkut Ata adlı ansiklopedik eser ve Ahmed Yesevi hakkında çeşitli akademik toplantılarda sunulan bildiriler ve yapılan yayınlar tarihe bakış açısında önemli bir değişmeye işaret etmektedir.

Bağımsızlık döneminin getirdiği yeni imkanlar ile daha önce ele alınamayan konular araştırıldı ve yeni görüşler ortaya atıldı. Bu dönemde “etnik köken, devlet oluşumu, Cungarlara karşı milli kurtuluş

savaşı, asker ve köylü kolonileştirmeleri de dahil, Rus devlet yapısı içine giriş ve zoraki Hıristiyanlaştırma gibi konular çalışmaların merkezine kondu.” (Kazakistan Tarihi 2007: 3).

Sovyet dönemine bakış açısı da değişmeye başlamış, bu dönemde Kazak halkının yaşadığı zorluklar, kıtlık ve sürgünler üzerinde araştırmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu araştırmalarda Sovyet döneminde Kazak halkının nüfusunun azaldığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Yeni dönemde ortaya konan yeni bilgiler ışığında Sovyet dönemine bakış açısını değişmeye başladı. Yeni bakış açısına göre “Yıkım ve yoksulluk halka İç Savaş ile birlikte geldi. Ekonominin yıkılması, savaş yıllarının ve Partinin akılcı ekonomik politikalarının (“voennyi kommunizm”) sonucuydu. 1920’de, 1916 ile kıyaslandığında, hayvan miktarı üçte bir oranında düşmüş, ekilen alan % 21 oranında azalmış (Yedisu’da üç katı), toplam tahıl üretimi üç kat düşmüştü.” “Tek parti rejimi, parti-devlet bürokrasisinin üstünlüğü, toplumu kontrol etmek, ayağa kaldırmak ve ona dayanmak, bu devlette 30’ların sonlarında yerleşti.” “Toplumda en basit düzeyde demokrasi ve aleniyet yoktu.” “Başından itibaren tarımın kolektifleştirilmesi fikri, şiddet ve terör şeklinde gerçekleşti. Bu fikir, yerel koşullar, ekonominin türü, gerekli ön hazırlıklar dikkate alınmadan oluşturulmuştu.” “Zorunlu yerleştirme ve kolektifleştirme, kırsaldaki eski hayat tarzını, gelenekleri, ulusal kültürün pekçok unsurunu yerle bir etti.” “Din karşıtı Vandalizm uç boyutlara vardı. Bu koşullarda vicdan özgürlüğünün bütün normları yıkıldı. Kısa süre için Kazakistan’da kırsal bölgelerde yer alan neredeyse bütün camiler, ibadethaneler ve kiliseler tahrip edildi.” “Kolektifleştirme, Kazak topraklarından kum fırtınası gibi geçti. 1 Ocak 1933 itibarıyla Cumhuriyet’te, kolektifleştirmenin arifesindeki 40.5 milyon sığır yerine, yaklaşık 4.5 milyon sığır kalmıştı. 1931-1932’de Cumhuriyet’te kıtlık baş gösterdi. Açlık, hastalık ve diğer yoksunluklar nedeniyle oluşan kayıpların sayısı, 1.750 kişiyi, diğer bir deyişle Cumhuriyet’in toplam Kazak nüfusunun % 40’ını buldu.” “Yaklaşık 1 milyon kişi Cumhuriyet’in dışına çıktılar. Bunların 616 bini geri dönmedi ve 414 bin kişi Kazakistan’a döndü. Kazak nüfusunun daha önceki sayısına ancak 40 yıl sonra, 1969’da ulaşıldı. Bu Kazak halkının kolektifleştirme için ödediği bedeldi.” (Zh. Abylkhodzın v. d.: 130-142.).

Bağımsızlık dönemi tarih anlayışında Türk dünyası da ilgi alanına girmiştir. Akademik ve popüler yayınlara bu anlayış aksetmiştir. Bu dönemin Kazakistan ilmi dergileri ve gazetelerinde Atatürk konusu da yer almaya başlamıştır. Anız Adam isimli aylık popüler dergi 2012 yılında çıkan 32. sayısını sayısını Atatürk’e ayırmıştır.

Yeni bağımsız devlet olmanın sonucu olarak bazı romantik görüşler de bu dönemde dile getirilerek gerçekçi olmayan yorumlarla Kazakistan tarihi değerlendirilmeye başlanmıştır. Hint Avrupalıların (Ariler) ana vatanın Kazakistan olduğu, kağıdın Kazakistan’da icad edildiği gibi görüşler de bu dönemde ortaya atılmıştır.

Sonuç olarak şu söylenebilir. Bağımsızlık dönemi tarih görüşlerinde köklü değişimlere ve yeni bakış açılarının ortaya atılmasına yol açmış, bu dönemde Kazakistan tarihi Sovyet döneminden farklı olarak milli bir anlayışla ele alınmıştır.

Kaynakça:

Abılay Han – Kenesarı (Ult – azattık kozgalıs meseleleri), Almatı: Gılım, 1993.

Abylkhoznin, Zh., K. Aldazhumanov, Yu. Romanov, “Kışla Sosyalizmi Döneminde Kazakistan”, Kazakistan Tarihi, Makaleler, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007: 112-129.

Atıgaev, N. A., Kazak Handığı Tarih Tolkınında. Oçerki, Almatı, Eltanım baspası, 2016.

Kazakistan Tarihi, Makaleler, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007.

Kazakstannın Medeni Murası: Janalıktarı, Meseleleri, Bolaşığı. Halıkaralık Gılımı Konferentsiyanın Materialdarı, 19 Kazan 2005 Jıl, Almatı: Abay Atındağı Kaz UPU, 2005.

Nurpeisov, K., “Kazakistan’ın Toplumsal Hayatında Alaş Partisi’nin Yeri”, Kazakistan Tarihi, Makaleler, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007: 112-129.

Tasmagambetov, İ. N., “Jahandanu Prosesinde Ultık Medeniyetterdi Saktau”, Kazakstannın Medeni Murası: Janalıktarı, Meseleleri, Bolaşığı. Halıkaralık Gılımı Konferentsiyanın Materialdarı, 19 Kazan 2005 Jıl, Almatı: Abay Atındağı Kaz UPU, 2005: 9-13.

Valikhanov, E., “Kazak Halkının Rus Sömürgeciliğine Karşı Ulusal Kurtuluş Mücadelesi”, Kazakistan Tarihi, Makaleler, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007: 96-104.

Küreselleşme Sonucunda Oluşan Çokkültürlülük Paradigması (Kazakistan Örneği)

The Paradigm Of Multiculturalism Formed As A Result Of Globalization (Kazakhstan Sample)

Ainur TOLEUBAYEVA *

Öz:

Çokkültürlülük ve kültürel çeşitlilik modern sonrası ortamın sağladığı kolaylıklarla sadece Kazakistan toplumunda değil, tüm dünyada tartışılan bir konu haline gelmiştir. Küreselleşmenin getirdiği toplumsal değişimler günümüz yaşadığımız toplumların çoğulluk yapısını ortaya çıkarmaktadır. Bu çerçevede yazıda çokkültürlülük siyasetinin önemli savunucularına başvurarak ele alınmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Çokkültürlülük, farklılık, postmodernite, küreselleşme ve toplum

Abstract:

Multiculturalism and cultural diversity with post-modern facility provided by the media, has become a topic of discussion not only in Kazakhstan society but all over the world. The social changes brought by globalization process reveal the plural structure of our society. In this context, referring to the major proponents of multiculturalism, the article will attempt to handle the politics of multiculturalism.

Keywords: Multiculturalism, diversity, postmodernism, globalization and society

* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi aynur_abiltay@mail.com

Giriş

Dünyada son yıllarda çok tartışılan bir konudur. Kavram olarak yeni, fakat içeriği ve mantığı önceki yüzyıllarda inşa edilmiştir. Muhteva açısından bakarsak küreselleşme bugüne ait bir olgu değildir. Kapitalizmin arkaplanını feodalizm oluşturur. Feodalizm kapitalizme kaynaklık etmiştir. Feodalizm kökenine bakarsak Batı Hıristiyan toplumunu karakterize eden politik ve sosyal rejimdir. Yani, feodalizm batı toplumu tarihinde kapitalizmden önce gelen, Endüstri devriminden önce gelen aşamadır. Peki kapitalizm dönemi ne zaman çıkmıştır? Kapitalizm ise Batı Avrupa da para ve ticareti yöneten toplumun içinde ortaya çıkmıştır. Yani, Batı Avrupada feodal döneminin üretim tarzının tasfiyesi sonucunda kapitalist üretim tarzı olarak ortaya çıkmıştır. Bir sözcük olarak kapitalizm çıkmıştır. 19 yüzyılda Büyük sanayileşmenin gelişmesine yol açan kapitalist sistem sermayenin merkezileşmesi ve mülksüzleştirmeyle yoksulluk, şiddet, sefalet, savaş, baskı, kölelik gibi olumsuz tarafları da beraberinde getirmiştir. Marxist bir düşünür insanoğlunun karşı karşıya kaldığı başlıca sorunlar - yoksulluk, sosyal adaletsizlik, ekonomik istikrarsızlık, savaş hepsi aynı kaynaktan - yani kapitalist sistemden geldiğini söylemiştir. Kapitalist sistemde «insan» kavramı yoktur, sadece daha fazla «kar» elde etmek vardır yani sermayeyi çoğaltmak vardır. Kapitalizm ilk önce 16 yüzyılda İngilterede ortaya çıkmıştı ve 19 yüzyılda ise Batıda bir sistem haline gelmişti. Günümüzde, bakarsak, bütün dünyayı kaplamaktadır.

Yani, sonuçta bu dünya pazarının yaratılmasına yol açan kapitalizm günümüzde küreselleşme olgusunun temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle küreselleşme olgusunun kapitalizmden soyutlanarak analiz etmek ya da düşünmek yanlış olmaktadır.

Küreselleşme - kendisini sömürgecilik, emperyalizm temelinde geliştiren kapitalizmin devamıdır. Kapitalizm - sömürgeleşme aşamasına geldiği andan itibaren küreselleşmeye dönmüştü. Geniş çapta her bir sosyolojik sözcüklerin basında küresel mephumun konulduğunu görüyoruz. Mesela: küresel toplum, küresel devlet, küresel kültür, küresel bilinç, küresel tabakalaşma v.b. Küreselleşme günümüzde her yerde toplumumuzun karşısına çıkmaktadır. İster politik, sosyal hareketlerde, ister ekonomik etkinliklerde. Küreselleşme ile aynı zamanda «amerikanlaşma», «tarihin sonu», «geç kapitalizm», «postmodernizm», «neoliberalizm» gibi anlayışlar tartışılmaya başlamıştır. Küreselleşme yani yeni dünya düzeni arasındaki ilişki yakın ikisin aynı kavram olarak düşünmemiz lazım. Yeni dünya düzeninin vatanı- Amerikadır. «Amerikanlaşma» - amerika kültürünün dünya üzerindeki kurduğu hegemonyası demektir. En göze çarpan örnek verirsek McDonalds, Coca-cola, pepsi-cola vs. Postmodernizm ve küreselleşme yakından ilgilidir. Küreselleşmenin temelinde neoliberal görüşler yatmaktadır. Yine de neoliberalizminin kaynağı Amerikadır. Küreselleşmenin ana düşüncesi serbest piyasa kapitalizminin dünyaya yayılmasıdır.

Post-modernlik fikri, Batı'daki çağdaş entellektüel tartışmaların merkezinde yer almaktadır. Post-modernliği savunanlar ve eleştirenler son on yılda özellikle resim, mimari, bale, tiyatro, sinema, edebiyat ve felsefe alanında ateşli tartışmalara girmiş ve fikir alışverişinde bulunmuşlardır. Batılı bakış, biliş ve temsil ediş tarzlarının son zamanlarda radikal bir değişikliğe uğradığı hususunda genel bir kanaat bulunmaktadır; fakat, bunun ne anlama geldiği ve Batı kültürünün bugün aldığı istikamet konusunda çok az görüşbirliğine rastlanmaktadır. Modernlik gerçekten bir çıkmaza mı girdi yoksa sadece görünümü değiştirdi? Enformasyon sistemleri teknolojisinin küresel yaygınlık kazanması, kitle iletişim araçlarının güçlü bir tesire sahip olması ve Batılı ekonomilerin endüstrisizleşmesi, kültür ve toplum hayatında kalıcı bir değişimin göstergeleri mi yoksa bizatihi modernliğin mantığının bir parçası mıdır? Eğer bugün tarihte modernliğin sonuna geldiğimiz noktada birleşirsek modernlikle birlikte anılan problemlerin de onunla beraber geride kaldığını söyleyebilir miyiz? Bu tartışma son derece önemlidir ve sonuçlarının gelecek üzerinde derin etkileri bulunmaktadır. (Vattimo 1999:7-8)

Bu konuyu başlamadan önce küreselleşme sürecinde ortaya çıkan çokkültürlülük, çokkültürcülük kavramlarına farklı tanımlamalar veren birkaç teorisyenlere başvurmakta fayda vardır. En çok bu konuyla ilgili sadece çokkültürlülük konusu ile sınırlı kalmayıp, sanayi devrimi sonrası modern

zamanların ortaya çıkardığı değişen birey ve toplumla ilgili konularla ilgilenmiştir. Neredeyse Bauman'ın eserlerinin başlıca ana temaları ise katı modernlik olarak niteleyen - modern dönem, akışkan dönem olarak nitelediği - postmodern dönem ve küreselleşme sürecidir. Kendine özgü düşünme biçimleriyle kuramsal çerçeveye bu temalarda kültür, toplum, sosyolojik düşünme, kapitalizm, siyaset, postmodern etik ve kimlik, tanınma konuları üzerinde çalışmıştır. Ayrıca, çalışma etiği, yoksulluk, tüketimcilik, akışkan modernlik, akışkan zamanlar, çokkültürlülük, göç, bireysellik ve bireyselleşmiş toplum, asimilasyon vb birçok konular hakkında eserler kaleme alan düşünürdür. Sosyoloji alanında kendi yerini almıştır. Z. Bauman «Akışkan modern toplumda kültür» adlı eserinde kendisi üreten 'akışkan dünya' kavramı çerçevesinde kültür kavramını tarihi seyri içinde anlamları farklılıklarıyla birlikte, akışkan dünyada özellikle toplumun moda ile etkileşiminden söz etmektedir. Ayrıca moda, kimlik problemleri üzerinde durarak, ulus-devlet bağlamında ulus oluşturmada kültür kavramının rolün vurgulamıştır. Bauman farklı kültürlerin çok uluslu yapılarla etkileşim sonucunda ortaya çıkan çokkültürlü yapının oluşumundaki onun topluma yararları ve olumsuz etkileri üzerinde durmuştur.

Çokkültürcülük, İngilizce «multiculturalism» kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Bu kelime 90'lı yılların ürünüdür ve Türkçe'ye bire bir çevrildiğinde karşımıza «çokkültürcülük» anlamı ortaya çıkmaktadır. «Multiculturalism», bir toplumda farklı kültürlerin bir arada yaşamasını onaylayan bir «tanınma politikası» nı yansıtmakta ve kelime kendi içinde bir tavır alma anlamını barındırmaktadır. Çokkültürlü kavramının çok farklı tanımlamalarına dikkat çeken bu alanın önde gelen araştırmacılarından Kymlicka, kavramın çeşitli nedenlerle egemen toplumdaki dışlanmış ya da kenara itilmiş etnik olmayan çok çeşitli sosyal grupları da içine alacak şekilde oldukça geniş bir anlamda kullanıldığını belirler. Bu kullanım özellikle Amerika'da çok yaygın olduğunu söyleyen Kymlicka'ya göre çokkültürlü bir gündemin yandaşları, bu terimi sıklıkla sakatlar, gayler ve lezbiyenler, kadınlar, işçi sınıfı, ateistler ve komünistler gibi grupların tarihsel dışlanışını tersine çevirme gayretlerinden dolayı kullanılmaktadır. (Altaş 2003: 13-15)

Kymlicka bu farklılıkların bazı bölgelerdeki özel durumlara göre oluştuğunu düşünmektedir. Mesela, Kanada'da kavram, esas olarak göçmenlerin ön yargı ya da ayrımcılık korkusu duymaksızın etnik kimliklerini ifade etme hakkı olarak algılanırken, Avrupa'da genelde ulusal cemaatler arasında güçlerin paylaşımı olarak anlaşılmakta, Amerika'da ise sıklıkla marjinalleşmiş sosyal grupların taleplerini karşılamak için kullanılmaktadır. (Kymlicka 1998:48) Çokkültürlülük bu taleplerin tanınmasında modern toplumun selametini görenlerin bayrağıdır. Kamusal alanda farklı kültürlerin adil bir biçimde teşvik edilmesi projesi olarak yasarılanmıştır ve savunucularına göre dünyadaki kimlik hareketlerinin, aynı siyasi örgütlenme içinde farklı kültürel ufuklara sahip nüfus topluluklarının barışçı bir şekilde bir arada var olabilmelerini sağlayacak olan ilaçtır. (Doytcheva 2009:12) ¹

Diğer bir çokkültürlülük teorisyeni Charles Taylor'un görüşlerine gelirse, Amy Gutmann Charles Taylor «çokkültürlülük tanınma politikası» kitabının giriş kısmında çokkültürlülüğün getirdiği zorlamalarla bugünkü demokratik toplumların karşısında duran tanınma politikası üzerinde yoğunlaştığını söylüyor. Bu zorlama liberal demokrasilere özgüdür, zira liberal demokrasinin ilkesi herkesin eşit olarak temsil edilmesidir. Aslında her bir toplumun siyasi alanda kültürel grupların tanınıp tanınmaması ya da nasıl tanınması gerektiğiyle alakalı sorular bugün birçok demokratik ve demokratikleşmekte olan toplumun gündeminde duran en çarpıcı sorunlardır.

Taylor'un çoğulcu çokkültürlü toplum yorumuna göre, tarafsızlığı bir dünya görüşü olarak önermemektedir. Bunun yerine kültürel (ve dini) geleneklerin bir aradalığını ve işbirliğini hareket noktası olarak almaya daha yakındır. Onun yorumu, gücün paylaşımındaki fiili durumu görmezden gelmemektedir, bunun yerine çoğunluk kültürünün, azınlıklarla uygun bir ilişki içerisinde olması gerektiğini savunmaktadır. (Kaymakcan 2006:174)

¹ Bu düşünce, 1970'li yılların başında göç alan iki ülke Avustralya ve Kanada hükümetlerinin yerli halkların ve göçmenlerin kültürel farklılıklarını teşvik etmeye yönelik çokkültürlülük politikaları olarak adlandırdıkları politikaları benimsemesiyle doğmuştur. Milena Doytcheva Çokkültürlülük, İletişim Yay.,İstanbul-2009, s.12

Çokkültürlülük siyaset felsefesi içinde kültürel ve dini çeşitliliğe uygun şekilde cevap veren düşünce bedenidir. (Brooker 2003:169)

Tipik çokkültürlülük teorileri farkı ve kültürel çeşitliliğin devam eden tartışmaları ve çeşitli siyasi yaklaşımları yansıtan belli ikilemler açısından anlaşılır. Bu ikilemler farklı teoriler ve siyasi yaklaşımlarda merkezi yeri olan bazı diğerleri üzerinde yönlerinde öncelik veren değerleri ve fikirleri içerir. Bu üç tür ikilemler çokkültürlülük için daha önemli olarak ortaya çıkmaktadır. Bu ikilemler şunlardır: özcülük (essentialism) ve akışkanlık, evrensellik ve tikelcilik, tanıma veya dağılma. Her kutup bu çokkültürlülük politikasına bir siyasi tatmin edici bir çözüm için “düşman” hakim gerektiğine inanır. Ama bu ikilemler bütün sorunları anlatamıyor, bu ikilemler açısından kültürel çeşitliliğe gelince kültürel çeşitliliğin dinamik doğasını ve toplumdaki değişen konumunu önemsemeyen bir kısır savaş içine kilitlenir. Ayrıca, bizim açımızdan kültürel çeşitliliğin onlar medya ve kültürel çeşitliliğin arabuluculuk rolünü görmezden gelme eğilimindedir. Bu arabuluculuk kültürel çeşitlilik, temsil ve iletişim çeşitli medya aracılığıyla üretilen, temsil edildiği anlamına gelir ve aynı zamanda, kültürel çeşitlilik kendisi üreten ve kendini temsil eden ve eleştirel ya da başka türlü temsilleri yanıt vererek bu döngüye aktif olarak katılmaktadır. (Siapera 2010:46-47)

Aynı zamanda demokrasi, eşit konumda «tanınma politikasını da» birlikte getirdi. Şimdi ise kültürlerin ve cinslerin eşit olarak tanınması talebine dönüştü. Ne var ki, XVIII. yüzyılın sonunda bireysel kimliğin yeni bir biçimde anlaşılmasıyla dönüşüme uğradı ve yoğunluk kazandı. Bireyselleşmiş bir kimlikten söz edilebilir burada. (Taylor 2014:49) Nitekim cemaatçi çokkültürlülüğün önemli isimlerinden biri sayılan ve çokkültürlülüğü bir tanınma politikası olarak ele alan Taylor, çokkültürlülüğü, bireysel düzlemde değil, daha çok kültürel eksende tanımaktadır. (Taylor 2014:71)

Charles Taylorun çoğulculuk anlayışı ise, farklı yaşam pratikleri içinde oluşan kültürel farklılıkların siyasal düzeyde tanınması ve eşit ölçüde saygıdeğer kabul edilmesi esaslarında tanımlanmaktadır. Farklı olana «müsamaha» etmeyi, farklı olana «katlanmayı» ifade eden bu anlamda kültürel mensubiyet farklılıkları arasında eşitliğe değil, bir kültürün üstünlüğüne dayalı hiyerarşik yaklaşımı bünyesinde taşıyan «hoşgörü» (tolerance) anlayışına karşı Taylor, kültürel kimliklerin eşdeğer saygı esasına göre değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. (Taylor 2014:12-13)

Bugün çokkültürlülüğü bir devlet politikası olarak tanıyan ya da tanımayan ülkelerin uygulamakta oldukları çeşitli çoğulculuk biçimleri bulunmaktadır. Liberal gelenek içinde oluşturulmuş, olan bireysel haklar çerçevesinde çeşitliliği savunan ve bireyi bir yurttaş kimliği çerçevesinde haklara kavuşturan yaklaşım ile cemaati, hakların temeline oturtan cemaatçilik (communitarianism) yaklaşımı birbirleri ile rekabet içinde gelişimlerini sürdürmektedirler. Bu anlamda çağdaş siyaset teorisinde temelde iki farklı çokkültürlülük ve yurttaşlık modelinden söz edebilmek mümkündür. Bunlardan ilki kökeni John Locke, Thomas Hobbes, Montesquieu, Vico ve Herder gibi düşünürlere dayanan ve günümüzde J. Rawls, J. Raz, Kymlicka gibi düşünürler tarafından temsil edilen Liberal sözleşmecî çokkültürlülük ve yurttaşlık modeli, öteki de günümüzde Charles Taylor ve Michael Walzer, gibi kuramcılar tarafından seslendirilen cemaatçi/komüniteryanist yaklaşımdır.

Çokkültürlü projeye bağlı kalan teorisyenlere göre çokkültürlülük projesi başta çelişkili görünse de uzun süre toplumların devamını sağlayan bir avantaj hale gelmektedir. (Parekh 2000:198)

Kültürel yaşam biçimlerindeki çeşitliliğin, etnik grupların, mezheplerin ve dünya görüşlerinin sayısı ve etkinlikleri gün geçtikçe artmaktadır. (Kemal 2006:70) Küreselleşme, farklılıkların tek bir potada eritildiği, homojenleştirildiği dolayısıyla etnik çatışmalara yol açan uygulamalar olduğu tespitinden hareket eden yeni post-modern kimlik arayışlarına kapı araladı (Duman 598:34) Küreselleşme, bir yanda kültürel çoğulluğu, farklılığı ve bireysel kimliği merkeze alarak kendilerini ifade etme olanğını sunmaktadır.

Kazakistan'da Çok Kültürlülük ve Etnik Yapı

Günümüz bağımsız Kazakistan durumuna gelirsek, tarihsel olarak baktığımızda Kazaklar genetik kaynaklarının kendine özgü özellikleri ve doğal tipolojik görünüşleri, kendilerine özgü orijinal kültürel özellikleri ve dilleri ile ayrı bir millet, topluluk oluşturmaktadır. Bağımsız ve egemen Kazakistan Cumhuriyetinin kuruluşu, ülkenin sosyo- ekonomik, politik ve kültürel hayatında önemli değişimlere neden oldu. Bunlar birçok tarihi olay ve olgunun çalışılmasına yeni yaklaşımlar getirdi. (Valikhanov 2007:96)

Bağımsızlığını kazandıktan sonra Kazakistanın etnik durumu azalma ve yükselişi geçirdi. Kazakistanda yaşamakta olan Alman nüfusunün çoğu iki Almanyanın birleşmesinden sonra vatanına dönmeyi tercih ettiler. Ayrıca bağımsızlığın ilk yıllarındaki sıkıntılardan dolayı iki milyona kadar Slav kökenliler de Kazakistanı terk etmişlerdir. Aksine, Kazakistan dışında yaşayan kazaklar vatanlarına dönmeye başladılar. Yurt dışında Rusya, Çin, Moğolistan, Afganistan, Özbekistan, İran, Türkmenistan, Türkiye, ABD ve diğer Avrupa ülkelerinde yaklaşık 5 milyon kazak yaşamaktadır. Bağımsızlığın ilk yıllarında kazaklar azınlık durumundayken şu an çoğunluğu oluşturmaktadır. Slav kökenliler sayısında oldukça düşüş yaşanmıştır.

Bunların büyük kısmı kendiliklerinden bağımsız ülkelere geri dönmeyi tercih etmişlerdir. Kazaklarda doğum oranı düşerken, Ruslarda bu oran Kazaklara göre daha da düşük olmuştur. SSCB dağılımından önce Kazakistan'da resmi verilere göre 6,5 milyon Kazak (% 40,1) ve 6,1 milyon Rus (% 37,4) yaşamaktaydı. 1999 yılına geldiğinde Rusların sayısı 4,5 milyon kadar azaldı, Kazaklar ise 8 milyona ulaştı. Sonuçta azınlıkta olan Kazaklar % 53,4 ile çoğunluğa dönüşmüştür, Rusların oranı ise % 30'a azalmıştır. Diğer Slav milletlerin sayısı da azalmıştır. Kazakistan'daki Ukraynalı ve Belarusların nüfusu 2/3 azalma göstermiştir. Böylece Slav halkların oranında toplamda % 34,4 düşüş yaşanmıştır. Almanların nüfusu da eksildi. Kazakistan'daki Almanların sayısı 946.900 (%5,8) iken bu rakam 1999 yılında 353,400'e (% 2,4) düşmüştür. Almanların bu kadar azalması Almanya'nın yürüttüğü politikalar ile yakından ilgilidir. Alman hükümeti, dışarıda yaşayan Almanları ana vatanına çekmek suretiyle kendi demografik problemlerini çözmeyi amaçlamıştır. (Akhmetova 2015:55)

18.yy.dan günümüze dek Kazakistan çok kültürlü ve çeşitli etnik grupların yaşadığı bir ülkeye dönüşmüştür. Kazakistan kendi etnik bölgesini ve demografik yapısını oluşturma süreci sırasında karmaşık ve zor tarihi bir yolda geçmiştir. Bunun hepsi bir makaleye sığdırmak mümkün değil. Kazakistan Cumhuriyeti kurulmadan önce nüfus hesapsız demografik değişimler geçirmiştir. Bu değişimlerin sonucunda nüfusun ulusal yapısı çok karmaşık duruma gelmiştir. Kazakistan'ın diğer Türk bölgelerine nazaran daha belirgin çoklu bir yapı kazanmasında Rusya'nın sınırında yer alması ana sebeplerdendir. Bu durum ayrıca Kazakistanın sınırda bulunması ve toprak genişliğine sahip olmasına bağlıdır. 19 yüzyıldan itibaren yoğunlaşan bir biçimde koloni ve Hıristiyanlaştırma-Ruslaştırma amaçlı göçlere maruz kalan Kazakistan, 20 yüzyılda da bu süreci bütün yoğunluğuyla yaşamıştır.

Kazakistan, bağımsızlığını ilan ettikten sonra dışarıya önemli, etnik nitelikli bir göç süreci başlamıştır. Rus, Alman, Yunanlı vb. pek çok halk anavatanlarına dönmüştür. Bu sürecin sonucunda doğal bir azalma gerçekleşmiştir. Etnik grupların nüfuslarındaki bu azalma Kazakistan'ın "çok kültürlülük" politikasına karşı çıkan ve mevcut azınlıkların ulus değil, bir diaspora ve başka halkların temsilcileri olduğu iddiasındaki yaklaşımı desteklemektedir. Bunlara göre Kazakistan'da yaşayan halklar imkân bulunduğu anda sağlandığında anavatanına göçebilmektedir. Bu yönden konuya yaklaşacak olursak, Amerika örneğindeki gibi veya Kanada, Avustralya modelinde bir "çok kültürlülük" politikası söz konusu değildir. Çünkü yukarıda anılan ülkeler dışarıdan, yoğun bir şekilde gönüllü göç alırken, yarım asır önce sürgün edilerek Kazakistan'a gelen halklar tekrar geri dönmektedir. (Vurucu 2008) Kazakistan çok uluslu bir ülke, burada yüzden fazla milliyetin temsilcisi yaşamakta. Ulusal birliğe ulaşma uğruna mevcut birçok etnik grubun asimile edilmesi demek olan, belirli tek bir kazak ulusunun oluşması için çaba göstermiyoruz. Bizim siyasetimiz, Kazakistanlıların siyasal ve vatandaşlık hak ve sorumluluklarının

yana birliğine ulaşmayı hedeflemektedir. Diğer bir deyişle, Kazakistan halkı farklı milliyetlere mensup vatandaşların oluşturduğu bir topluluk olarak görülmektedir, yeni bir etnik topluluk olarak değil. Bunu yaparken temel aldığımız gerçek ülkemizin insanların tarihteki anavatanları ile kültürel ve diğer bağlarını sürdürdükleridir. Bu nedenle Kazakistan yönetimi, BDT'nin diğer ülkeleri ile kültürel, bilgi alışverişine yönelik, bilimsel ve insani bağlarını devam ettirmeye büyük önem vermektedir. BDT ile imzalanan ve çoğu Kazakistan tarafından önerilen anlaşmalar, birçok gerçek eğitimsel, kültürel ve bilimsel işbirliği mekanizmasını öngörmektedir. (Tazhin 2007:176-177)

Bugünkü Kazakistan nüfusunun 18 milyonu aştığı söylenmektedir, fakat bu rakam bazı etnik toplulukların anavatanlarına dönme sonucunda azalmıştır. Kazaklar %53,4, Ruslar %30, Ukraynalar %3,7, Özbekler %2,5, Almanlar %2,4, Tatarlar %1,7, Uygurlar %1,4, Beyaz Ruslar %0,7, Koreliler % 0,7, ve kalanı diğer azınlıklar teşkil etmektedir. ² (Saray 2004:13) Kazakistan'da Mart 2009 bağımsızlıktan sonraki ikinci sayım gerçekleştirilmiştir. Son sayım neticelerine göre, Kazakistan'ın nüfusu 16 milyon 036 bin 100 ve nüfusun %67'den fazlasını Kazak Türkleri oluşturuyor. (Akhmetova 2015:54-55)

- | | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| 1. Kazaklar. 10 milyon 800 bin | 2. Ruslar. 3 milyon 900 bin |
| 3. Özbekler. 510 bin | 4. Ukraynalılar. 390 bin |
| 5. Uygurlar. 250 bin | 6. Tatarlar. 220 bin |
| 7. Almanlar. 190 bin | 8. Koreliler. 102 bin |
| 9. Ahıska Türkleri. 95 bin | 10. Azerbaycanlılar. 95 bin |
| 11. Belorushyalılar. 86 bin | 12. Dunganlar. 50 bin |
| 13. Kürtler. 45 bin | 14. Lehler. 40 bin |
| 15. Tacikler. 38 bin | 16. Çeçenler. 35 bin |
| 17. Başkurtlar. 25 bin | |

Ocak 2010 itibarıyla Kazakistan nüfusu 16,036,000, Temmuz 2011 itibarıyla ise 16,553,000 olarak belirtilmektedir. 2009 verilerine göre ilk sıralarda yer alan etnik gruplar % 63,1 ile Kazaklar; % 23,7 ile Ruslar; % 2,9 ile Özbekler ve % 2,1 ile Ukraynalılardır. Ancak farklı kaynaklarda çelişkili rakamlarla karşılaşılmaktadır. (Aydingün, Çiğdem ve Tüfekçioğlu 2012:60) Fakat bu durum coğrafik konum olarak çok geniş yüzölçümüne sahip ülke için bu nüfus çok azdır. Kazakistan'da her halkın kültürünü, dilini, dinini muhafaza etmesi için her türlü imkanlar mevcuttur. Kazakistan'da etnik gruplar, kendi okullarını açmakta, basın yayın faaliyetlerinde bulunabilmekte, kendi milli dernek ve vakıflarını kurabilmektedir. Kazakistan'da yaşayan çeşitli milletlerin kendi sorunlarını dile getirme ve kültürlerini muhafaza etmeleri için Atana'da «Kazakistan Halklar Asamblesi» kurulur. Bu kurum ülkede yaşayan halkların kültürlerini muhafaza etmeleri ve geliştirebilmeleri hususunda büyük rol oynamaktadır. Örneğin, Alman, Kore ve Tatar gibi halkların çocuk şenlikleri, Uygur Gençler Şenliği, Ahıska Türkleri Şenliği Kazakistan Halklar Asamblesi tarafından organize edilmektedir. Yine bu kurum sayesinde Kazakistan'da yaşayan etnik gruplar kendi ana vatanlarıyla ilişki kurabilmektedir. Kazakistan'da sekiz dilde gazete çıkmakta, yedi dilde televizyon ve radyo yayını yapılmaktadır. Öte yandan Kazakistan devleti aşırı milliyetçi eğilimlere ise engel olmaktadır. Çünkü böyle bir durum, ülke vatandaşlarının genelinin huzurunun kaçmasına neden olabilecek ve istikrarsızlığa sebep olup ekonomiye darbe vurabilecektir. (Kara ve Yeşilot 2011:72) Kazakistan Halklar Asamblesi, 820'den fazla etnik-kültürel cemiyeti bütünleştirerek, toplumsal hoşgörünün anahtar unsuru olmakta ve devlet ile sivil toplumu bir araya getirmeyi amaçlamakta olan bir yapı ([www.http://turkkazak.com/site/?p=39441](http://turkkazak.com/site/?p=39441)) Günümüz Kazakistan Cumhuriyetinin Kazakistan Halklar Asamblesi 14 yıllık varlığı sürecinde büyük bir evrim geçirmiş, çok milletli yapının Kazakistan'a ait modeli oluşturulduğunu belirtmiştir. Kazakistan'da yaşayan farklı etnik unsurların uyum ve kaynaşmasının toplumun ekonomik, toplumsal-siyasi ve

2 Geniş bilgi için bak., www.kazakhstan-gateway.org

sosyal hayatında önemli sonuçlar olacağı muhakkaktır. (Tugjanov 2011:589) KHA, devlete bağlıdır. Cumhurbaşkanı asambleyi kurar ve örgütler. İşlev alanını belirler. Asamblenin başkanını ve diğer yöneticileri atar veya görevden alır. Asambleyi toplantıya çağırır. Kazakistan'ın ilk başkanı Asambleyi ömür boyu yönetme yetkisine sahiptir. Asamblenin en önemli görevi Cumhurbaşkanıya kendi alanında danışmanlık yapıp etkin projeler geliştirmesidir. Buna bağlı olarak Ruslar, Özbekler, Uygurlar gibi bir bölgede yoğunluk sağlayabilmiş topluluklar ana dilde eğitim veren okullar açmaktadırlar. Ana dilde kitap, dergi, gazete, broşür çıkarılmaktadır. Radyo ve televizyon yayını yapabilmektedir, konserler düzenleyip konferanslar vermektedirler. KHA'ya bağlı sivil toplum örgütleri kültür merkezleri açmaktadır, tiyatrolar oluşturulmaktadır, halk oyunları çalışmaları yürütülmektedir. Nevruz bayramı da halklar arası dostluk bayramı olarak kutlanılmaktadır. Halklar hem kendi aralarında hem de diğer etnik gruplar birliktedir, festivaller, şöenler düzenlemektedirler. (Akhmetova 2015:85-86) Asamble'nin birinci görevi olarak, Kazakistan halklarının geleneklerini, dillerini ve etnik kültürlerinin gelişimini, onların yeniden canlandırılmasını ve korunmasını zikrediyordu. Bu ince ve ölçülü politikanın iki ana amaca daha hizmet ettiği açıktır. Bunlardan birincisi ülkede Kazaklardan sonra en büyük azınlık grupları Slavlardır (Ruslar, Ukraynalılar, Beyaz Ruslar), ayrıca Sovyetler Birliği döneminde dilsel ve kültürel olarak Ruslaştıkları için diğer tüm etnik gruplar da belli ölçülerde Ruslaşmıştır. Yeniden etnikleştirme politikası ile Slavlar ve diğer etnik gruplar kendi dillerini ve kültürlerini canlandırırken Slavlık ya da Rus kültürü üzerinden bütünleşmeleri önlenmektedir. (Aubakirova 2015:171-172) Cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev, Kazakistan Halklar Asamblesi'nin 20. kuruluş yıldönümü münasebetiyle Astana Devlet Sanat Üniversitesi'nde konuşma yapan Nazarbayev, "Kazakistan Halklar Asamblesi, Kazakistan'da yaşayan bütün etnik-kültürel cemiyet için barış ve uyumun sağlam bir temelidir. Halklar Asamblesi, ekonomik reformlar, siyasi ve sosyal alanlarının modernleşme sürecinde önemli katkıda bulunduğunu belirtti. Ayrıca Halklar Asamblesi, Kazakistanlılarda birlik, hoşgörü ve vatanseverlik gibi duyguların oluşmasını sağladığını dile getirdi.

Kazakistan Dışında Yasayan Kazakların Göç Süreci ve Etnik Çeşitliliğin Kökeni

Bağımsızlıktan sonraki ilk yıllarda, dış ülkelerde yaşayan Kazakların anayurtlarına dönüşünde önemli bir artışın olduğu gözlenmişti. Ancak son yıllarda dış ülkelerdeki Kazakların Kazakistan'a dönüş göçünde bir yavaşlamanın olduğu göze çarpmaktadır. Hatta, Kazakistan'a dış ülkelerden göç eden Kazakların bazılarının geldikleri ülkelere geri döndükleri de bilinmektedir. Göçmen Kazaklara iş, konut ve parasal destek sağlama konularında hükümet kaynaklarının sınırlı oluşu bu yavaşlamada ve geri dönüşlerde önemli rol oynamış görünmektedir. Esasen, Kazakistan hükümetinin dışarıdan ülkelere göç eden Kazaklara kota uygulamak zorunda kalışının temelinde de bu sıkıntılar yatmaktadır. (Kesici 2003:265) Resmi İstatistik Kurumunun verilerine göre 1991-2011 yıllarında Kazakistana göç eden oralmanların ³ sayısı 221,3 bin aile veya 860,4 bin olmuştur. Onların % 60,5 (520 bin) Özbekistandan, %10,4 (86 bin) Moğolistan, Çinden ise % 12,4 (106 bin), %7,8 (67,5 bin) Türkmenistandan, Rusyadan % 5,3 (45,5 bin) göç etmişlerdir. Kalan %4 (34 bin) ise Afganistan, Türkiye, Sudi Arabistan ve Kırgızistandan gelmişlerdir. (Baymolda 2012:73) Rus ve diğer Slav kökenliler bağımsızlıktan sonraki yıllarda ülkenin giderek Kazak nüfusu etrafında etnik bir ayrımcılık politikası izleyeceğini düşünüp ülkeyi terk ettiler. Fakat böyle bir politika söz konusu değildi. Slav kökenli milletlerin tarihi anavatanlarına yoğun göçü ülkede bu etnik grupların nüfus sayısını düşürmüştü, dış göç 2000 senesinde toplam 2 milyona, 2011 senesinde ise toplam 3,5 milyona ulaşmıştır. (Aubakirova 2015:31) Ocak 2002'de Kazakistan nüfusunun ülke dışına yapılan göçler nedeniyle 17 milyon kişiden 14.820.855 kişiye gerilediği belirlendi. Bu nüfusun, 8.266.415 kişisi yani (%55,78'i) Kazaklardan; 4 196 525 kişisi ya da %28,31'i Ruslardan; kalan 2.357.915 kişisi de (%15,98'i) diğer etnik topluluklardan oluşmaktadır. SSCB'de 1989'da yapılan son genel nüfus sayımından sonraki yıllar içinde, Kazakistan'da yaşayan Kazakların nüfusu %26,4

3 Kazakistan dışında, uzak ve yakın devletlerde yaşayan etnik kazak topluluğudur veya etnik göçmenlerdir. Bu Kazakların ana vatanlarına geri dönmesi için uygulanan devlet politikasına da aynı ad verilmiştir.

oranında artarken; Rusların nüfusu %13.3 oranında ve diğer etnik toplulukların nüfusu da %27.0 oranında azalmıştır. Nüfusu azalan bu etnik toplulukların başında, Almanlar gelmektedir. Onların çoğu tarihi vatanları Almanya'ya göç etmektedirler. Kazakistan'daki en önemli iki etnik topluluk olan Kazak ve Rus nüfusları arasındaki fark, giderek çok önemli oranlarda Kazakların lehine bir gelişme göstermektedir. Ayrıca, Kazaklar Ruslardan ve diğer Avrupalı nüfustan çok daha fazla çocuk sahibi olmaktadır. Ortalama olarak her Kazak ailesinin üçten fazla çocuğu vardır. Bazı yerel demograflar, 2010 yılına doğru Kazakların kendi ülkelerinde nüfusunun yüzde 65'ini diğer Türk topluluklarıyla birlikte dörtte üçünü oluşturacağını tahmin etmektedirler. (Kesici 2003: 266-267) Kazakistan'ın etnik çoğulculuğunun en önemli sebeplerinin başında buranın suçlular ve halkların sürgün edildiği bölgeye dönüştürülmesidir. Özellikle ikinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrası Kafkas halkları başta olmak üzere Kırım Türkleri, Almanlar, Yunanlılar, Koreliler, Ahıskalılar vb. halklar Kazakistan'a sürülmüştür. II. Dünya Savaşı yılları 1991'de bile etkisini gösteren etnik çeşitliliğe yol açacak bir dağılıma yol açmıştır. Sovyetler savaş döneminde zarar görmemesi için sanayi ve askeri tesislerini Urallar'ın ötesine ve Kazakistan'a taşıma kararı alınca işgale uğrayan alanlardan Rus ve Slav asıllı maden işçileri, sanayi ve demiryolu işçileri bölgeye akın etmiştir. II. Dünya Savaşı'nın başlaması ile askere alınan 1,2 milyon Kazakistan nüfusundan ise çoğunluğu Kazak etnik grubundan 410.000 kişi cephede ölmüştür. II. Dünya Savaşı öncesinde ve bilhassa savaş yıllarında işgalcilere yardım edebileceği düşünülen etnik gruplar da Kazakistan'a zorla tehcir edilmiştir. 1937 yılında Korelilerin Japonlar adına casusluk yaptığı gerekçesi ile başlatılan sürgünler, 1941'de Volga Almanlarının, savaşın son iki senesinde ise Kırım'dan Tatarların, Greklerin, Ermenilerin, Kuzey Kafkasya'dan Karaçaylar, Balkarlar, Çeçenler, İnguşlar, Kabardaylar; Gürcistan'dan casusluk suçlamasıyla Meshet Türkleri, Azeriler, Hemsinliler, Kürtler ve Kalmukistan'dan Kalmukların tehciri ile sürmüştür. Sovyetler Birliği tarım hacmini arttırabilmek ve herkese yeterli miktarda yiyecek temin edebilmek için Khrushchev zamanında 1954-59 yılları arasında son derece cüretkâr bir projeye, Bakır Toprakları İşleme Projesine girişmiştir. Bu proje ile ülkenin bilhassa kuzey ve orta kesimlerinde hayvancılığa ayrılan topraklar tarıma açılmış, Kazakistan bir tarım bölgesi haline gelmiştir. Projeyi tamamlayabilmek için 600.000 Rus çiftçisi ile 6.000 asker daha Kazakistan'a gönderilmiştir. Yeni gelenler eski kolhozların birleştirildiği dev devlet işletmeleri olan sovhoz'lara yerleştirilmiştir. Tüm bu olayların ardından yapılan 1959 nüfus sayımında Kazak nüfusun sayısı 300.000 gerileyerek 2.787.000'e (%30), Rus ve diğer Slavların sayısı yaklaşık 2 milyon artarak 4.830.000'e (%52), diğer etnik gruplarının sayısı ise yaklaşık 10 katına çıkarak 1.680.000'e (%18) ulaşmıştır. Kazaklar böylelikle kendi Cumhuriyetlerine adını veren milliyet olmakla birlikte kendi topraklarında azınlık durumuna düşmüştür. (Aubakirova 2015:15) SSCB'deki hiç bir ülke böyle yoğun bir göç akınına maruz kalmamıştır. Kazak halkı sürgün edilenlere ve çeşitli sebeplere göç ettirilene hoşgörü göstermiş, bunun neticesinde Kazakistan topraklarında çok uluslu bir toplum yapısı meydana gelmiştir. Kazakistan kendisine sığınan tüm halklar için gerçek bir vatan olmuştur. Böyle çok etnikli bir toplum elbette dengeli ve ferasetli bir yönetimle ancak idare edilebilir. Bir halkı bir diğerine üstün tutmak ve öbürünü aşağılamak birçok problemlere yol açabilir. Bağımsızlık döneminde Nursultan Nazarbayev'in liderliğindeki Kazakistan tüm etnik gruplara aynı ihtimamla yaklaşmış, yürüttüğü adil politikalarla bütün halklara eşit davranmak konusunda son derece titiz davranmıştır. (Kara ve Yeşilot 2011:71)

Sonuç :

Kısacası çokkültürlülük politikası postmodern teoriden esinlenen politika olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde demokrasi, çoğulculuk, kültürel ve dini çoğulculuk, eşit vatandaşlık gibi değerler ve kavramlar ön plana çıkmaktadır. Küreselleşme sürecinin olumsuz tarafları olarak karşımıza çıkan kimlik sorunları birçok ülkenin gündeminde duran sorunları yaratmaktadır. Şu an bazı ülkelerde etnik, dini-mezhepsel çatışmalar yer almaktadır. Bu gittikçe küreselleşen dünyanın heterojen yapısından kaynaklanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Kazakistan'ın sağlam bir politika yürüttüğünü savunuyorum. Kazakistan resmi söylemde çok kültürlü ve etnikli bir toplum yapısı olduğunu belirtmekte ve buna ilişkin kapsayıcı bir politika izlemektedir. Fakat Kazakistandaki çokkültürlülük politikası ise Amerika, Kanada veya Avustralya örneğindeki gibi, bir "çok kültürlülük" politikası söz konusu değildir. Zira, bu ülkelerde dışarıdan, yoğun bir şekilde gönüllü göç alırken ülkemizde iste tam tersi bir durum olmuştur. Yukarıda bahsettiğimiz gibi SSCB' nin uyguladığı politika, ülkeye yapılan zorunlu göç ve sürgünler nedeniyle farklı etnik grupları barındıran ülkeye dönmüştür. Kazakistan genç bir kurucu ülke olduğu için, dolayısıyla ülke kendisine çok kültürlülüğü siyasi bir söylem olarak kullanmasının nesnel sebepleri vardır. Zira ülkeyi oluşturan Kazaklardan ziyade rus, özbek ve diğer etnik grupların yoğunluğu nedeniyle ilgili politika izlenmiştir. Şu an ülkede Kazakların dışında hiçbir etnik grup çoğunluğu oluşturmamaktadır. Dolayısıyla bir ulusun kurulup gelişmesi epey bir zaman alır. Kurucu ülke olmasına rağmen Kazaklara ayrıcalık verilmemiştir ülkede barınan tüm millet temsilcileri aynı seviyeye konulmuştur. Ülkemizde farklı etnik milletlerin kültürü, geleneği korunmaktadır. Bu ülkede yaşayan diğer etnik gruplara tanınan toleransın simgesidir. Toplumun çeşitlilik, huzur ve barış içinde bir araya gelmesi zenginlik kaynağın oluşturmaktadır. Kazakistan, etnik bileşim açısından heterojen bir ülke konumundadır. Ayrıca, Kazakistan etnik gruplar ve dinler arası küresel bir diyalog merkezi haline gelmiştir. Bu başarıların hepsi Cumhurbaşkanı tarafından yürütülen etnik politikası ve Asamble sayesinde gerçekleşiyor. Fakat bu etnik ve kültürel çeşitliliğin önümüzdeki yıllarda avantaj ya da dezavantaja yol açabileceğini göz ardı edemeyiz. Kazakistan Halk Asamblesi, büyük bir sömürgeci devletin dağılmasından sonra yeni kurulan bir devlette etnik gruplar arası ilişkileri yürütmeye çaba göstermektedir. Kazakistan Halk Asamblesi devletin etnik politikasında önemli role sahip bir kurumdur. Ayrıca, yurtdışında yaşayan hemşerilerin anadil, kültür ve milli geleneklerinin gelişmesi ve korunmasında, vatanla ilişkilerin güçlendirilmesinde yardım sağlamaktadır.

Kaynakça:

1. Aubakirova, Assel. Bağımsızlık Sonrası Kazakistan'da Etnik Gruplar Arası İlişkiler: Halk Asamblesi Örneği. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: 2015.
2. Akmetova, Minara. Kazakistan Devlet Etnik Politikası ve Asamble. Yüksek lisans Tezi. İstanbul: 2015.
3. Altaş, Nurullah. Çokkültürlülük ve din eğitimi. Ankara: Nobel yayınları, 2003.
4. Aydınğün, Ayşegül, Çiğdem Balım ve Tüfekçioğlu Hayati. Avrasya'nın Merkezinden Dünyaya Açılan Ülke: Kazakistan. (Bağımsızlıklarının Yırmıncı Yılında Orta Asya Cumhuriyetleri. Türk dilli Halklar) İstanbul: Atatürk kültür merkezi, 2012.
5. Baymolda D. Etnikalyk Kazak köşinin qazirgi zhagdayı. (Düniyejhuzi Kazaktarı qauımdastygynın qurylganyna 20 jyl toluvına oray ötkizilgen Halykaralyq gylymi-praktikalyq konferentsya materiyaldarı). Almaty: Atajhurt yayınları, 2012.
6. Brooker, Peter. A Glossary of cultural theory. New York: 2003.
7. Duman M., Zeki. Uluslararası Eğitim Felsefesi Kongresi, Yyy ve ty.
8. Doytcheva, Milena. Çokkültürlülük. İstanbul: İletişim yayınları, 2009.
9. Kaymakcan, Recep. Çokkültürlülük: Eğitim, Kültür ve Din Eğitimi. İstanbul: İdem yayınları, 2006.
10. Kara, Abdulvahap ve Yeşilot, Okan. Avrasya'nın Yükselen Yıldızı: Kazakistan. İstanbul: Ticaret Odası Yayını, 2011.
11. Kymlicka, Will. Çokkültürlü yurttaşlık: Azınlık haklarının liberal teorisi. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı yayınları, 1998.
12. Kesici, A., Kayyum. Dün, Bugün ve Hedefteki Kazakistan, İstanbul: IQ Kültür Sanat yayınları, 2003.
13. Parekh, Bhikhu. Rethinking multiculturalism. 2000.
14. Saray, Mehmet. Kazakların uyanışı. Ankara: 2004.
15. Siopera, Eugenia. Theories of Multiculturalism. 2010.
16. Şan, Mustafa Kemal. Milet ve Nihal, inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi «Farklılık ve Çokkültürlülük Siyasetleri Üstüne Bir Deneme», (Cilt 3, Sayı 1-2 Aralık, 2005) Haziran, 2006 ISSN: 1304-5482.
17. Taylor, Charles. Çokkültürcülük. Haz. A. Gutmann. İstanbul: Yapı kredi yayınları, 2005.
18. Tugjanov, E.L. Kazakistan Cumhuriyeti Milli Politikasının Temel özellikleri hakkında. Sosyoloji Dergisi, 3. Dizi, 22. Sayı, 2011.
19. Valikhanov, E. Kazakistan Tarihi Makaleler, Kazak halkının Rus sömürgeliğine karşı ulusal kurtuluş mücadelesi, Ankara: 2007.
20. Vattimo, Gianni. Modernliğin sonu. Çev. Şehabettin Yalçın. İstanbul: İz yayıncılık, 1999.
21. Vurucu, İkbal «Sovyetlerden Kazakistan'a etnik ilişkiler sistemine bir bakış» < <http://www.aytmatov.org/> > (01 Nisan 2008) 02 Kasım 2016
22. [www.http://turkkazak.com/site/?p=39441](http://turkkazak.com/site/?p=39441) Ty (03 Mart 2016)

Karay'ların Dini ve İnançları Milletin ve Özgün Kültürün Saklı Kalmasının Bir Faktörüdür

Faith And Beliefs Of Karaite People As A Factor In The Preservation Of The People And Its Cultural Condition

Вера И Верования Караимского Народа Как Фактор Сохранения Народа И Его Культурного Состояния

Редькина Людмила ИВАНОВНА *

Аннотация:

К интересным в этнологическом отношении жителям Крыма относятся малая народность – караимы. Духовное наследие караимов свидетельствует о культуре, корни которой уходят в глубокую древность. Изучение и осмысление духовного наследия караимского народа поможет возрождению национальной культуры реликтовых народов.

В статье поднимается вопрос о сущности вероучения караимов. Морально-нравственные ценности караимов вывелись в лоне иудаизма и получили всемирное признание через христианство и ислам. Рассматривается религия крымских караимов только на ее пережиточных элементах и заимствованиях из христианства и ислама, как наиболее интересных для этнологии.

Ключевые слова: Караимы, реликтовый народ, христианство, ислам, этнология.

Abstract:

Interesting in ethnological relation to the inhabitants of the Crimea are a small ethnic group – the Karaites. The spiritual heritage of the Karaites shows culture, rooted in antiquity. The study and understanding of the spiritual heritage of the Karaite people will help the revival of national culture relic peoples.

The article raises the question about the essence of the doctrine of the Karaites. The moral values of the Karaites came to fruition in the womb of Judaism and has received worldwide recognition through Christianity and Islam. Religion deals with the Crimean Karaites only vestigial elements and borrowing from Christianity and Islam, as the most interesting for Ethnology.

Keywords. The Karaites, a relic people, Christianity, Islam, Ethnology.

* доктор педагогических наук, профессор, завкафедрой педагогики и управления учебными заведениями Гуманитарно-педагогической академии (филиал) федерального образовательного автономного учреждения высшего образования «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского» г. Ялта*

Введение: К интересным в этнологическом отношении жителям Крыма относятся малая народность – караимы. Вопрос о караимах, их национальной культуре, ее влиянии на воспитание подрастающего поколения в Крыму возник в русской науке в начале XIX века, и, по сей день, недостаточно освещен историей, этнографией, литературой. Духовное наследие караимского народа свидетельствует о культуре, корни которой уходят в VIII – IX века. Изучение и осмысление духовного наследия караимского народа способствует сохранению исторического, культурно-духовного наследия народа.

Основное содержание. Религия караимов преимущественно в пережиточных элементах наиболее полно отражает этническую подоплеку народа (Э Дайнер [1], В.Кондараки [2], Ю.Полканов [3], С.Шишман [4]).

Дошедшее до наших дней предание гласит, что около 740-го года хазарский хакан Булан, желая переменить отсталую веру своего народа на более высокую, устроил состязание между вероучителями христиан, мусульман и иудеев. В результате, которого склонился к иудейской вере и принял ее сам вместе со своим народом.

Оставляя в стороне вопрос о достоверности такого состязания в вере, которое нашими летописцами приписывается также киевскому князю Владимиру, самый факт принятия хазарами религии от иудеев бесспорен. Возникает лишь вопрос, какое именно вероисповедание они приняли, раввинистское или же чисто библейское (караимское).

Хазарское государство, ограниченное Волгой, Днестром, Черным морем и Кавказским хребтом и находившееся в постоянных культурных связях, а также в частых войнах с закавказскими народами и, в частности, иранскими и арабскими, среди которых жили пленные израильтяне, могло, конечно, сталкиваться именно с последними.

Об отсутствии у хазар связей с народами восточного и южного Средиземноморья (где в основном были расселены с конца I века до н.э. палестинские иудейские колена) свидетельствует известная переписка испанского еврея Хасдая с хазарским хаканом Иосифом. В данной переписке, между прочим, значится, что он (Хасадай) впервые (в IX в. н.э.) с удивлением узнал о существовании народа, исповедующего библейскую религию на далеком севере. Чего не могло быть, если бы хазары приняли религию от палестинских евреев, с которыми испанские евреи имели постоянные отношения [11].

Принятие хазарами религии именно от иранских библейцев, а не от палестинских талмудистов подтверждается и тем, что именно из иранских стран выписывали к себе учителей хазарские хаканы после перемены религии (И.В.Ачкинази [5], И.З.Берлин [6], М.С.Сарач [7]).

Вплоть до VIII века жители Крыма не знали Талмуда, а Священное Писание Ветхого Завета исповедовалось в его первоначальной чистоте, как его почитают и христианские народы.

Естественно, что вероучение караимов, основанное на Священном Писании Ветхого Завета и его принципах, нашло подготовленную почву в Крыму. Именно в библейской форме караимизм как религия была воспринята около второй половины VIII века и хазарами, господствовавшими в этой время в Крыму и в причерноморских степях.

Подтверждение этому мы находим и в приписках на свитках Библии (государственный исторический музей), в которых говорится о подарке караимской общине от новой хазарской общины в Старом Крыму котла. В другой приписке значится: «Последний (свиток Пятикнижия) есть дар общин наших братьев хазаров, посвященный ими здесь в Кериме (Солкате)» - 789 год н.э.[32].

Эти приписки дают возможность исследователям установить следующее: в Крыму существовали хазарские общины, они недавно приняли религию в форме караимизма. Если с

этим сопоставить бесспорный исторический факт, что хазары действительно приняли около 740 года во главе со своим хаканом Буланом новую религию, то надо признать, что они ее приняли именно в форме караизма, т.к. раввинизм в Крыму до X века не был известен.

Это и понятно: трудно допустить, чтобы такой примитивный, дикий и воинственный народ, как хазары, принял сложную, основанную на скрупулезно разработанном ритуале и на казуистических тонкостях и хитросплетениях Талмуда веру иудаизма.

Вместе с тем для понимания этого народа гораздо доступнее и ближе был караимизм с его сравнительно немногочисленными, но четкими и ясными библейскими предписаниями. Для хазар вполне понятна и соответствовала его собственным обычаям заповедь: «око за око, зуб за зуб».

Таким образом, хазары приняли новую религию от исповедывавших Ветхий Завет в его чистом виде, без талмудистских толкований, причем, впоследствии религия эта могла принять у хазар наименование караимизма. После утраты хазарами государственности и национального единства могла произойти постепенно замена общеплеменного имени «хазары» религиозным наименованием «караимы».

Факт проживания в Крыму издревле тюрок, которые принимали частично религию от местных библейцев, помогает нам понять, почему именно Библия, а не Коран, победила при выборе хазарами государственной религии. Это находит убедительное объяснение в том, что хазары, пришедшие в Крым в VII веке, застали здесь родственные тюркские племена. Часть их исповедовала Ветхий Завет и употребляла в религиозных целях древнееврейский (арамейский) алфавит. До официальной перемены своей религии в середине VIII века н.э. наиболее культурная часть народной верхушки хазар по примеру и под влиянием своих братьев принимала в Крыму ту же религию. Эти-то хазарские прозелиты - «израильтяне», принадлежавшие к наиболее влиятельной и культурной части хазарского народа, вместе со своими другими единоверцами - тюрками и являлись агитаторами и пропагандистами среди высших и придворных хазарских кругов новой религии. Они подготовили почву для принятия в качестве официальной исповедуемой ими религии караимизма, что и последовало, как сказано выше, около 740 года.

По сведениям теологов и философов Навахани (XI век) и Аль Базира (XI век), еврейского писателя Хелеви (XII век) основоположником караимской веры является Анан бен Давид (VIII век). Что касается крымских караимов, то они переняли учение Анана от хазар.

Проанализировав работы Х.Х. Бен-Сасона [9], И.З.Берлина [6], высказывания Анан бен Давида [10], мы пришли к выводу, что сущность караимского учения заключалась в следующем:

1. Анан бен Давид верил в бессмертие души и в то, что судьба ее зависит от поведения человека во время его земного существования. (Пятикнижие об этом не говорит, по нему Бог наказывает людей во время их жизни на земле).

2. Он верил в личную ответственность человека, в то время как все книги Пятикнижия говорят о Божьем наказании и Божьей милости для всего народа.

3. Он отрицал авторитет и роль духовенства, в то время как в Библии каста жертвоприносителей была посредником между Богом и людьми.

4. Он, как и Магомет, отрицал силу внешних обрядов и таинств, в то время как Ветхий Завет о них всегда говорит.

5. Как и Магомет, он не считал Иисуса Христа Сыном Божьим и не признавал Святую Троицу.

6. Магомет был против Талмуда и признавал только Ветхий Завет, таково же было мнение Анана.

Продолжая сопоставления, надо отметить, что караимы и евреи – представители разных народов. Караимы с евреями «не вступают в брачные союзы, даже гнушаются употреблять пищу вместе с ними»[4].

В Талмуде проповедуется ненависть ко всем чуждым раввинизма, всюду виден дух гордости и слепой вражды к другим народам. Ничего подобного мы не находим в учении караимов.

Как отмечает комиссия по рассмотрению вопросов о правах караимов при втором отделении собственной Его Императорского Величества канцелярии, караимы, «избегнув влияния заблуждений Талмуда и раввинистов, не причастны к дикому их фанатизму; им не достает только счастья быть озаренными светом христианства». В конечном итоге комиссия приходит к выводу, что иудейская религия совершенно чужда караимам и что караимы имеют собственную религию, «почитая один Ветхий Завет, одинаково с ними почитаемый всеми христианами» [32].

И.О.Синани доказал [11], что промежуточное положение караимской религии между христианством и исламом сказывается не только в полной лояльности к той и другой, но в некоторых заимствованиях, которые находят объяснение в отношении ислама в исторических условиях существования караимов в далеком прошлом с учетом происхождения караимов от хазар. Действительно, Ветхий Завет почитается не у всех евреев и лежит в основе богослужебных обрядов ряда христианских религий. Чтение и пение псалмов Давида является главной составной частью богослужения у католиков, и у евангелистов, у англичан и у православных. У православных такие церковные службы как «вечерня», «всенощная» состоят почти исключительно из чтения, песнопений и символики библейского содержания и только «литургия» зиждется преимущественно на евангельской символике.

Как известно учение Магомета в свою очередь в значительной части основывается как на элементах христианства, так и, в особенности, на Ветхом Завете. Так что само по себе почитание Библии, с одной стороны, роднит ислам и все без исключения христианские религии с иудаизмом, но, вместе с тем, имея в виду характер почитания, они в большей степени отличаются от иудаизма. И по характеру почитания Ветхого Завета христианство, ислам и караизм противопоставлены иудаизму (Ф.241, оп.26, д.50).

По данным Т.Ковальского [12], христианство, ислам и караимизм принимают Священное Писание Ветхого Завета во всем его первоначальном содержании и чистоте, а в иудаизме почитание Священного Писания вытеснено предписаниями Талмуда. Это одно из главнейших и существенных отличий, в силу которого иудаизм, как религия, противопоставит религиям христианской, магометанской и караимской. В этой классификации караимская религия должна занимать промежуточное место между христианством и исламом, приближаясь более к первому. Так как и караимы, и магометане признают Иисуса Христа за великого Праведника, то значение Священного Писания у магометан оттесняется на второй план Кораном, который ряд положений Библии преподносит уже в переработанном виде.

Остановимся на религии крымских караимов и только на ее пережиточных элементах и заимствованиях из христианства и ислама, как наиболее интересных для этнологии. Изучая культовые здания и их утварь, надо отметить, что в старых караимских кенасах к деревянным треугольникам, на которых висят лампы, подвешиваются страусиные яйца, украшенные черным шнуром с кистью на конце, или же несколько стилизованные деревянные модели таких яиц. Причем, последние встречаются темно-голубого цвета с золотыми пятиконечными звездочками (Евпатория). Здесь интересны и те, и другие. Мы пытались выяснить значение такого обычая у газзанов и у представителей старшего поколения, но не получили объяснения. Все сошлись лишь в том, что «так было всегда». На вопрос, почему нет таких яиц в новых храмах, ответа обычно не давалось.

Такие же подлинные страусиные яйца мы встречали так же подвешенными и в старинных татарских мечетях, например, в дворцовой мечети в Бахчисарае. Объяснения этому обычаю не удалось получить ни у старых мулл, ни даже у старейшин Бахчисарая.

Сам по себе факт, что страусиные яйца встречаются только в древних кенасах и мечетях, говорит об отсутствии заимствования и сосуществовании с двух сторон одной и той же традиции.

Татары данный факт объясняют прарелигией с культом племенного тотема – страуса (В.Е. Возгрин [13]). Это тем более интересно, что ни караимам, ни татарам не полагалось «творить себе кумира и всякого подобия ему». Страусиное яйцо или «его подобие» (у караимов) вероятно, заменяло собой самого страуса по известному первобытному магическому мышлению: «часть вместо целого», «производное вместо начального».

Характерно, что при большом количестве в Крыму мечетей страусиные яйца имеются только в двух из них и в трех из восьми кенаса. Не исключено, что символ страуса попал и через ислам. В таком случае заимствование могло произойти не ранее VIII века.

Образцом храмовых построек является самая старая в Крыму караимская кенаса в Джуфт-Кале (XIII-XIV вв.) и подражающая ей евпаторийская, которым не находят аналогий в обычных типах крымских татарских купольных или двускатных мечетей.

Для этих кенас весьма типичен примыкающий к ним портик на колоннах, со стрельчатыми арками. Аналогию этому архитектурному типу находим в двух культовых сооружениях: мечети Судакской крепости и в Бахчисарайском Эски-Дюрбе.

Первое здание, как подчеркивает А. Полканов, опираясь на ряд авторитетов, сооружено турками-сельджуками между 1221 и 1223 годами, во время оккупации ими Судака и типично для сельджукской архитектуры [3, 14]. О времени постройки Бахчисарайского дюрбе нет исторических данных. Следы сельджукизма (наличие портика) в его архитектуре, как и в архитектуре Судакской мечети, несомненны. Это заставляет нас констатировать наличие связи архитектуры караимской кенаса в Джуфт-Кале с сельджукской архитектурой.

Что касается убранства культовых зданий, то в старых крымских кенасах встречались шелковые или бархатные алтарные занавеси, шитые золотом с изображением солнечных дисков, окруженных лучами, полумесяцем и звездами. На одном старинном намазлыке (Бахчисарайский дворец) турецкой работы также имелось изображение солнца в лучах. Если изображение полумесяца и звезд не только не чуждо, но и характерно для турецкой символики, то солнце изображается редко. Так как подобные изображения на татарских намазлыках и занавесях не встречаются, то отпадает и возможность заимствования караимами этой символики у татар.

Аналогию находим в караимском пасхальном обычае, непременно делать круглые пресный хлеб с зубчиками и выдавливать на нем изображения солнца, луны, звезд и рыбы, о чем мы уже говорили.

Прослеживается аналогия и в прикладном искусстве. Изображения выпуклых деревянных резных позолоченных звезд, встречаются на резных потолках старинных караимских домов и храмов.

Народное искусство караимов Крыма интересовало многих исследователей караимской культуры, в частности: А.К.Байбурина [15], Б.С.Ельяшевича [16], М.Мореловского [17], Ю.Полканова [3], М.С.Сарач [7], А. Спицына [18], А.В.Фомина [19], Д.В. Хвольсона [20], П.Чепурина [21]. Однако в сравнении с народным искусством крымских татар, то до сих пор оно еще мало изучено, мало разграничено и считается почти тождественным. Так как, по мнению выше названных исследователей существует много общего и в архитектуре, и в прикладных искусствах и у караимов и у татар.

Изображение солнца, месяца и звезд восходит, очевидно, к прарелигии караимов на кочевой стадии их истории. Почитание небесных светил, наряду с шаманизмом и фетишизмом, имело место у кочевых тюркских племен еще в эпоху Чингиз-Хана и его преемников, вплоть до конца XIII века.

Так, арабский летописец Ибн-Ээль-Асир пишет о пришедших с Чингиз-Ханом народах: «Что касается религии, то они поклоняются солнцу при восходе его» [31].

В эпоху орхоно-енисейских надписей в Крыму был известен Бог неба - Тенри (Тенгри) и караимы именно этим именем обозначают в свою очередь Бога. Отсюда напрашивается вывод о том, что возникновение этого караимского обычая придется приурочивать ко времени не позже VIII в. н.э. и искать в среде их языческих тюркских предков.

К религиозным пережиткам, восходящим к отдаленным временам родоплеменного строя караимов, когда формировалось их религиозное сознание в среде других тюркских племен, относится обозначение Бога, наряду с библейским термином Адонай, также орхонским термином Тенри (Тенгри). Что означает в орхоно-енисейских надписях Бог неба, под каковым именем этот племенной Бог тюркских народов (до ислама) почитался среди них. Можно привести и пример исламистского влияния на формирование религиозного сознания крымских караимов в более поздний период, что сказывается в третьем наименовании Бога словом Алла. Этот термин нередко употребляется в разговорной речи крымских караимов.

К сохранившимся у караимов в Литве и Польше, религиозным пережиткам, относится расположение всех древних храмов непременно у воды, на что указывает профессор Ковальский, как отражение широко развитого среди тюркских и арабских племен почитания источников воды.

В устройстве караимского храма и способе отправления молитв много общего не только с крымскими татарами, но и вообще с мусульманами. Караимские храмы, подобно мечетям, всегда ориентированы на юг, а не на восток, что обязательно для христианских храмов и еврейских синагог.

Интересным фактом усвоения караимами религиозных форм других религий, стремления к синкретизму является употребление в XX веке во многих кенасах для священных занавесей и аналогов церковной парчи, специально изготавливаемой на фабриках для русских православных церквей. Такую парчу с крестами можно наблюдать на аналоях Евпаторийской кенасы.

Склонность караимизма к синкретизму с другими религиями, в частности, мусульманской, имеет глубокие корни в самом ее возникновении. Бесспорно, что организатор сторонников Ветхого Завета и теоретик караимского вероисповедания Анан, современник и земляк основателя и теоретика мусульманского направления Мутазалитов - Василь-Ибн-Ата, находился под большим влиянием богословских идей последнего, а также другого арабского богослова Абуль-Ганифа [30].

Многие арабские писатели, например, Макриди, утверждают, что ряд догматических положений Анан заимствовал у Василь-Ибн-Ата, и что на караимскую религию большое влияние оказали догматики Мутазалитов. Этим влиянием объясняется наличие в караимских религиозных, произведениях и переводах Библии ряда метафор, заимствованных из мутазалитской религиозной литературы. А.Зайончковский [22] подсчитал, что из 22-х метафор - 10 происходят из арабского языка, 8 - из турецкого, одна - из персидского, одна - из славянского и две - из древнееврейского.

Могилы караимов всегда ориентированы на юг, как и у мусульман. В основе этого должна лежать какая-то глубокая традиция, т.к. здесь караимы одинаково отступают и от христианско-

еврейского обычая и от библейского примера (скиния Моисея и Иерусалимский храм были обращены на запад).

Как и в мечетях, в кенасах много лампад, подвешенных на сквозные деревянные треугольники. Пол кенаса улан коврами, как и в мечетях. Ковры отличались один от другого своеобразием своего орнамента. Ученые (М. Мореловский [17], Ю. Полканов [3, 14], П. Чепурина [21]), изучавшие караимский орнамент, который сохранился до наших дней в культовых зданиях особое внимание обращают на узоры с ярко выраженным характером абстрактного геометризма без малейшего намека на натурализм. Изучив большой сравнительный материал, они пришли к выводу, что караимский орнамент поразительно сходен в общей композиции, в деталях и даже в технике и цвете с орнаментом киргизским и туркменским, отличаясь от них лишь степенью художественной отделки. Это почти полное тождество обеих групп орнаментов приводит автора работы о крымских караимских тканях М. Мореловского [17] к заключению, что оно объяснимо лишь общей этнической основой этих народов.

Попутно отметим наиболее часто встречающуюся форму орнаментовки потолков культовых зданий - деление поля потолка на мелкие квадраты, образуемые пересечением накладных узких деревянных планок, что восходит к отдаленным временам кочевого быта предков крымских караимов, а именно - к кочевой юрте (М. Мореловский [17], Ю. Полканов [3], К. Ф. Соколова [23], П. Чепурина [21]).

Подобно мусульманам крымские караимы входили в храм без обуви. В портиках старинных кенас устраивались специальные ниши для обуви (Д. Хвольсон [20]).

Ш. Энвер [24] отмечает, что караимы молились в старину стоя, на коленях или на корточках, как это делали мусульмане. Подобно мусульманам, караимы ведут себя в храме чинно, благоговейно и тихо. В старину молящиеся выстраивались строго рядами и одновременно становились на колени, как это и до сих пор принято у мусульман.

Характерно, что старинные переводы Библии сделаны на древнетюркском джагатайском наречии. На нем же, хотя многие караимы его уже не понимают, обязательно должны были произноситься газзаном праздничные проповеди.

Женщины у караимов не имели права входить внутрь храма. В синагогах женщины сидят на открытых хорах, идущих по всем сторонам, куда могут приходиться и девушки, ход на которые ведет из общего вестибюля. В мечетях и кенасах происходит полная изоляция женщин. Для них устроен отдельный ход снаружи, хоры расположены только в северной части и заделаны густой решеткой, так что через нее ничего нельзя рассмотреть снизу. Женщины не имели права подойти близко к этой решетке, а девушки до замужества вообще не могли молиться в кенаса [31].

Одежда караимского духовного лица, кроме цвета, ничем не отличается от одежды мулл. У мулл одежда разного цвета (белая, черная). У газзанов - преимущественно черная. Головной убор по форме напоминает чалму, отличаясь черным цветом.

Во время богослужения газзан надевает одежду, несколько напоминающую ризу православного священника, но белого цвета и с вышитым золотом воротом.

По данным М. Фирковича [25], перед революцией стоял вопрос о еще большем приближении церковного одеяния караимов к православному, равно как намечали сближение и формы алтаря.

Сходство с православным храмом караимских кенас сказывается и в возведении перед алтарем амвона, на котором отправляет богослужение газзан, и постановка на полу, с двух сторон аналоев, напоминающих расположение аналоев на клиросах в православной церкви.

Пережиточные явления прарелигии караимов находим также в переводах Священного Писания на караимский язык. К сожалению, в таком аспекте эти книги почти не изучены, и приводимые нами примеры далеко не являются исчерпывающими.

Исследования К. Мусаева [26], Ю.Полканова [14], В. Радлова [27], А. Самойловича [28], С.Шишмана [4], свидетельствуют, что для крымских караимов характерно употребление многих религиозных и культовых терминов в отношении атрибутов божества, веры, святости и т.п. из древнеарабского языка, имеющих у мусульман значение священных терминов. Например, слово «дин» (вера, религия), «шараят» (закон, право божие), «кубла» (лик божий, со смыслом «направление мусульманской молитвы»), «джамат» (собрание мусульман), «умма» или «юмминат» (община в смысле единого народа - «уммат» у арабов обозначало «общину последователей религии Магомета»), «гадж», в произношении крымских караимов «хадж» (праздник, торжество - с арабского «хадж» - торжественное паломничество), «кенаса» (храм), «курбан» (жертва), «берикият» - благословение и т.д. заимствованы из арабского языка.

В современной речи западных караимов можно также установить заимствования в области религиозных понятий и терминологии из христианского культа. Так, караимы называют католический костел «йегюв», воскресенье - «йегкюнь». Эти слова легко объяснимы, если обратимся к помощи куманского кодекса. Куманы, часть которых были христианами, называли католический костел «йигов», что, несомненно, сопоставимо с караимским звучанием и что означало - «наилучший дом», «святой дом». И воскресенье означало в куманском языке «наилучший день», «святой день». Спрашивается, как выработались эти понятия в куманском языке? Ученые (О. Прик [29], В.Радлов [27]) приписывают создание этих терминов христианским миссионерам, которые пропагандировали свою религию среди куманов.

Учитывая большое родство куманского языка с западным диалектом караимского, понятно и сходство вышеуказанных слов. Но, как считает О.Я.Прик [29], связь могла быть и обратная. Термины могли возникнуть в более ранней хазарской среде.

Любопытно с точки зрения общественной психологии, что караимы, не будучи христианами, называют христианский храм «лучшим домом», а воскресенье - «наилучшим днем». В этом факте сказывается сильное влияние куманов, а быть может, и единоплеменников - христиан - на формировании караимского языка, в особенности в области культа, а также большая веротерпимость, о которой говорили многие исследователи караимского этноса (Н. Дуван [30]).

Роль религии можно усмотреть и во влиянии исламских народов на нравственное воспитание крымских караимов. Вполне допустимо, что некоторые моральные представления привнесены в караимскую общественную психику именно исламом. Это, прежде всего, вера в неизбежность судьбы, что не свойственно учению Ветхого Завета. Вера в судьбу и само ее название - «кисмет» - заимствовано крымскими караимами из ислама.

Заключение:

Из выше изложенного можно сделать вывод о том, что фундаментом любой морально-нравственной, философской или этической теории является религия. Как и фундаментом любой человеческой морали тоже.

Морально-нравственные ценности караимов вызрели в лоне иудаизма и получили всемирное признание через христианство и ислам. Поэтому караимы жили и живут по моральным законам, имеющим религиозное происхождение.

Литература:

- Дайнер Э. История крымских караимов. - Варшава, 1833. – 203 с.
- Кондараки В.Х. Неизвестные еще религиозные обычаи приморских татар Крыма // Николаевские вести. – 1869. - № 92.
- Полканов А.И. Крымские караимы (караи – коренной малочисленный тюркский народ Крыма). – Париж., 1995. -245 с.
- Шишман С. Караизм как учение и его распространение в мире // Къасевет, 1994. - С. 32- 35.
- Ачкинази И.В. Условия формирования иудейских общин на территории Крыма в хазарский и послехазарский период//Тезисы докладов междунар. Конфер.»Византия и Крым». –Симферополь, 1997. – С.17-18.
- Берлин И.З. Исторические судьбы еврейского народа на территории русского государства. – Петербург, 1919 – 210с.
- Сарач М.С. История и суть религиозных верований. – М.: ГУП «экспер.тип». 2000. – 136 с .[142].
- Бен-Сасон Х.Х. Главы истории евреев в Средние века. – Тель-Авив, 1967. – 510 с
- Анан бен Давида [10],
- Синани И.О. История возникновения и развития караимизма. – Симферополь, 1888.- С. 79-81
- Ковальский Т. Турецкая монография о караимах Крыма. – Константинополь, 1928. - С. 6-24.
- Возгрин В. Е. Исторические судьбы крымских татар. – М.: Мысль, 1992. - 448 с.
- Полканов Ю. А. Вероисповедание караимское // Наука и религия. -1993.- № 9.- С. 32- 33; -1994.- № 4- С. 56.
- Байбурун А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – М., 1983. - С. 27- 113
- Ельяшевич Б. С. Историко-этнографические очерки (1926- 1929) // Мат. к серии «Народы и культуры», в. XIV, Караимы, кн, 3. – М.: Ран, ин- т этнологии и антропологии им. Миклухо-Маклая. - С. 199- 221.
- Мореловский М. Народные караимские ткани и вопрос о происхождении крымских и польских караимов // Мысль караимская, -1934.- № 10, - С. 37- 38 (на польском языке).
- Спицын А. Шаманские изображения (ритуальные подвески) Записки Восточного отделения русской и славянской археологии Русского археологического общества. – СПб, 1906, Т.8.- С.69.
- Фомин А.В. Рунические знаки и тамчи на подражаниях куфическим монетам X века. - М., 1988.- С. 187.
- Хвольсон Д.В. Восемнадцать еврейских надгробных надписей из Крыма. – СПб. 1886.-С.176.
- Чепурина П. Татарские вышивки // Искусство. - 1935. – №3.- С.75.
- Зайончковский А. Караимы в Польше. – Варшава, 1961. - 81с. (На английском языке).
- Соколова К. Ф. Антропологические материалы из раннесредневековых могильников Крыма // История и археология средневекового Крыма. – М., 1958. - С. 64
- Энвер Ш.Традиционное мировоззрение тюрков. – М., 1988. - 274с

Фиркович А. Караимский катехизис. Мелитополь, 1915, с. 59

Мусаев К. М. Караимский язык // Языки народов СССР, т. 2 Тюрские языки. – М.: Наука, 1966. - С. 260- 279.

27. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. – СПб, 1898.- Т.2.- 1103 с.

28. Самойлович А.Н. О материалах Радлова по народной словесности крымских татар и караимов // Зап. Крымского о-ва Естествоиспытателей и Любителей Природы, 1916.- Т. 6.- С. 118-124.

29 Прик О. Я. Очерк грамматики караимского языка (крымский диалект). – Махачкала: Дагучпедгиз, 1976. - С. 188

30 Дуван Н. Катехизис. Основы караимского закона. Руководство к обучению Закону Божию караимского юношества. – СПб., 1890. – С. 167.

31.ГАК. Личный фонд (А.И. Полканова) NP – 3814 д. 73. – 70 с; д 91. – 149 с.

32.ГАУ “Крымцентрархив”, ф.241, оп.1, д. № 90, № 299, № 234№ 499593, № 676, 677№ 717№ 1096№ 1128

*Prof. Dr. Redkina Lüdmila İvanovna, V. İ. vernadskiy Üniversitesi, Kırım Gumanitar-Pedagoji Akademisi, Yalta şeheri, Sevastopolskaya 2, Kırım. E-mail: redkina7@mail.ru

Мунаджат-И Ахмед Ясави

Munajat-I-Ahmed Yassawi

Балтабаева Алёна ЮЛДАШҚЫЗЫ *

Абстракт:

Ахмед Ясави – один из высокопочитаемых мусульманами в Средней Азии и за ее пределами суфийский шейх и поэт-мистик XII столетия. Традиции возрождения древнекультурных ценностей и создание новых развивались прогрессивными деятелями культуры Средней Азии почти во всех сферах жизни средневековья (IX-XIII вв.) как святыне обязанности. Поэтому передовые деятели науки и философии среднеазиатского мира IX-XII в.в. – подлинные гуманисты по своим принципам, - создавая новую образованность, новое просвещение, «перешагнули через свою историческую полосу».

Знаменитый пир Ахмед Ясави из Туркестана был популярен как суфийский шейх и распространитель народного ислама в Средней Азии. Ахмеду Ясави принадлежат множество хикметов и произведений религиозного характера. Несмотря на известность Ахмеда Ясави его произведения и сведения о его учениках мало изучены на сегодняшний день. Мунаджат (в перев. с арабского – мольба, обращение к Богу, исповедь) – одно из произведений принадлежащих перу Ахмеда Ясави, это обращение к Всевышнему или духам религиозных авторитетов с мольбой о поддержке. Язык рассматриваемого Мунаджат относят к 17-18 векам. «Мунаджат-и Ахмад Яссави» хранится в рукописном фонде Института востоковедения Академии наук Республики Узбекистан (фонд-1, 11537/1). В данном произведении широко используется «васила – васита» (соединение), как связующее звено через которое обращаются к Всевышнему. В «Мунаджат-и Ахмад Яссави» приведены имена более 60-ти личностей (пророки, суфии-святыне и исторически-легендарные личности).

Ключевые слова: Ахмед Ясави, Мунажат, Туркестан, Суфизм, Средняя Азия

* директор департамента «Наука и инновации», К.филос.н., профессор кафедры «Общественные науки», Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмеда Ясави Казахстан, Южно-Казахстанская область, город Туркестан улица Б.Саттарханова 29, ректорат, Baltabaeva_alyon@mail.ru

Abstract:

Ahmed Yassawi - one of great Sufi sheikh and poet-mystic of XII century, which is highly respected by Muslims in Central Asia and beyond. Tradition of ancient culture values revival and the creation of new developing progressively by the leaders of Central Asia as a holy duty. Therefore, the advanced workers of science and the philosophy of the Central Asia world of IX-XII centuries - Genuine humanists in its principles, - creating a new education, new approach “stepped over a historical period.”

Famous Sufi Ahmed Yassawi from Turkestan was popular as a Sufi sheikh and distributor of popular Islam in Central Asia. Ahmed Yassawi created majority of Hikmets and works of a religious nature. Despite the prominence of Ahmed Yassawi, his works and information about his students have not been deeply investigated yet. Munajat (trans. from Arab -. Supplication, turning to God, confession) - one of the works of Ahmed Yassawi, appeal to God or spirits of the religious authorities with a plea for support. Language of Munajat considered to 17-18 centuries. “Munajat- I -Ahmad Yassavi” kept in the manuscript collection of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan (Fund-1, 11537 / I). This creation is widely uses «Vasil - Vasita» (compound) as a link through which human refer to God. There are the names of more than 60 individuals (prophets, saints and Sufis, historically legendary figures) in “Munajat-i-Ahmad and Yassavi”.

Keywords: Ahmed Yassawi, Munajat, Turkestan, Sufism, Central Asia

Введение:

Традиции возрождения древнекультурных ценностей и создание новых развивались прогрессивными деятелями культуры Средней Азии почти во всех сферах жизни средневековья (IX-XIII вв.) как святыне обязанности. Поэтому передовые деятели науки и философии среднеазиатского мира IX-XI вв. – подлинные гуманисты по своим принципам, - создавая новую образованность, новое просвещение, «перешагнули через свою историческую полосу». То, что в истории народов Европы получило наименование «Возрождения», было проявлением общей закономерности исторического процесса, обязательно наступающим в определенный момент исторического развития народов великих цивилизаций (1, Пиотровский М.В., 1986).

Средневековая духовная атмосфера (сознание и чувства людей) могла терпеть либо философию, искренне преданную теизму, в виде, скажем, схоластической теологии, либо еретическую, но тщательно замаскированную под теологическую, в виде суфизма.

Суфизм, как обычно называют исламский мистицизм (тасаввуф), очень многообразен и необъятен и наверное поэтому имеет много определений. Существует множество гипотез возникновения термина «суфи». Наиболее распространенная – что он происходит от арабского слова «суф», что в переводе означает шерсть. То есть люди, занимавшиеся такой духовной практикой, носили одежды (плащи) из шерсти и тем самым подвергали себя страданию: шерстяная одежда считалась одним из грубейших видов одежды. Другие считают, что слово «суфи» происходит от греческого слова «софия» (мудрость). Третьи говорят, что суфии были племенем, которое находилось в Каабе (место паломничества мусульман), они занимались очищением священного места и по своему образу жизни были близки к сподвижникам Мухаммада. Еще одна гипотеза гласит, что слово «суфи» происходит от арабского слова «суфа» (возвышенное каменное место, каменный выступ), где собирались сподвижники и друзья Мухаммада. Предлагается и такая гипотеза: термин «суфи» является производным от слова «сафо» - чистый.

Как бы ни толковали происхождение этого термина, почти все исследователи исходят из того, что суфизм развился из аскетического движения в исламе «зухд», который получил распространение в VII-VIII вв. В свою очередь, нужно заметить, что уже к IX-X в. суфийская

доктрина превратилась в целую сложную систему, которая в дальнейшем получила развитие и в рамках философской науки.

Чтобы понять причины появления в мусульманском мире такого сложного явления, как суфизм, - подчеркивал Е.Э. Бертельс, – нужно прежде всего составить себе ясное представление о состоянии общества, в котором он зародился. Рассмотрение различных элементов, проникших в суфизм под влиянием разнообразных идеологий, сталкивавшихся с исламом, разумеется, необходимо, однако само по себе оно еще не гарантирует ясности в этом сложном вопросе. Недостаточно констатировать наличие в суфизме гностических, неоплатонических, манихейских и тому подобных влияний, надо попытаться объяснить, какие условия создали возможность для проникновения этих влияний. Только тогда мы сможем понять историческую роль суфизма и его дальнейшие судьбы (2, Бертельс Е. Э., 1965).

Суфизм – практически единственное направление в исламе, которое появилось не в результате борьбы за власть, а с момента своего возникновения представляло широкое социальное движение кругов, недовольных политикой правящей династии. Как отмечает академик А.Е. Крымский, «добросовестное изучение духа суфийских произведений привело меня к убеждению, что все причины распространения доктрины сводятся к социально-экономическим. В этой мысли убеждал меня и тот исторический факт, что эпохи главного процветания суфизма всегда совпадают с эпохами страшных народных невзгод» (3, Крымский А.Е., 1895).

Основная часть: Знаменитый мистик Ахмед Ясави (умер 886/1166) из Туркестана был популярен как шейх суфизма и распространитель народного ислама в Средней Азии. В 2004 году на французском языке был издан текст молитвы «Мунаджат-и Ахмед Ясави» - узбекским ученым д.ф.н., профессором А.Еркиновым. В данной статье мы намерены рассмотреть оригинал текста и перевести этот текст на русский язык, используя публикацию текста на французском языке (4, Erkinov A., 2003-2004). Одно из произведений принадлежащих Ходже Ахмеду Ясави – это Мунаджат (в перев. с арабского – мольба, обращение к Богу, исповедь), по своему содержанию, это обращение к Всевышнему или духам религиозных авторитетов с мольбой о поддержке. При этом широко используется «васила – васита» (соединение), как связующее звено через которое обращаются к Всевышнему. В «Мунаджат-и Ахмед Ясави» приведены имена более 60-ти личностей. Ими являются во-первых, это пророки; во-вторых, это суфии-святые, в третьих, это исторически-легендарные личности.

Язык рассматриваемого мунаджат относят к 17-18 векам. «Мунаджат-и Ахмед Ясави» хранится в рукописном фонде Института востоковедения Академии наук Республики Узбекистан (фонд-1, 11537/1). Он изложен в начале произведения «Кисас ал-анбийя» («Кисас-и Рабгузи») (2^б-220^б). В этой рукописи «Мунаджат-и Ахмед Ясави» приведен на листах 1^б-2^а. Он имеет очень маленький объем (1 лист) относительно к основному произведению (220 листов). Дата переписки на колофоне «Кисас ал-анбийя» указана как 1259/1847 год (220^б). Содержание текста содержит следующие сведения:

Молитва Султана хазрата Ходжи Ахмеда Ясави,
который с девяносто девятью тысячами шайхов
общался с утра до вечера, и достиг цели.

Прощу защиты во имя Аллаха от дьявола изгнанного из рая,

Во имя Бога милостливого и милосердного.

(1-3) О единственный всесущий, всемогущий и великий, о, великодушный и милостливый, прощающий, о, всезнающий тайны и секреты, он «творит, что желает и избирает», ясный по сущности. О, имеющий приятное имя, о, имеющий свойство – «не родил и не был рожден». О,

покровитель скорбных, о, покровитель мира двух миров. О боже, построивший дело угнетенных, о, разгромивший народ жестоких.

(4-6) О, воспевший песнь из «Кому царство в тот судный день? Поистине, Аллаху единому могучему!». О, превративший ночь в день, о сделавший нужды достаточными, о знающий грехи. О, покрывающий грехи, о, быть вечным правителем твоё свойство «Скажи: «Он – Аллах един, Аллах вечный». О, цель страдающих, о, цель и божество первого и последнего народа, о, правитель без заместителя и бесподобный творитель. О боже, ты знающий благо, свед и силен, ты единственная сущность не имеющий нужды,

(7-8) в знак уважения и почитания единства твоей божественности. О боже, в знак уважения и почитания тайны твоего Величия, и лучей света, и тайн единичности. О боже, в знак уважения и почитания избранника Адама, Нуха, Идриса и Данийала, Худа и Лута, Шу'айба,

(9-11) Ибрахима, Исма'ила, Исхака, Йа'куба, Айуба, Йунуса, Йусуфа, Мусы и 'Исы, Харуна, Зулкафла, Урмийа, да будет мир с ними. О боже, в знак уважения и почитания Давуда и Сулаймана, Хизра, Илийаса, Джирджиса, Зикрия, Йахйа, Узайра, Мухаммада Мустафу да благословит его Всевышний. О боже, в знак уважения и почитания существования пророков, поклонения святых, склонности набожных, влюбленных

(12-14) страсти, крови мучеников, и души сражающихся за ислам, и страдание странников, одобрения праведников. В знак уважения и почитания нужд желающих, науки ученых, решением муфтиев, головы вдов, слез сирот. О боже, в знак уважения и почитания Сиддика Акбара, Фарука Зухр, Усмана Анвара, 'Али Хайдара, мученика Хамзу, Хасана Риза, Хусайна – мученик степи Карбала, эфиопа Билала,

(15-17) Джабир Ансари, Са'ид Руми, Салман Фарси, Му'аз Джабала, 'Абдаллаха Мас'уди, Абу Хурайра, Анас ибн Малика, Ка'б ал-Ахбара, Ма'аз Рази, Фатх Мавсили, Суфйан Саври. О боже, в знак уважения и почитания Имама Джа'фар Садика, Хасана Басри, Хабиба 'Аджами, Сарира Сакати, Жунайда Багдади, Султана Мансур Халладжа, Султана Санджара Мази,

(18- 20) Султана Махмуда Гази, Султана Баязида Бистами, Султана Ибрахима Адхама, Хатама Ахтама, Исмаила Шами, Ахмади Жами. И ста тысяч и двадцать четыре тысяч пророков. О боже, в знак уважения и почитания «Масджид-и акса», «Куббат ас – сахра», «Байт ал-ма'мур» - очищающей Ка'бы, колодца Зам зам. О боже и говоривших что ты един, и тех кто придерживает твои приказания,

(21-24) и тех кто переплыл без лодки семь рек, и тех кто открывает тебе тайны. О боже, в знак уважения и почитания почета читателей Корана, наслаждающихся его чтением. О боже, и молившихся в ночи месяцев раджаб и ша'бан, и придерживающихся поста в месяце рамазан. О боже, в знак уважения и почитания молитвы сподвижников (пророка) и согласия покорных. О боже, в знак уважения и почитания плача грешного, Хурасанских почтенных,

(24-26) макамат Кашгар, правителей Йарканда, имамов Хутана, главы семи сот этапов борьбы за ислам Хазрат Султан Сатук Буграхана. О боже, в знак уважения и почитания первых и последних наставников, о боже, лежащих в реке, достигших достойного милосердия Аллаха, мудрецов сайидов и ученых. О боже, в знак уважения и почитания тел лежащих в саване

(27-29) которых прах далеко от народа и ждущих молитв от нас. О боже, когда мы все будем в таком же состоянии и наша душа попробует остроту, предсмертную агонию и проклятый шайтан, когда нападает на нашу веру, когда Азра'ил, да благословит его Всевышний, придёт чтобы забрать доверенную нам душу, разбуди нас от сна беспечности, доставь нас в долину радости и покоя, удостой нас чистосердечному раскаянию.

(30-32) О боже, подари каждому из нас в этот миг спасение и в последний момент (перед

смертью) жемчужину веры. О, божество миров. О, лучший из помогающих. Лучшему из твоих рабов Мухаммаду, его семье, всем сподвижникам, да будет доволен ими Аллах. О милостливый из всех милостливых, предоставь к своему милосердию. Знай и будь осведомленным, что муджтахид шар'иата хазрат Ходжа Ахмад Яссави после окончания данного мунаджат

(33-35) читал следующую молитву. Если каждый человек прочтет эту молитву три раза в день или написав ее будет хранить при себе, Хазрат Ходжа Хидр, да благославит его Всевышний, покажется ему, поможет и поддержит его. И из - за дня в день его дела будут процветать и благоденствовать, и каждый достигнет своей цели. При чтении этой святой молитвы: Спасение будет исходить от тебя. О, сайид пророков, ради ... посмотри на меня.

Заключение: Итак из выше приведенного текста мы видим, что все заключается в Боге, окружение – единое бытие, которое можно увидеть во всех Его творениях. Всё есть Бог, будь то природа, человек, животное. Он проявляется везде, при этом вечно творит новое и сам вечен. Поэтому и все то, что он сотворил, - вечно, и только изменяется по форме, которая сотворена во времени.

Резюмируя вышеизложенное, можно выделить несколько основных идей в русле онтологии Ахмеда Ясави:

Во-первых, Бог – единственная сущностная реальность.

Во-вторых, проявления Абсолюта – повсеместны, Он - вездесущ, поэтому весь мир и сам человек зависят от Абсолюта-Творца.

В-третьих, человек - самое совершенное бытие универсума, поэтому он должен быть достоин этого своего предназначения. Совершенство же человека непосредственно вытекает из того обстоятельства, что свои онтологические корни человек имеет в бытии Бога. Достоинство человечности есть поэтому следствие Божественного начала в человеческой личности.

В-четвертых, Ясави подчеркивает неиссякаемые возможности Бога и вторичность всего бытия, в том числе и человеческого в его материально-телесной ипостаси. Человек может лишь хотеть познать Истину, но никогда не достигает до самого сердца, ядра.

В то же время все человеческие знания должны быть окрашены внутренним благородством, проникнуты божественным светом. Ибо цель познания – Абсолют, и Он же выступает в качестве источника познавательной деятельности человека.

Цель сотворения человека – служение Богу, а искание истины – совершеннейшая часть этого служения. Достигший Истины получает познания, которые дают ему возможность устранить ту завесу и то пространство, которые мешают ему слиться с Богом. Так Ахмед Ясави призывает встать на путь истинный, преодолев всякие испытания, унижения и придерживаться только единой цели.

Оригинал текста:

مناجات حضرت سلطان العارفين سلطان خواجه احمد يسوي توقسان توقوز منک مشايخدار برله صبح شام درد قيلب مقصدکا
يتکانلاری بو ترور

(1) اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ای برو بار ای جلیل جبار ای کریم ستار ای غفور غفار ای

(2) عالم السر و الاسرار و ربُّ کا یخلق مايشاء و یختار ای اریغ ذاتلیغ و ای آتی تاتلیق ای لم یلد و لم یولد صفاتلیق

(3) ای شکسته لار پناهی و ای عالم عالمیان پناهی الهی مظلوم لار ایشین قورغان ای ظالمار خلقین بوزغان ای لمن الملک

(4) اليوم الله الواحد القهار نواسين اورغان اي قرانغو تون نينك ياروقغه مبدل قيلغان اي مهم لارنينك كفايت قيلغان اي عيب لارنى بيلكان

(5) و اي عيب لارنى يابقان اي پادشاه ابد صفاتنك قل هو الله احد الله الصمد اي مونكلوغلارنينك مقصودى اي اولين و آخري

(6) خلقنينك مقصودى و معبودى اي مالك بى وزير اي خالق بى نظير الهى سن سن عليم حبير و انت على كل شىء قدير

(7) احد اصمد املكا معبودا برلكينك حقى و حرمتى و الهى ربوبيتنك و الوهيتنك سرى فرأ نيتنك انوارى و وحدانيتنك

(8) اسرارى حقى و حرمتى الهى آدم صفى نوح نبى و ادرس و دانيال و هود و لوط و شعيب حقى و حرمتى

(9) و ابراهيم و اسماعيل و اسحاق و يعقوب و ايوب و يونس و يوسف و موسى و عسى و هارون و ذالكفل و ارميا

(10) عليهم السلام حقى و حرمتى الهى داود و سليمان و حضر و الياس و جرجيس و ذكرىا و يحيى و عذير

(11) و محمد مصطفى صلى الله عليه و سلم حقى و حرمتى الهى انبيا لار وجودى و اوليا لار سجودى عابدلار ذوقى عاشق لار

(21) شوقى شهيدلار قانى و غازى لار جانى و غريب لار آهى و سالك لار رضاسى حقى و حرمتى طالب لار نيازى

(31) عالم لار علمى مفتى لار قلمى و بيوه لار باشى و يتم لار ياشى حقى و حرمتى الهى صديق اكبر و فاروق ظهر و

(41) عثمان انور و على حيدر و حمزه شهيد و حسن رضا و حسين شهيد دشت كربلا بلال حبشى و

(51) جابر انصارى و ساعد رومى و سلمان فارسى و معاذ جبل و عبد الله مسعودى ابو هريره و انس ابن مالك

(61) و كعب الاحبار و معاز راضى و فتح موصلى و سفيان ثورى حقى و حرمتى الهى امام جعفر صادق و حسن بصرى

(71) و حبيب عجمى و سرير سقظى و جنيد بغدادى و سلطان منصور حلاج و سلطان سنجر ماضى

(81) و سلطان محمود غازى و سلطان بايزد بسطامى و سلطان ابراهيم ادهم و حاتم احتم و اسماعيل

(91) شامى و احمد جامى حقى و حرمتى يوز مينك يكرمى دورت مينك پيغمبر حقى و حرمتى الهى مسجد اقصى قبهء

(02) خضرا بيت المعمور و كعبهء ظهور و جاه زمزم حقى و حرمتى الهى بر ديكانلار و امرينكى توتغانلار

(12) و يتى درياني كمة سيز كيچكانلار و سرلاريني سنكا آچقانلار حقى و حرمتى الهى قرآن خوانلار عزتى و تلاوتلار

(22) لذتى حقى و حرمتى الهى رجب شعبان تونلارن قيامى و رمضان كونلارين صيامى حقى و حرمتى الهى

(32) اصحابلارن دوعاسى و مطيع لارنينك رضاسى حقى و حرمتى الهى عاصى نينك بكاسى عزيزان خراسان مقامات

(42) كاشغر واليان ياركند امامان حتن حقى و حرمتى الهى يتى يوز مقام نينك سردارى حضرت سلطان ستوق بغراخان

(52) غازى حقى و حرمتى الهى اولين و آخرين مشايخلار حقى و حرمتى الهى بو درياده اسوده بولوب ياتقان

(62) و شايستهء رحمتكا يتكان باتكان سيد سادات دانشمندانلار حقى و حرمتى الهى خلقدين يراق و كفن لار ايچره بدنلارى

(72) توفراق بولوب ياتقانلار بزددين دوعا اوميد توتقانلار حقى و حرمتى الهى جميع ميزده اول حالت كيلميشده و جانميز

سكرات موت آجغيني تاتميشده و شيطان لعين جنك ايمانميزغه سالميشده و عزرائيل عليه السلام جان امانتنى آغالى (28)

كيلميشده بزنى غفلت اوقوسى دين بيدار قىلب حضور حلاوة و وادسيغه يتكوروب توبهء نصوحغه مشرف (29)

قىلغل الهى جمله مزكا بو دمده امان اخر دمده كوهر ايمان عطا قىلغل يا اله العالمين و يا خير الناصرين (30)

و صلى الله على خير خلقه محمد و اله و اصحابه و اجمعين برحمتكا يا الرحم الرحمين بيلكيل و آگاه بولغيل (31)

كم مجتهد شريعت حضرت سلطان خواجه احمد يسوى بو مناجات ختم بولغاندين كين بو دوعانى هم (32)

اوقور ايرديلار اكر هر بو دوعانى هر كونى اوج مرتبه اوقوسه يا بتب اوزيغه ساقلاسه حضرت خواجه خضر (33)

عليه السلام انكا كورونكايلاز مدد و تربيت قىلغايلاز و كونددين كون نعمت و براكات آنينك كسب كار يغه بولغاي (34)

هر مرادى مقصديغه يتكاي دعائى متبرك بو تورور اماناً منك (35)

يا سيد المرسلين انظرنى بحق

Библиография:

- Пиотровский М.В. Ислам в современной политике стран Востока. – М.: Наука, 1986. – 279 с.
- Бертельс Е. Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука, 1965. – 524 с.
- Крымский А.Е. Очерки развития суфизма до конца III в. гиджры. – М., 1895. – 275 с
- Erkinov A. “Une Prière (munâjât) attribuée à Ahmad Yasavî”. Journal of The History of Sufism. №4, 2003-2004, pp.279-291.
- Babajanov B., Muminov A., Nekrasova E. Le mausolee de Chashma-yi ‘Ayyûb à Boukhara et son prophete // Cahiers d’Asie Centrale. N. 5-6. 1998.
- Melioranskij P. Ahmed Yesewi // Enzyklopaedie des Islam. Bd.I. Leiden-Leipzig. 1913. 217.
- Залеман К. Легеда про Хаким-Ата // Известия императорской Академии наук. Том. 9, серия V, №2, Санкт-Петербург. 1898.
- Залеман К. Список рукописям приобретенным в Туркестанском крае летом. 1897г.// Известия императорской Академии Наук. Том 8, серия V, №1, Санкт-Петербург. 1898.
- Handlist of Sufi manuscripts (18th-20th centuries) in the holdings of the Oriental Institute, Academy of Sciences, Republic of Uzbekistan (Biruni). Edit. J. Paul. Berlin.2000, №1634).

Çocukların Eğitiminde İslam'ın ve Hıristiyanlığın Ceza Metoduna Yaklaşımı

The Approach Of Punishment Method To Children Education In Islam And Christianity

Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir KIYAK *

Öz:

İnsan yaşamında eğitim, doğum öncesi dönemden itibaren başlar ve insan ömrünün son anlarına kadar devam eder. Bu süreçte bireyin karakter ve kişilik gelişiminde en etkili evre çocukluk dönemidir. Çünkü bu dönemde çocuk, belli bir sorumluluk ve idrak seviyesine sahip olmadığından faydalı veya zararlı bir davranışı ayırt etme noktasında yetersiz kalabilmektedir. Dolayısıyla çocuğun içinde yaşadığı dini ve toplumsal çevrenin istediği doğrultuda davranış kazanımlarını elde edebilmesi için uygulanan eğitim metodlarından biri de ceza metodudur.

Çocuk eğitiminde ceza metodu, istenmeyen bir davranışın tekrar edilmesini önlemek veya ortadan kalkmasını sağlamak için tedbir amaçlı uygulanmaktadır. Ancak bu metodun çocuk eğitiminde etkili olup olmadığı hep tartışılan bir konu olmuştur. Çünkü bu yöntemin uygulanması, bir takım kural ve şartlara bağlıdır. Aksi takdirde uygulanan ceza metodu çocuğun yaşamında ciddi ve telafisi mümkün olmayan zararlara yol açabilir.

İlahi dinlerden Hıristiyanlık ve İslam'ın da çocukların eğitimi hususunda ceza metoduna başvurdukları görülür. Bu çalışmada Hıristiyanlık ve İslam dininin çocukların eğitiminde ceza metoduna ne şekilde yer verdiği, her iki dinin temel metinlerinden hareketle incelenmesi ve değerlendirmesinin yapılması amaçlanmaktadır.

Anahtar kelimeler: Ceza Metodu, İlahi Dinler, Kur'an-ı Kerim, Kitab-ı Mukaddes, Çocuk Eğitimi

* Abdulkadir Kıyak, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi A.B.D. (mail: akıyak-23@inonu.edu.tr)

Abstract :

In human life, education begins from prenatal period and continues until the last moments of human life. In this process, the most effective stage in person's character and personality development is childhood period. As the children, do not have a significant level of responsibility and understanding in this period, they may be incapable of distinguishing beneficial or harmful behavior. For this reason, one of the educational methods applied to the children to make them display behavior demanded by their religious and social environment is the method of punishment. The punishment method in child education is applied as a precautionary measure to eliminate or prevent the recurrence of unwanted behavior. However, it has always been a matter of debate whether this method is effective in child education. Because the application of this method depends on a number of rules and conditions. Otherwise, the punishment method applied can lead to serious and irreparable damage to the children's life.

In divine religions Christianity and Islam, it can be observed to apply punishment in children's education. In this study, it is aimed to examine how the Christian and Islamic religion has been included the punishment method in the education of the children and to examine and evaluate it with the basic texts of both religions.

Keywords: Punishment Method, Divine Religions, Qur'an, Holy Bible, Child Education

Giriş

Bireyin dini, ahlaki ve sosyal bir karakter kazanımında en önemli ve en etkili gelişim evresi çocukluk dönemidir. Bu dönemde çocuk, kişiliğinin oluşumu ve gelişimi ile ilgili kazanımlarını aile ve yakın çevresini taklit ederek edinir. Dolayısıyla çocuğun hedeflenen ideal bir karakter ve kişilik modeline sahip olabilmesi açısından ailesine ve yakın çevresine büyük bir sorumluluklar düşmektedir.

Aile ve yakın çevrenin yanısıra çocuğun karakter ve kişilik gelişimine olumlu veya olumsuz birçok faktör etki etmektedir. Çocuk bazen bu faktörlerden, iyi ve kötüyü tam olarak ayırt edebilecek bir bilinç ve idrak düzeyine sahip olmayabilir. Bunun sonucunda içinde yaşadığı toplumun dini ve ahlaki değerleri doğrultusunda olumlu bir davranış modelinin yanısıra olumsuz bir davranış modeli de sergileyebilir. Bu süreçte çocuğa hangi davranışın doğru hangi davranışın yanlış olduğunun öğretilmesinde eğitim faktörü devreye girer.

Çocuğun istenilen yönde davranış sergilemesini ve hedeflenen bir karakter ve kişilik yapısına sahip olmasını sağlamak amacıyla uygulanan eğitim metodlarından biri de ceza metodudur. Ceza metodu, sergilenmesi istenilen davranışın kazandırılmasını değil istenilmeyen davranışın ortadan kaldırılmasını hedefler.

Din, insanların birbirleriyle olan ilişkilerine yön veren yazılı hukuk kurallarının yanında etkin bir yaptırım gücüne sahiptir. Dolayısıyla bir dine mensup insanlar, o dinin öngördüğü inanç ve ahlak öğretilerine göre bir yaşam tarzı benimserler. İlahi dinler de sahip olduğu inanç ve öğretilerle insanları eğitip terbiye ederek onlara sağlam bir karakter ve kişilik kazandırmayı hedefler. Bunun neticesinde müntesiplerini hem dünyevi hem de uhrevi hayatta kurtuluşa ve mutluluğa ulaştırmayı amaçlar.

Araştırma konumuzun sınırlılıkları içerisinde yer alan ilahi dinlerden gerek Hıristiyanlık gerekse İslamiyet'te çocuğun terbiyesi doğum öncesi uygulamalardan itibaren kendini göstermeye başlar. Bu durum doğumundan itibaren çocuğa dini bir şahsiyet kazandırılması için uygulanan ritüellerde kendini gösterir. Devam eden süreçte de bu dinler sahip oldukları dini ve ahlaki değerlerin çocuklara kazandırılması noktasında faaliyetlerini devam ettirmektedir.

Ceza metodu, Hıristiyanlık ve İslamiyet'in çocukların eğitimi hususunda başvurduğu yöntemlerden biridir. Bu noktadan hareketle çalışmamızda çocukların eğitiminde cezanın yerinin ne olduğu, Hıristiyanlık ve İslam'da çocukların eğitiminde ceza anlayışının ne şekilde yer aldığı değerlendirilmesi

amaçlanmaktadır. Öncelikle Hıristiyanlık ve İslam'ın kutsal metinleri ve temel kaynaklarından hareketle bu konudaki yaklaşımlar tespit edilmeye çalışılarak karşılaştırılmalı olarak değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Çocuk Eğitiminde Ceza Metodu

Çocuk eğitiminde ceza çok sık kullanılan bir yöntemdir. En genel ifadeyle ceza; “belli (istenmeyen) bir davranışın tekrar edilmesini önlemek veya ortadan kalkmasını sağlamak amacıyla bir kimse veya birtakım insanlar hakkında alınan maddi veya manevi tedbirdir.” (Tuğlacı, I, 1972: 401) Çocuk eğitiminde kullanılan ceza metoduyla, istenilen yönde davranışlar oluşturulması sağlanmaz. Bu yöntemle daha ziyade çocuğun disiplin kurallarınca yasaklanan yanlış fiil ve davranışları işlemelerine birtakım müeyyideler uygulayarak engel olmak ve bu sayede çocukta kötü davranış ve alışkanlıkların oluşmasını önlemek hedeflenir. (Ay 1995: 27) Dolayısıyla ceza, çocuk eğitiminde disiplinin tamamı değil, sadece bir parçasıdır. (Bayraktar 1994: 98)

Bir eğitim aracı olan ceza metodu, çocukluk döneminden ömrün son anlarına kadar hayatın bütün dönemlerinde uygulanabilir. Çünkü insanın hata yapmasına yol açan tüm kısıtlama ve zaaf, yaşamı boyunca insanla var olan unsurlardır. Bundan dolayı, bireyin davranışını engelleyici ve düzeltici bir rolü olan cezanın, hayatın tüm dönemlerinde kendine özgü uygulanma özelliği ve yöntemi vardır. İnsan gelişiminin her bir döneminin kendine has özellikleri bulunur. Kısıtlama ve zaaf bu dönemlerin doğasına göre iniş ve çıkışlara sahiptir. Bundan dolayı da her merhalenin gereklerine göre ceza uygulama şekli benimsenmelidir. (Mukaddem 2012: 140) Zira gelişim dönemindeki çocuklar yaşlarının gereği sahip oldukları bilgi, beceri ve tecrübe eksikliğinden dolayı hataya meyilli bir karakter özelliğine sahiptirler. Böyle durumda olan çocuklara karşı daha müsamahalı davranılıp, azarlanmaması ve cezalandırılmaması tavsiye edilir. Fakat ceza vermenin zaruri olduğu durumlarda da çocuğun huy, mizaç, ruh ile gelişim ve olgunluk düzeyleri de dikkate alınmalıdır. (Bayraktar 1994: 98-99) Aksi taktirde uygulanan ceza, bireyde olumsuz davranış modellerinin ortaya çıkmasına sebep olunabilir. Yani verilen ceza, işlenen suça uygun, cezanın ağırlığı ise birey ve istenmeyen davranışla orantılı olmalıdır. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Jersild 1960: 92)

Çocuk eğitiminde verilen cezada kararlı ve tutarlı davranmak gerekir. Sürekli cezalandırma, aynı davranışı bazen cezalandırıp bazen cezalandırmama, ceza vermede duygusal davranma veya tutarsız bir şekilde cezalandırma gibi uygulamalar çocuktaki sıkıntıyı daha çok artırır. Bu şekilde davranmakla hem bastırılmak istenen davranış ortadan kaldırılamaz hem de yeni davranış sorunlarının ortaya çıkmasına neden olunur. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Bayraktar 1994: 99; Mukaddem 2012:140)

Çocuk eğitiminde iki türlü ceza metodu vardır: Manevi Ceza ve Maddi Ceza. Manevi ceza şekilleri; 1- Sevgi ve İlgiyi Azaltmak 2- Tenkit, Uyarı ve Kınama 3- Azarlama ve Hakaret şeklinde üç başlık altında toplanır. Maddi ceza şekilleri ise; 1- Arzu ve İstekleri Yerine Getirmemek 2- Dayak şeklinde iki başlık altında toplanır. Bu ceza türleri hafif olandan ağır olana doğru tedrici bir şekilde uygulanır. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Ay 1994: 26-31)

İlahi dinler kutsal metinlerinde ortaya koyduğu emir-yasaklarla insanlara bir yaşam modeli sunmaktadır. Böylece insanları uhrevi hayata hazırlamanın yanında ortaya koyduğu yaşam modeliyle onların topluma faydalı bir birey olmasını sağlamayı da amaçlar. Bundan dolayı gerek Hıristiyanlık gerekse İslam hedeflediği ideal insan modeline ulaşmak insanların karakter yapılarının şekillendiği çocukluk dönemindeki eğitime büyük önem vermişlerdir.

Hıristiyanlığın Ceza Metoduna Yaklaşımı

Hıristiyanlık ortaya çıktığı yıllarda yoğun bir tepki ve direnişle karşı karşıya kalmasına rağmen kullandığı farklı metod ve yöntemlerle yayılmasını sürdürebilmiştir. Öyle ki günümüzde dünya dinleri arasında en fazla müntesibe sahip bir dindir.

Hıristiyanlık öğretisinin temelinde insanların birbirleriyle ve Tanrı'yla olan ilişkilerinde sevgi unsurunu merkeze yerleştirdiği görülür. Yeni ahitteki pasajlarda aile ve aile bireyleri arasındaki sevginin kaynağı, Tanrı olarak belirtilmiş, bireylerin sevgisinin Tanrı'nın sevgisinden kaynaklandığı, bir başka deyişle, Tanrı'nın sonsuz sevgisine karşılık aile bireylerinin birbirlerini sevmelerinin zorunlu bir görev olduğu hatırlatılmıştır. Çünkü Hıristiyanlıkta Tanrı, hem sevgi olarak telakki edilmekte hem de sevginin kendisidir. (Yuhanna I. Mektup, 4: 17) Nitekim bu hususta Kitab-ı Mukaddes'te bir başka pasajda şöyle buyrulmaktadır: "Ferisiler, İsa'nın Sadukileri susturduğunu duyunca, bir araya toplandılar. Onlardan biri, bir Kutsal Yasa zamanı, İsa'yı denemek amacıyla O'na şunu sordu: "Öğretmenim, Kutsal Yasa'da en önemli buyruk hangisidir? İsa ona şu karşılığı verdi: "Tanrın Rabb'i bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün aklınla seveceksin." İşte ilk ve en önemli buyruk budur. İlkine benzeyen ikinci buyruk da şudur: "Komşunu kendin gibi seveceksin." Kutsal Yasa'nın tümü ve Peygamberlerin sözleri bu iki buyruğa dayanır." Bütün şeriat ve peygamberler bu iki emre bağlıdır. (Matta, 22: 34-40) Ayrıca Hıristiyanlıkta aile bireylerinin birbirlerine sevgi duyması tavsiye edilmekle beraber bu sevginin özellikle de çocuk sevgisinin Hz. İsa'nın sevgisini geçmemesi gerektiği hususunda "Oğlunu ya da kızını beni sevdiğinden çok seven bana layık değildir." (Matta, 10: 37) buyrulmaktadır. Zira Hıristiyanlıkta Tanrı, sevginin bizzat kaynağı kabul edilir.

Hıristiyanlık kutsal metinleri incelendiğinde çocukları disipline etmenin gerekliliğini kuvvetle vurgulanmaktadır. Disiplin, çocukların Tanrı'ya, ebeveynlerine ve topluma karşı faydalı bir birey olması amacıyla tavsiye edilmektedir. Nitekim bu hususta Kitab-ı Mukaddes'te "Rab kokusudur bilginin temeli. Ahmaklarsa bilgeliği ve terbiyeyi küçümser." (Süleyman'ın Özdeyişleri, 1/ 7) buyrulmaktadır.

Öncelikle kutsal kitabın birçok bölümünde çocukların masumiyetine dikkat çekilmekte ve onların eğitim ve terbiyesinde sevgi, saygı ve merhametli olunması tavsiye edilmektedir. Örneğin Kitab-ı Mukaddes'te bu hususta "İsa, yanına küçük bir çocuk çağırdı, onu orta yere dikip şöyle dedi: "Size doğrusunu söyleyeyim, yolunuzdan dönüp küçük çocuklar gibi olmazsanız, Göklerin Egemenliği'ne asla giremezsiniz. Kim bu çocuk gibi alçak gönüllü olursa, Göklerin Egemenliği'nde en büyük odur. Böyle bir çocuğu benim adım uğruna kabul eden beni kabul etmiş olur." (Matta, 18/2-5) buyrulmaktadır. Ayrıca pasajlarda çocuklara karşı katı davranışların da şiddetle yasaklandığı görülür. Nitekim Kitab-ı Mukaddes'te yer alan "Ama kim bana iman eden bu küçüklerden birini günaha düşürürse, boynuna kocaman bir değirmen taşı asılıp denizin dibine atılması kendisi için daha iyi olur. İnsanı günaha düşüren tuzaklardan ötürü vay dünyanın haline! Böyle tuzakların olması kaçınılmazdır. Ama bu tuzaklara aracılık eden kişinin vay haline! (Matta, 18/6-7) pasajı bunun en dikkat çekici örneklerindedir. Görüldüğü üzere bu pasajlarda çocuk sevgisinin temelinde onların masum, savunmasız ve güçsüz bir yapıya sahip olmaları dayanak olarak gösterilerek onlara sevgi ve şefkatle davranılması tavsiye edilir.

Sevgiyi dinin merkezine yerleştiren dinlerden biri olan Hıristiyanlık, çocukların terbiye ve yetiştirilmesinde sevgi, saygı ve merhameti tavsiye etmenin yanında, Kitab-ı Mukaddes'in birçok bölümünde cezanın en son başvurulması gereken aşama olarak kabul edilen fiziksel şiddetin (dayak) uygulanmasına izin verilmekte daha da ötesi tavsiye edilmektedir. Esasen Hıristiyanlıkta ceza metodunun uygulanmasında Hıristiyanlığı diğer dinlerden ayıran en önemli özellik olan asli günah anlayışı etkilidir. Asli günah, Hz. Adem'den dolayı tüm insanlığa tevarüs ettiği inanan günahdır. (Katar 2003: 4-5) Asli Günah terimini ilk kez kullanan ve sistematize eden Augustinus ise asli günahı, "Tüm insanlık soyunu lekeleyen bir günahdır." diye tanımlar. Öyle ki bir bebek dahi bu günaha tabidir. Çünkü o, bedenen küçük olsa bile günahkâr olarak büyüktür. (Augustinus 1999: 19, 25) Bu husus Kitab-ı Mukaddes'te de şu şekilde ifade edilir: "Günah bir insan aracılığıyla, ölümden günah aracılığıyla

dünyaya girdi. Böylece ölüm bütün insanlara yayıldı. Çünkü hepsi günah işledi.” (Romalılar, 5/12) Dolayısıyla çocuklar, asli günahtan kurtulmanın temel sakramenti olan vaftiz edilmeden ölürlerse ebedi kutsanmışlıktan yoksun kaldıklarından yetişkinlerden daha hafif olmasına rağmen bir cezaya maruz kalacaklardır. (Kelly 1978: 366)

Hıristiyan teolojisinde, bu temel anlayışın da etkisiyle olacak ki Kutsal Kitab'ın birçok pasajında çocukların eğitim ve terbiyesinde ceza metodunun son aşaması olan fiziksel şiddetin (dayak) desteklediği görülür. Çünkü onlar bedenlen küçük olarak kabul edilse de ruhen yetişkin gibi sorumlu tutulmaktadır. Kitab-ı Mukaddes'te çocuklara karşı fiziksel şiddetin tavsiye edildiğine örnek olarak “Çocuğunu terbiye etmekten geri kalma. Onu değnekle dövsen de ölmez. Onu değnekle döversen, canını ölümler diyarından kurtarırısın” (Süleyman'ın Özdeyişleri, 23/ 13-14)

pasajını gösterebiliriz. Yine başka bir pasajda çocuklara karşı fiziksel şiddetle ilgili “Oğlundan değneği esirgeyen onu sevmiyor demektir. Seven baba özenle terbiye eder.” (Süleyman'ın Özdeyişleri, 13/ 24) buyrulmaktadır. Hatta bir kısım pasajlarda dayak, çocuğun ruh dünyasındaki kötülüğü ortadan kaldırdığına dair övülmekte ve faydalı bir disiplin aracı olarak görülmektedir. Nitekim bu konuda “Yaralayan darbeler kötülüğü temizler. Kötek iç varlığın derinliklerini paklar.” (Süleyman'ın Özdeyişleri, 20/ 30) pasajını örnek verebiliriz. Öyle ki bir kısım pasajlarda dayak unsurunun şiddetli bir şekilde uygulanabileceğine dair ifadelere de rastlamaktayız. Nitekim bu hususta “Yaralayan darbeler kötülüğü temizler. Kötek iç varlığın derinliklerini paklar” (Süleyman'ın Özdeyişleri, 20/ 30) buyrulmaktadır.

Hıristiyanlıkta çocuğun eğitim ve terbiyesi hususunda özellikle ebeveynlere sorumluluklar yüklenmekte ve bu hususta birtakım tavsiyelerde bulunmaktadır. Hatta çocuğun disipline olması ve eğitilmesi hususunda fiziksel disiplini göz ardı etmemeleri için anne ve babalar sık sık uyarılmaktadır. (Süleyman'ın Özdeyişleri, 23/ 13-14).

Kutsal metinler incelendiğinde, çocukların eğitim ve terbiyeleri için bizzat kendilerine yönelik ebeveynlerinin uyarılarını dikkate almaları hususu da önemle tavsiye edilmektedir. Bu hususla ilgili olarak Kitab-ı Mukaddes'te “Oğlum, babanın uyarılarına kulak ver. Annenin öğrettiklerinden ayrılma. Çünkü bunlar başın için sevimli bir çelenk ve boynun için bir gerdanlık olacaktır. Oğlum seni ayartmaya çalışan günahkârlara teslim olma” (Süleyman'ın Özdeyişleri, 1/ 8-10) buyrulmaktadır.

Hıristiyanlığın temel karakteristik yapısının sevgi olduğu ifade edilip Kitab-ı Mukaddes'te bunu destekler nitelikte pasajlar yer alsa da çocukların eğitimi hususunda çelişkili bir anlayışa sahip olduğu görülür.

İslam'ın Ceza Metoduna Yaklaşımı

İslam'a göre her doğan çocuk İslam fitratı üzerine doğar. Yaratılışında masum ve günahsız bir yaratılışa sahip olan çocuk, iyi-kötü ve hayır-şer gibi fiilleri sonradan öğrenir. Nitekim bu hususta Allah Resülü bir hadisinde “Her çocuk fitrat (yani İslam Dini) üzere doğar. Bu hal, konuşma haline kadar devam eder. Onu ebeveyni Yahudi, Hıristiyan, Müşrik ve Mecusi yapar” (Müslim, Kader, 23-25) almalarının gereği önemle vurgulanmaktadır. Bu da göstermektedir ki çocuğun toplumsal ve dini kimlik kazanımında öncelikle ebeveynleri ve yakın çevresi etkili olmaktadır.

İslam Dini'nde çocuğun eğitim aşamasını iki safha olarak görebiliriz. Birincisi sorumluluk bilincinden yoksun olduğu akıl-büluğ ve temyiz öncesi dönemdir. Çocuk doğunca kulağına ezan okumak (Tirmizi, Edahî, 17), akika kurbanı kesmek (Ebu Davud, Edahî, 20), emzirmek (Bakara, 1/ 233) güzel isim vermek (Buhari, Edeb, 108), yeme-içme ve temizliğini temin etmek (Buhari, Nefekât, 14), sünnet ettirmek (Buhari, Libâs, 63, 64; Müslim, Tahâret, 49, 50) dini ve toplumsal değerleri benimsemesi noktasında iyi bir model olmak (Tirmizi, Birr, 33) gibi görevler Müslüman bireye sorumluluk olarak yüklenmektedir. İslamiyet'te çocuğun eğitimi hususunda temyiz öncesi dönemde çocuğa sınırsız bir sevgi ve özveri gösterilmesi yönünde telkinler görmekteyiz. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Akşit 2011: 142-14) Nitekim bir

gün bir bedevi Hz. Muhammed'e gelerek: "Ya Rasûlallah siz çocuklarınızı öper sever misiniz? Biz çocuklarımızı öpüp okşamayız" der. Bunun üzerine Resûlullah: "Allah senin gönlünden merhamet ve şefkati çekip çıkarmıştır. Ben ne yapabilirim" (Buhari, Edeb, 18). diye cevap vermiş. Yine bir başka rivayette Hz. Muhammed (s.a.v.)'in, Hasan ve Hüseyin'i severken gören Akra' b. Habis bu durumu yadırgar ve "Benim on çocuğum vardır. Hiçbirini öpmemiştir" der. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) "Merhamet etmeyene merhamet edilmez." (Buhari, Edeb, 18) diyerek cevap verir. Görüldüğü üzere İslam dini temyiz dönemi öncesi dönemde çocuğu, iyiyi kötüden ayırt etme noktasında zihni kabiliyet olarak yetersiz olduğundan ceza metodunu değil sevgi ve şefkat prensibini ilke edinmeyi esas alır. Zira çocukluğun ilk evresi diyebileceğimiz bu dönemde çocuk sorumluluk bilincinden uzak, bedensel ve ruhsal ihtiyaçlarının giderilmesi noktasında büyüklerinin gözetim ve bakımına muhtaçtır.

Çocuğun eğitim ve terbiyesinin ikinci safhasını akıl-buluş ve temyiz sonrası dönem oluşturmaktadır. Bu safha, çocuğun dini ve toplumsal hayatta sorumluluk sahibi olduğu yetişkinlik öncesi dönemdir. İslam dinine göre Kur'an-ı Kerim'in emirleri akıl ve buluşa ermiş kişiler için bağlayıcıdır. Bu dönemde çocuk, toplumun ve dinin belirttiği emir ve yasaklar doğrultusunda artık sorumluluk sahibidir. Bu sorumluluklarının tersi yönünde davranış sergilerse bir takım maddi ve manevi yaptırımlarla karşı karşıya kalmaktadır.

İslam dini çocuğun eğitiminde ceza metodlarından özellikle uyararak ve korkutarak yanlış davranışı yapmaktan caydırmak yaptırımlarını ön planda tutmaktadır. Nitekim Hz. Muhammed "Değneği ev halkının görebileceği yere asın" (Aktaran Ay: 72) diye buyurarak değneğin korkutucu ve caydırıcı yönünden istifade edilmesini tavsiye etmiştir. (Canan 2010: 335)

İslami kaynaklarda sınırlı ölçülerde dayanın mevcudiyeti hakkında rivayetlere rastlasak da bu cezanın ölçüsü ve derecesi hakkında üzerinde ittifak edilen bir uygulama biçimi bulunmadığı gibi yoğun bir bilgi kirliliği dikkat çeker. Esasen sınırlı ölçüde dayanın mevcudiyeti hakkında rivayetlere rastlasak da Hz. Muhammed'in bu terbiye metodunun uygulanmaması yönünde bir eğilim ve davranış sergilediğini görmekteyiz. Zira Hz. Muhammed bırakın çocukların dövülmesini onlara beddua edilmemesi ve kötü söz söylenilmemesi hususunda ciddi uyarılarda bulunmaktadır. Öyle ki bu hususta bir hadis-i şerifinde Hz. Muhammed'in "Çocuklarınıza beddua etmeyiniz. Olur ki kötülük talebiniz Allah tarafından kabul edilebilir" (Buhari, Edeb, 44; Tirmizi, Birr, 48) buyurarak insanları uyardığı görülür.

Çocukların dövülmesi ile ilgili hadisler incelendiğinde bu hadislerin pedagojik tahliline yer verilmeden bir fikir beyan edildiği görülür. Nitekim çocukların namaz kılmaması hususunda dövülmesi hususunda şu hadisi şerif ön plana çıkmaktadır: "Çocuklarınıza yedi yaşına ulaştıklarında namazı öğretiniz. On yaşına geldikleri halde kılmamakta ısrar ederlerse dövünüz ve bu yaştan itibaren yataklarını ayırınız." (Ebu Davud, Salat, 25; Tirmizi, Mevakit, 182) Hadis kitaplarında sahih olduğuna vurgu yapılan bu hadisle bir kısım cumhur, çocukların dövülebileceği yönünde görüş beyan eder. Fakat bir kısım cumhur da "Üç kişiden kalem kaldırılmıştır. (Yani herhangi bir sorumluluğu yoktur. Bunlar uyanıncaya kadar uykuda olan, ergenlik çağına ulaşınca kadar çocuk ve akli başına gelinceye kadar mecnun (deli) kimselerdir." (Tirmizi, Hudud I; Ebu Davud, Hudut, 16) hadisiyle, bu hadisin mensuh olduğu yani hükmünün kaldırıldığını vurgulamıştır. (Ay 1994: 74) Yine bir hadisi şerif şerhinde şayet kişilerin cezalandırılmaları gerekiyorsa "Sizin aklınıza göre değil, onların akli seviyelerine, zihni yapılarına uygun düşecek şekilde cezalar veriniz" (Aktaran Ay 1994: 79) diye buyrulur. Bu da verilen cezanın amacının bireye hem yaptığı hatayı fark ettirmek olması gerektiğini gösterir. Dolayısıyla çocuk üzerinde ruhen ve bedenen olumsuz neticeler doğurması kuvvetle muhtemel olan dayak cezasının, İslam'da çocukların eğitimi hususunda bir araç olduğunu söylemek çok yanlış bir kanıdır. Zira Hz. Muhammed'in hayatı boyunca çocuklarını terbiye etmesi hususunda dayak aracına başvurduğu şeklinde bir rivayete rastlanmamıştır.

Sonuç ve Öneriler:

Çocukların eğitim ve terbiyesinde cezalandırma metoduna en son aşama olarak başvurulması öngörülür. Cezalandırma metodunda ise uyarma, korkutma ve en son aşama olarak dövme şeklinde tedrici bir yol izlendiği görülmüştür. Cezalandırmanın en son ve katı aşaması olan dövmenin bir ceza aracı olup olmadığı ise tartışma konusudur.

Kutsal metinleri incelediğimizde Hıristiyanlıkta çocukların eğitiminde ceza metodunun ne şekilde uygulanacağı hususunda sistemli bir uygulamanın olmadığı görülmüştür. Kutsal kitabın bazı pasajlarında Hıristiyanlığın bir sevgi dini olduğu ve dolayısıyla insanların birbirine sevgi göstermesini tavsiye ettiği özellikle de çocuk sevgisine ehemmiyet gösterilmesinin gerekliliği üzerinde durulur. Bununla beraber bazı pasajlarda ise asli günah anlayışının bir sonucu olarak çocukların bedenleri küçük olsalar da ruhen büyük olduklarına işaret edilir. Hatta bir kısım pasajlarda bu anlayıştan olacak ki çocukların eğitiminde cezalandırma metodunun son aşaması olan dayak cezasının uygulanmasının gerekliliği üzerinde özellikle durulur. Dolayısıyla Hıristiyanlıkta çocukların eğitiminde çelişkili bir yaklaşımın izlendiği görülmüştür.

Gerek Kur'an-ı Kerim gerekse Hadis külliyyatına baktığımızda İslam'ın çocukların eğitimi hususunda çocukların konumuna binaen sistemli bir yaklaşım izlendiği görülmüştür. Bu yaklaşımı cezalandırma metodunda da görmekteyiz. İslam cezalandırma da uyarma ve korkutmayı daha çok ön plana çıkarmaktadır. Çocuk eğitiminde dayak cezasına en son aşama olarak çok kısıtlı ve sınırlı bir ölçüde ruhsat verildiğine dair rivayetler bulunsa da bu rivayetlerin hangi anlam ve amacı ifade ettiği tartışma konusu olmuştur. Zira Hz. Muhammed'in hayatında çocuklara karşı sevgi ve şefkat davranışına yönelik bir çok rivayetin bulunup, çocukları cezalandırma hususunda herhangi bir dayak unsuruna rastlanmamıştır. Hz. Muhammed'in bu yaklaşımından da hareketle dayak bir İslami terbiye aracı olmadığını söyleyebiliriz.

Kaynakça:

Ahmet b. Hanbel. Müsned. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Arthur T. Jersild, Child Psychology. New Jersey: Prentice Hall, Inc, 1960.

Augustinus, Saint. İtiraflar. (Çev. Dominik Pamir). İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999.

Ay, Mehmet Emin. Din Eğitiminde Ceza ve Mükâfat. İzmir: Nil Yayınları, 1994.

Bayraktar, Faruk. “Eğitimde Disiplin, Cezâ ve Dayak Üzerine” Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, Sayı: I (1994): 96-106.

Canan, İbrahim. Hz. Peygamber’in Sünnetinde Terbiye. İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2010.

Ebu Davud, Süleyman b. Eş’as es-Sicistanî. Es-Sünen I-IV. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

El- Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. El-Camiu’s-Sahih. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid. Sünen. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Katar, Mehmet. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamda Tövbe. Ankara: Andaç Yayınları, 2003.

Kelly, J. N. D. Early Christian Doctrines. New York: Harper Collins, 1978

Kutsal Kitap. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2001.

Mukaddem, Muhammed Rıza Kaimî. “Eğitimde Tenbih ve Cezanın Uygulanması” (çev. Rıdvan Murat Altun). Misbah, Yıl: I Sayı II, (2012): 137-158.

Müslim, Ebû Hüseyin Müslim b. Haccac. Sahih. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa. Camiu’s-Sahih. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

_____ es-Sünen. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Tuğlacı, Pars. Okyanus Ansiklopedik Sözlük I. İstanbul: Pars Yayınları, 1972.

Türkiye-Azerbaycan Kültürel İlişkileri

Azerbaijan-Turkey Cultural Relation And Partnerships

İsgəndərova NIGAR *

Öz:

Yıllarca Sovyetler Birliği'nin bünyesinde bulunan Azerbaycan Cumhuriyeti uluslararası kültürel etkinliğe doğrudan katılma hakkından mahrum bırakılmıştır. 20. yüzyılın 90' lı yıllarının başlarında SSCB' nin son bulmasıyla diğer beş Türk devletinin, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan'ın bağımsızlık kazanması ile Türk dünyasında ciddi bir canlanma başlamıştır.

Azerbaycan'ın kendi bağımsızlığını ilan etmesi, dünya devletleri ile çeşitli yönlerde işbirliğinin kurulması için uygun koşullar yaratmıştır. Bu yönde en önemli olanı da kültür alanındaki işbirliğini oluşturmaktadır.

Devlet bağımsızlığını ilan ettikten sonra Azerbaycan ve Türkiye arasında işbirliği tüm alanlarda olduğu gibi, kültürel alanda da sağlanmıştır. İki toplum arasında özel olarak milli geleneklerinde, kültürlerinde ortak benzerlikler vardır ve bu da Türkiye ile Azerbaycan ilişkilerinin yoğun olmasını kaçınılmaz yapan bir durumdur.

Konunun güncelliği Azerbaycan'ın Türkiye ile 25 yıl içinde kültür alanında işbirliğinin yönlerini, onların içeriğini açıp göstermek, perspektiflerini araştırmaktır.

Geçen dönem içinde Azerbaycan kültür kurumları Türkiye'de resim alanında tecrübe ve sanat alışverişi gerçekleştirmiş, çağdaş Azerbaycan tiyatrosunu dünya kültürüne entegre etmiş, 20. yüzyılın 90'lı yıllarından itibaren Türkiye'de tiyatro dahil Azerbaycan bestecilerinin eserleri sahnelenmiştir. Bu günlerde Üzeyir Hacıbeyli'nin "Leyla ve Mecnun" operası ilk kez olarak Türkiye tiyatrosunda sahneye konulmuştur.

Ancak kültür alanında yapılacak fazla iş vardır. Müzelerimizde ve arşivlerde bulunan kültürel ilişkilerimizin izlerini araştırmak, incelemek, Türk dünyası ülkeleri müze elemanlarının deneysel alışverişi, Türk dünyası müzelerarası konferansların organize edilmesinin gerekli ve ihtiyaçlı olduğu düşünülmektedir. Deneyim paylaşımıyla dünya kültüründe Türk halklarının layıkıyla temsil edilmesi daha büyük başarılarla zemin yaratmış olacaktır.

Anahtar kelimeler: Türk dünyası, kültürel ilişkiler, milli gelenekler, müze, arşiv

* Bülbülün Memorial Muzeyi, Bülbül prospekti 15, Xaqani küçəsi 19, isgenderova.nigar@mail.ru

Abstract:

For prolonged period being in the Soviet Union Azerbaijan Republic was deprived from engaging with international cultural activity directly. At the beginning of the 1990s as a result of the dissolution of with regaining of their sovereignties of five Turkish states such as – Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan and Turkmenistan – there was a considerable reviving for the whole Turkish world.

The restoration of the independence of Azerbaijan Republic created some opportunities to make partnerships with different countries in various spheres. One of these significant partnerships is cultural collaboration.

After the independence, there started vital relationships in culture between Azerbaijan and Turkey like all other fields. Turkish and Azerbaijan people – both these nations have lots of noticeable similarities either in their national traditions or cultures specifically. This is essential factor for the Azerbaijan-Turkey friendly relationships

The purpose of the thesis is to reveal the aspects and contents of the cultural partnerships between Azerbaijan and Turkey throughout 25 years and indicating prospects.

During previous time, many representatives from Azerbaijan have made some performs in Turkey successfully, gained experience in artistry, have had art exchange. Since the beginning of the 90s of XX century lots of works of Azerbaijan composers have been put on stage in the brother country's theatres. Recently great Uzeyir Hacıbəyli's "Leyli and Mecnun" has been put on stage in Turkey first time.

Besides we should endeavor more in the cultural area. Moreover, I consider that, there is an urgent need to investigate and study our specific cultural history conserved in museums or archive materials, also to organize practical exchange and conferences for museum employees of Turkish countries, I think.

Keywords: Turkish world, cultural relations, national traditions, museum, archive.

Giriş

Azərbaycan Respublikasının müstəqilliyini tanımış ilk dövlət olan və bugünədək mövqeyimizi dəstəkləməkdə davam edən Türkiyə Cümhuriyyətilə münasibətlər son dərəcə mühümdür. Etnik, mədəniyyət və dil baxımından bir-birilə sıx bağlı olan bu iki ölkə arasında qarşılıqlı münasibətlər bu gün strateji əməkdaşlıq səviyyəsində daha da genişlənməkdə və dərinləşməkdədir.

Sovet dövründə Azərbaycan beynəlxalq hüququn subyekti olmamış, yalnız mərkəz vasitəsi ilə vahid dövlət daxilində beynəlxalq əlaqələrdə iştirak etmişdir. Mərkəz Azərbaycanın xarici ölkələrlə birbaşa siyasi və ticarət-iqtisadi əlaqələrinə imkan verməmişdir, müharibədən sonrakı ilk onilliklərdə əsasən mədəni əlaqələr saxlamasına icazə vermişdir. Lakin bu əlaqələr Moskvanın ciddi nəzarətində və tabeliyində həyata keçirilmişdir. Siyasi əlaqələr əsasən sosialist və inkişaf etməkdə olan ölkələrin kommunist və sosialist partiyaları ilə saxlanılmışdır.

Azərbaycan Respublikasının dövlət müstəqilliyinin bərpa edilməsi ilə müxtəlif istiqamətlərdə əməkdaşlığının qurulması üçün əlverişli şərait yaratdı. Məlum olduğu kimi, dövlət müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra Azərbaycan və Türkiyə arasında əməkdaşlıq bütün sahələrdə olduğu kimi, mədəniyyət sahələrində də qurulmuşdur. Azərbaycan-Türkiyə mədəni əlaqələrinə böyük önəm verən Ümummillî lider Heydər Əliyev deyirdi: "Bizim tariximiz bir, dilimiz bir, dinimiz birdir. Biz bütün imkanlardan istifadə etməliyik ki, mədəni-humanitar və digər əlaqələr lazımi səviyyədə inkişaf etdirilsin. Türk xalqı ilə Azərbaycan xalqının tarixində, milli ənənələrində, mədəniyyətində çox oxşarlıq var. Ona görə də Türkiyə ilə Azərbaycan arasındakı əlaqələrin sıx olması təbii bir haldır."

İki ölkənin mədəni əməkdaşlığında 2003-cü ildən sonrakı dövr mühüm yer tutur. Azərbaycan və Türkiyə arasında mədəni əməkdaşlıq genişlənməmiş, zənginləşmişdir. Bu dönmədən etibarən mədəni əməkdaşlığın bütün sahələrini araşdırmaq xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bütün bunlarla yanaşı,

qardaşlaşmış şəhərlərin və TÜRKSOY'un Azərbaycan və Türkiyə arasında mədəni əlaqələrdəki rolunun geniş tədqiqi də aktualdır.

Müasir mərhələdə Azərbaycan və Türkiyə arasında mədəni əlaqələr inkişaf etməkdədir. 2007-c ilin martın 9-da Heydər Əliyev adına Sarayda Dünya Azərbaycan və Türk diaspora təşkilatları rəhbərlərinin I forumunun açılışında etdiyi nitqində Prezident İlham Əliyev bəyan etdi: “ Heç bir qüvvə Azərbaycan-Türkiyə əlaqələrini sarsıda bilməz...”

A. Əlaqələrimizin Tarixinə Baxış.

Dövlətlərin xarici siyasi fəaliyyətləri başlıca olaraq, tərəflərin mənfəətlərinə uyğun qurulur. Ancaq dövlətin xarici siyasi fəaliyyəti ilə onun vətəndaşlarının və müvafiq ölkə vətəndaşlarının etnik mənsubiyyəti məsələsi əməkdaşlığa bu və ya başqa dərəcədə təsir edir. Xalqın soykökü, xarakteri, xarici münasibətlərinin tarixi təcrübəsi onun qurduğu dövlətin münasibətlərinə və inkişafına təsir edir. Yanlıq olaraq bəzən dövlətlərarası münasibətlərin tamamilən milli-etnik amillər əsasında qurulduğu iddia edilir. Etnik mənsubiyyət dövlətlərarası münasibətlərin inkişafında başlıca şərt olmasa da, şübhəsiz, təsirli amillərdən biridir. Bu, özünü xüsusilə, Azərbaycan-Türkiyə mədəniyyət sahəsində əlaqələrində aşkar şəkildə büruzə verir. Tarixlər yaradan Türk xalqları eyni kökdən olan millətlərdəndir. Tarixən eyni milli-mənəvi, dini köklərə bağlı olan Azərbaycan ilə Türkiyə xalqları arasında mədəniyyət sahəsində əməkdaşlığın kökü uzaqlara gedir.

1. AXC Dövrü (1918-1920):

Məmməd Əmin Rəsulzadə Türkiyə - Azərbaycan münasibətlərindəki əsas bağlardan biridir. Azərbaycanın əsrimizin başından bu günə qədərki siyasi və mədəni həyatının ən önəmli səhifələri, bu böyük şəxsiyyətin düşüncələri və fəaliyyətləri ilə yaxından bağlıdır (Rəsulzadə 1990:V).

Azərbaycanın dövlətçilik tarixində şanlı və qürurverici mərhələni təşkil edən Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti - Azərbaycan xalqının çar Rusiyasına qarşı milli azadlıq mübarizəsi nəticəsində Şimali Azərbaycanda (Rusiya Azərbaycanında) yaranmış, 1918-ci ilin mayından 1920-ci ilin aprelinədək mövcud olmuş, Türk-müsəlman Şərqiində ilk parlamentli respublika kimi tanınmışdır.

1917-ci il Oktyabr çevrilişindən sonra Rusiyada bolşevik irticası və yeni milli əsarət dövrü başlandı. Silah gücünə keçmiş Rusiya imperiyasının sərhədlərini bərpa etmək siyasəti yeridildi. Bakıda və onun ətraflarında hakimiyyəti ələ keçirən Şaumyanın bolşevik-daşnak güruhu 1918-ci ilin martında Bakıda və bunun ardınca ölkənin digər bölgələrində Azərbaycan xalqına qarşı kütləvi soyqırımları törədildi.

Mart soyqırımı zamanı milli-istiqlalçı qüvvələrə başçılıq edən M.Ə. Rəsulzadə milli azadlıq hərəkatının digər görkəmli nümayəndələri ilə birlikdə Qafqazın Rusiyadan ayrılaraq müstəqil konfederasiya dövləti yaratması və Türkiyə ilə sülh danışıqlarına girməsi uğrunda mübarizəyə başlayır və Tiflisdə - Zaqafqaziya fraksiyası rəyasət heyətinin sədri kimi çıxışlar edir.

Zaqafqaziya Seymi dağılıqda, 1918-ci il mayın 27'də M.Ə.Rəsulzadə Batum konfransında iştirak etdiyinə görə gizli səsvermə nəticəsində qiyabi olaraq Azərbaycan Milli Şurasının (parlamentinin) sədri seçilir. Milli Şura Azərbaycanı müstəqil dövlət elan edir və M.Ə. Rəsulzadə Azərbaycan Milli Şurasının sədri kimi Xarici işlər naziri Məmməd Həsən Hacınski ilə birlikdə Osmanlı dövləti ilə Türkiyə nümayəndə heyətinin başçısı Xəlil bəy Menteşe tərəfindən irəli sürülən “Osmanlı imperiyası ilə Transqafqaz Konfederasiya Respublikası arasında sülh və dostluq haqqında” müqaviləsini imzalayır (1918-ci il 4 iyun). Müqavilənin 4-cü maddəsinə əsasən Osmanlı dövləti Bakı sovetinin Daşnak-Bolşevik hərbi birləşmələri və Erməni-Daşnak quldur dəstələri tərəfindən soyqırımı məruz qalmaqda olan Azərbaycan xalqına qardaşlıq yardımını göstərir. İmzalanmış müqaviləyə əsasən Osmanlı dövləti Azərbaycan Cümhuriyyətinə hərbi yardım göstərməyi öz üzərinə götürdü.

Sərkərdə Nuru Paşanın komandanlığı ilə Azərbaycana gəlmiş Türk qoşunları burada Azərbaycanlı

sərkərdə Əliağa Şıxlınskinin başçılıq etdiyi Azərbaycan hərbi hissələri ilə birləşdirildi və Qafqaz İslam Ordusunun əsası qoyuldu. O zaman Bolşevik təcavüzü ilə təhdid olunan Gəncə, Nuru Paşanı göydən enmiş xilaskar bir mələk kimi tələqqi etmişdi (Resulzadə 1990:40). 1918-ci ilin aprel-sentyabr aylarında Azərbaycan uğrunda aparılan döyüşlərin nəticəsi olaraq Bakı şəhəri də azad edilir. Xilaskar Türk ordusu hissələrinin köməyi ilə Azərbaycanın paytaxtı Bakı şəhəri düşməndən azad edilməsi şərafinə Bakının dağüstü parkında (indi “Şəhidlər Xiyabını” adlanır) Türkiyənin xilaskar ordusunun şəhidlərinin adları mərmər lövhələrə həkk olunmuşdur və bu da Azərbaycan-Türkiyə əbədi dostluğunun rəmzidir (İsmayılov 2004:42).

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin süqutundan sonra gizli fəaliyyətə keçən M.Ə. Rəsulzadə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin dövlət strukturlarının dağıdılması, repressiyalar, qanlı qırğınlar dövründə xalqın sovet-bolşevik rejiminə qarşı göstərdiyi şiddətli müqaviməti və verdiyi saysız qurbanları görərək, milli bayrağın torpaqlara deyil, millətin vicdanına enmiş olduğunu, hər kəsin bu bayrağı ruhunda, qəlbində və bağrında mühafizə etməkdə olduğuna inandığını bildirirdi.

1922-ci ilin sonlarında M.Ə.Rəsulzadənin İstanbulda siyasi mühacir həyatı başlanır. O, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin süqutundan sonra müxtəlif xarici ölkələrə getməyə məcbur olan Azərbaycanlıların istiqlal mübarizəsini vahid mərkəzdən idarə etmək məqsədilə Azərbaycan Milli Mərkəzini (İstanbulda) yaradır. O, eyni zamanda bütün Azərbaycan mühacirlərini vahid mərkəz ətrafında birləşdirmək məqsədilə Ankarada Azərbaycan Kültür Dərnəyini yaradır.

M.Ə. Rəsulzadə ömrünün sonunadək öz məsləkinə, ali məqsədinə, məfkurəsinə sadıq qalmış, Azərbaycanın müstəqilliyinin bərpa olunması uğrunda istiqlal mübarizəsini davam etdirmişdir. XX yüzilliyin sonlarında dövlət müstəqilliyini bərpa edən Azərbaycan xalqı, M.Ə. Rəsulzadənin də inandığı kimi, milli bayrağın torpaqlara deyil, millətin vicdanına enmiş olduğunu, hər kəsin bu bayrağı ruhunda, qəlbində və bağrında mühafizə etməkdə olduğunu sübut etdi. Azərbaycanın Bolşevik işğalı nəticəsində endirilmiş və bir də 1990-cı ildə istiqlal meydanlarında görünən üçrəngli bayrağı ulu öndər Heydər Əliyevin Vətən təəssübkeşliyi və sevgisi sayəsində yenidən dövlət bayrağı kimi dalğalanmağa başladı. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin üçrəngli bayrağı ilk dəfə Naxçıvan Muxtar Respublikasının dövlət bayrağı kimi qəbul edildi, daha sonra müstəqil Azərbaycan Respublikasının bayrağı oldu (Mahmudov 2014:12).

2. Sovetlər Dönəmində:

27 aprel 1920-ci il tarixində Azərbaycanın işğalından sonra Azərbaycanda ruslaşdırılma siyasəti aparılmışdır. Türklük və Türkçülüyn unutturulması üçün başda dil olmaq üzrə Azərbaycan Türkçəsində olan kəlmələr deyil, bunların yerinə Rusca kəlmələr işlədilməyə başlanmışdır. Dilimizdən başqa digər önəmli ünsür olan mədəni dəyərlər də, Sovetlərin mədəniyyəti ilə kökündən dəyişiklik etmək istəyi olmuşdur. Ərəb əlifbası qadağan edilmiş, Azərbaycan ədəbiyyatı Rus ədəbiyyatının təsirinə məruz qalmışdır.

Rusların Azərbayanı ruslaşdırma siyasəti haqqında Rəsulzadə demişdir: “Türklük və Türkçülük ideologisi kəkan duygu ve düşünceler gibi Türk termonolojisi de menedildi. İdeolojideki Komunizm gibi, terminolojide de Sovyetizm hakim olacaktı; bu, terminlerin islami ve Avrupa sisteminden Rusca sistemine geçirilmesi ve Azericede bulunmayan sözlərin yerinə Arapça, Farsça ve hatta herhangi Azeri olmayan bir Türkçeden alınan sözlər değil, ancak Rusça kelimelerin koyulması demektir. Büyük bir “Sovyet Milleti” yaratılıyordu.” (Şimşir 1995:48).

Mədəniyyətin ruslaşdırılması həqiqətən Azərbaycanın bir faciəsi demək idi. Sovetləşdirmənin ilk sərəlarında bu siyasət, mədəniyyətin şəkilcə milli, mənaca kommunist”olmasından bəhsədən Bolşevik formulu ile maskalanırdı. Sovet mədəniyyətçiləri Azərbaycanın dayandığı öz mədəni və tarixi köklərindən qoparıb, onu və onunla bərabər xalq mədəniyyətinin bütün sistemini yeni Sovet yoluna sürükləmək istəyirdilər. Başqa təbirlə, onu öz torpağından alıb Rus torpağına köçürürdülər.

Türkiyə ilə daimi düşmənçilik siyasəti yeridən Rus-Sovet dövləti Azərbaycanın Türkiyə ilə olan mədəni əlaqələrinə qısqanc münasibət bəsləyərək iki qardaş xalqın təbii proses olan yaxınlaşmasına ciddi maneçilik törədirdi.

Bu isə mədəni əlaqələrə güclü zərbə vurmuşdur. 60-cı illərin ortalarından etibarən Sovet İttifaqının beynəlxalq əlaqələrinin fəallaşması Azərbaycan-Türkiyə mədəni əlaqələrinə də müsbət təsir göstərdi. Belə ki, 1964-72-ci illərdə Sovet-Türkiyə mədəni əlaqələrinin genişləndirilməsi haqqında saziş imzalanmışdır. Bundan istifadə edən Azərbaycan isə Türkiyə ilə mədəni əlaqələrini genişləndirməyə can atmışdır.

B. Azərbaycan ilə Türkiyə Arasında Mədəni Əlaqələrin İnkişaf Tarixindən.

Azərbaycan – Türkiyə mədəni əlaqələrinin inkişafında 1964-72-ci illərdə Sovet İttifaqı ilə Türkiyə arasında bağlanan mədəni-elmi saziş xüsusi rol oynamışdır. Məhz bu saziş imzalandıqdan sonra 1967-ci ildə XVIII əsr Azərbaycan şairi Molla Pənah Vəqifin yubileyi ilə əlaqədar olaraq Bakıda keçirilən təntənəli tədbirdə Türkiyənin də mötəbər elm, mədəniyyət xadimləri iştirak etmək imkanı əldə etmişlər. Elə həmin ildə Bakıda Asiya və Afrika ölkələrinin yazıçılarının beynəlxalq konfransı təşkil olunmuş və bu tədbirdə də Türkiyə nümayəndələrinin iştirakına şərait yaradılmışdır.

Türkiyə-Azərbaycan mədəni əlaqələri 1973-cü ildə Nəsiminin yubileyinə həsr olunmuş mədəni-kütləvi tədbirdə yeni mərhələyə qədəm qoydu. Bu səfərdə Türk nümayəndələri Azərbaycanın mədəni həyatı ilə daha yaxından tanış oldular. Hətta, türk şairi Fazil Hüsni Dağlarca Bakıya, Göygölə şerlər həsr etdi.

Sovet hakimiyyəti illərində Azərbaycanla Türkiyənin birbaşa mədəni əlaqələri 1987-ci ildə baş tutdu. Belə ki, 1987-ci ilin iyulunda Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət Naziri Zakir Bağirov Türkiyənin Mədəniyyət Naziri Məsud Yılmazla Ankarada görüşdü və bu görüşdə iki qardaş ölkə arasında mədəni əlaqələrin genişləndirilməsi məsələləri müzakirə olundu.

1988-ci ildə Azərbaycanın incəsənət xadimləri Türkiyənin İzmir şəhərində Bakı günləri təşkil etdilər. Azərbaycanın incəsənət xadimləri Türk tamaşaçıları qarşısında bir çox konsert proqramları ilə çıxışlar etdilər. Bundan sonra Türk tamaşaçılarının da Azərbaycan musiqisinə marağı artdı. Bu hadisə hər iki dövlətdə ayrı-ayrı şəhərlərin qardaşlaşmasının və mədəni əlaqələrinin genişləndirilməsinin əsasını qoydu.

1990-cı ilin yanvar ayında Azərbaycanın Mədəniyyət Naziri Polad Bülbüloğlu ilə Türkiyənin Mədəniyyət Naziri Namik Kamal Zeybək arasında mədəni əməkdaşlıq haqqında saziş imzalandı. Elə bu sazişə əsasən 1990-cı ildə Türkiyədə Azərbaycanın mədəniyyət günləri keçirildi. Həmin vaxt Türkiyə əhalisi Azərbaycanın bir çox görkəmli mədəniyyət və incəsənət xadimləri ilə yaxından görüşmək imkanı əldə etdi. Bu əlaqələrin reallaşmasında «Vətən» cəmiyyətinin, xüsusilə həmin cəmiyyətin sədri Elçin Əfəndiyevin xüsusi xidmətləri olmuşdur.

Artıq 1990-cı ildən başlayaraq Azərbaycan – Türkiyə mədəni əlaqələri sürətlə inkişaf etməyə başladı. Bu dövrdə Türkiyənin mədəni aləmində Azərbaycan klassik ədəbiyyatına böyük maraq göstərildi. Həmçinin, Türk ictimaiyyəti müasir yazarlarımızla da tanış olmaq imkanı əldə etdi. Türkiyədə Azərbaycan poeziyası və nəsr antologiyası nəşr olundu. Görkəmli Türk şairi və jurnalisti Yusel Feyzioğlu Səməd Vurğunun şerlərini çap etdirdi. Ankarada milli folklor tədqiqatları nəşriyyatları və başqa nəşriyyatlar «Azərbaycan Respublikası», «Azərbaycan xalçaları», «Aşıq Ələsgər» adlı kitabları Türk oxucularına təqdim etdilər. Azərbaycan və Türkiyə aşıq poeziyasının inkişafına böyük təsir göstərən Qaracaoğlunun ədəbi irsi Azərbaycan şairi və alimi mərhum Rəfiq Zəka Xəndan tərəfindən araşdırılmışdır. “Qaracaoğlunun xatirəsinə həsr olunmuş musiqi və poeziya bayramı” təntənəsində iştirak etmək üçün Respublikamızın görkəmli musiqi və poeziya ustaları Türk aşığının vətəni Adana şəhərində oldular. Bu tədbirdən sonra Azərbaycan-Türkiyə aşıqları arasında qarşılıqlı əlaqələr genişləndi.

Türkiyənin bir çox şəhərlərində qədim xalq sənətini qoruyub yaşadan sənətkarların ictimaiyyətlə görüşləri təşkil olundu.

1990-cı ildə Türk filosofu, sufi şair Yunis İmrənin 700 illik yubileyi münasibəti ilə Azərbaycan Aşıqlar Birliyinin sədri, xalq şairi mərhum Hüseyn Arifin rəhbərliyi ilə bir qrup aşıq sənətçilərimiz Əskişəhərdə, Ankarada və Mələkkədə çıxışlar etdilər. Həmin vaxt “Şairlər şöləni” adlı poeziya bayramında həm aşıqlarımız, həm də bir çox şairlərimiz iştirak etdilər. Bu təntənəli mədəni-kulturoloji tədbirlər zamanı Azərbaycan və Türkiyə sənətkarları arasında yaradıcılıq əlaqələrini inkişaf etdirdiyinə görə şair Hüseyn Arif “Kamal Atatürk Qızıl medalına” layiq görülmüşlər (Hüseynova 2005:9).

Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycanın bir çox dünya şöhrətli sənətkarları hələ Sovet imperyasının Türkiyəyə qarşı radikal yanaşdığı dövrlərdə də qardaş ölkə ilə mədəni-kulturoloji əlaqələr yaratmaqdan çəkinməmişlər. Xüsusilə maestro Niyazi, Arif Məlikov, Zeynəb Xanlarova, Lütfiyar İmanov və başqaları daim Azərbaycan incəsənətini Türkiyə ictimaiyyətinə təqdim edə bilmişlər. Görkəmli sənətkarımız maestro Niyazi Ankara Dövlət Opera və balet teatrında Çaykovskinin “Yevgeni Onegin” operasını tamaşaya qoymuşdur.

Maestro Niyazinin Türkiyə ilə əlaqələri daha çox olmuşdur. O, burada Çaykovskinin “Qu gölü” baletini, C. verdinin “Aida” operasını da tamaşaçılara təqdim etmişdir. Türk tədqiqatçıları Niyazini müasir dövrün ən qabaqcıl driforlarından biri kimi qiymətləndirmişlər. Xalq artisti Zeynəb Xanlarova isə Türkiyəyə etdiyi qastrollar zamanı Azərbaycan musiqi mədəniyyətinin, xüsusilə onun mahnı janrının ecazkar gücə malik olduğunu nümayiş etdirmişdir. O, Türk tamaşaçılarının ən sevimli müğənnisi statusunu qazanmışdır. 1970-ci ildə bu görkəmli müğənnimizi Türkiyə prezidenti Cövdət Sunay xüsusi diplomla təltif etmişdir. (Abdullayev 1998:71) 1977-ci ildə isə Zeynəb Xanlarova Leyla Vəkilovanın rəhbərlik etdiyi Azərbaycan Dövlət Rəqs ansambli ilə birlikdə Türkiyənin İstanbul, Ankara və İzmir şəhərlərində çox uğurlu çıxışlar etmişlər. Həmin vaxt demək olar ki, bütün Türk qəzetləri Zeynəb Xanlarovanın ecazkar ifasından, sənətkarlıq qüdrətindən yazmışlar.

Azərbaycan beynəlxalq aləmdə inteqrasiyasında, ölkəmizin siyasi-iqtisadi və elmi-mədəni maraqlarının reallaşmasında Türkiyə ilə hərtərəfli əməkdaşlığın genişlənməsinə xüsusi əhəmiyyət verən Heydər Əliyev 1993-cü ildə yenidən hakimiyyətə qayıtdıqdan sonra bu istiqamətdəki kursu yüksələn xətt üzrə inkişafını təmin etdi (Ömərov 2013:15).

İlham Əliyev Azərbaycan Respublikası Prezidenti seçildikdən sonra Türkiyə Cümhuriyyəti ilə mədəniyyət, təhsil, elm sahəsində yeni bir səhifə açıldı. Prezident 2004-cü il aprel ayında Türkiyədə rəsmi səfərdə olan zaman iki ölkə arasında digər sahələrdə olduğu kimi, mədəniyyət sahəsində də qarşılıqlı mübadilə məsələləri müzakirə edildi.

2004-cü ilin 10 aprel tarixində Bakıda Mustafa Kemal Atatürk mərkəzinin rəsmi açılışı gerçəkləşdirildi. Mustafa Kemal Atatürk mərkəzinin açılması haqqında Sərəncam 2001-ci ilin martın 9-da Heydər Əliyev tərəfindən imzalanmışdır. Xüsusi olaraq qeyd etmək yerinə düşər ki, Türkiyədən kənarında Mustafa Kemal Atatürkü dünyada geniş təbliğ edən ilk dövlət xadimi Heydər Əliyev olmuşdur (İsmayılov 2004:110).

Tədqiq olunan illərdə qələm sahiblərinin Türk dilli dövlətlərə səfərləri, yaradıcılıqlarında bu ölkələrin həyatına yer vermələri, dövlət və hökumət başçılarının etdikləri səfərlər, bəstəkarların sıx qarşılıqlı fikir və təcrübə mübadiləsi, tətbiqi və təsviri incəsənət nümunələrinə həsr olunmuş sərgilər, radio və televiziya yayımları, mədəniyyət günlərinin təşkili mədəni əlaqələrin inkişafında bilavasitə rol böyük olmuşdur. 2004-cü il fevralın 6-da Müslüm Maqomayev adına Azərbaycan Dövlət Flarmoniyasında dünya şöhrətli musiqiçi, Türkiyəli fleytaçı Şefika Kutluerin konserti keçirildi (Azərbaycan qəz 2004:2).

Azərbaycan Rəssamlar İttifaqının təşkilatçılığı ilə 2004-cü il aprel ayının 4-də Bakıda Vəcihə Səmədova adına sərgi salonunda tanınmış Türk rəssamı Mutluxan Taşın “Eşq” adlı fərdi yaradıcılıq sərgisi açıldı. 2007-ci ilin yanvarın 29-da İstanbulun Şişli rayonundakı sənət qalereyasında istedadlı rəssam Rza Sadiqin əsərlərindən ibarət sərginin açılışı oldu (Azərbaycan qəz. 2004:3).

Görkəmli Azərbaycan şairi Almas İldırımın 100 illik yubileyinə həsr olunmuş tədbirdə iştirak etmək, habelə Azərbaycan-Türkiyə arasında mədəniyyət və turizm sahələrində ikitərəfli əməkdaşlığını inkişaf etdirmək məqsədilə Türkiyənin mədəniyyət və turizm naziri Ərtoğrul Günayın rəhbərliyi ilə nümayəndə heyəti 2007-ci il sentyabrın 28-29-da Azərbaycan Respublikasına səfər etdi. Prezident İlham Əliyevlə görüş zamanı iki ölkə arasında əməkdaşlığın genişləndirilməsi məsələləri müzakirə edildi.

Araşdırmalardan məlum olur ki, XX əsrin 90-cı illərindən başlayaraq Türkiyə teatrlarında dahi Azərbaycan bəstəkarı Ü. Hacıbəyovun “Arşın mal alan”, “O olmasın bu olsun” musiqili komediyaları, Qara Qarayevin “Yeddi gözəl” baleti, xalq yazıçısı Elçinin “Qatil” əsəri və b. Türkiyədə səhnələşdirilmişdir. 1999-cu il noyabr ayının 22-dən-28-dək Pantomimo teatrı Ankarada “Yaşanır bir dünya üçün sənət” devizi altında keçirilən dördüncü Ankara beynəlxalq teatr festivalında böyük uğurla çıxış etmişdir. Pantomimo teatrı bu festivalda Məhəmməd Füzulinin “Leyli və Məcnun” poemasının motivləri və Polad Bülbüloğlunun musiqisi əsasında hazırlanan “Gəldim ki, olam qəmin hərfi” tamaşaları ilə təmsil olunmuşdur (Əsədli 2008:35).

2016-cı il mayın 14-də Türkiyənin və Azərbaycanın mədəniyyət və turizm nazirliklərinin və Azərbaycanın Türkiyədəki səfirliyinin birgə təşkilatçılığı ilə Ankara Dövlət Opera və Balet Teatrında dahi bəstəkarımız Üzeyir Hacıbəylinin “Leyli və Məcnun” operasının premyerası keçirildi. Bir məqamı xüsusi vurğulayaq ki, ilk dəfə olaraq “Leyli və Məcnun” operası Azərbaycandan kənardə bir teatrın repertuarına daxil edilib.

Operanın nümayişindən əvvəl səfir Faiq Bağirov çıxış edərək Azərbaycan və Türkiyə arasında ilbəl möhkəmlənən əməkdaşlıq münasibətlərində mədəniyyət və incəsənətin xüsusi yer tutduğunu bildirdi: “Son illərdə mədəni əlaqələrimizin səviyyəsi daha da yüksəlməkdədir. Mersin Dövlət Opera və Balet teatrının səhnəsində nümayiş etdirilən “Koroğlu” operasından sonra bu gün “Leyli və Məcnun” operası Ankarada sənətsevərlərin görüşünə gəlib. Bu da işbirliyimizin ən gözəl nümunələrindən biridir.”

Tamaşada Məcnun rolunu Azərbaycanın Xalq artisti Mənsüm İbrahimov, Leyli rolunu Türkiyəli sənətçi Selva Erdener ifa edirdi. Tərəf-müqabilləri arasında dialoqların Azərbaycan və Türk dilində səslənməsi onu daha da fərqli və maraqlı etmişdi (Sultanova 2016:8).

2008-ci il sentyabrın 23-də Azərbaycan Respublikası Mədəniyyət və Turizm Nazirliyi ilə Türkiyənin Mədəniyyət və Turizm Nazirliyi arasında birgə film çəkilməsi haqqında imzalanmış niyyət protokoluna əsasən iki ölkə arasında birgə filmlərin çəkilişlərinin başlanmasına start verildi. 2013-cü ildə İstanbuldakı Lütfi Kırdar adına mədəniyyət salonunda Azərbaycanın xalq yazıçısı Elçinin “Mahmud və Məryəm” romanı əsasında çəkilmiş “İmkansız bir eşq hekayəsi: Mahmut ile Meryem” filminin premyerası olub. “Mahmud və Məryəm” romanı əsasında çəkilmiş film Türkiyə ilə Azərbaycan arasında film yarımı sahəsindəki ilk əməkdaşlığın məhsuludur. Xalq yazıçısı Elçinin “Mahmud və Məryəm” romanı əsasında çəkilmiş “İmkansız bir eşq hekayəsi: “Mahmud və Məryəm” filminin ssenari müəllifi Yerkan Kahraman və Eşref Dinçer, rejissoru Mehmet Ada Öztekin, məsləhətçisi Günay Əfəndiyevadır (Apa.az 2013:5).

2010-cu ildə yaradılan “Türk xalqlarının musiqi birliyi” adlanan televiziya kanalı vasitəsilə Türk xalqları ümumi dil tapmağa çalışmışlar. Uğurla həyata keçirilən layihələr Azərbaycan və Türkiyənin daha da yaxınlaşmasına, mədəniyyət sahəsində münasibətlərin genişlənməsinə, sıx əlaqələrin yaranmasına kömək etmişdir.

C. Azərbaycan-Türkiyə Mədəni Əməkdaşlığında TÜRKSÖY’ün Rolü

Azərbaycanın Türk dilli dövlətlərlə hərtərəfli mədəni əlaqələrinin genişləndirilməsi, inkişafı və intensivləşdirilməsində TÜRKSÖY-un rolu böyük olmuşdur. Beynəlxalq təşkilat kimi yaranıb fəaliyyət göstərən TÜRKSÖY müstəqil türk dövlətlərinin (Azərbaycan, Türkiyə Qazaxıstan, Türkmənistan, Qırğızıstan) və başqa dövlətlərdəki yarımmüstəqil Türk qurumlarının bir-biri ilə mənəvi-mədəni əlaqələrinin təşkilatçısı və tənzimləyicisi kimi çıxış etməkdədir. Bu təşkilat Türk dövlətləri sistemi

yarandıqdan sonra, 1992-ci ildə İstanbul və Bakıda türk xalqlarının nümayəndələri arasında təşəkkül tapmışdır. 1993-cü il iyulun 12-də müstəqil Türk dövlətləri arasında “TÜRKSÖY-un fəaliyyət prinsipləri və yaradılması haqqında” müqavilə imzalanmışdır. Və həmin tarixdən Türk xalqlarının mənəvi-mədəni əlaqələndiricisi kimi çıxış edən TÜRKSÖY fəaliyyət göstərməyə başlamışdır.

Eyni soya, dilə, tarixi və mədəni keçmişə, adət-ənənəyə malik olan xalqlarımızın mənəvi həyatında gedən prosesləri əlaqələndirmək və düzgün istiqamətləndirmək məqsədi ilə həmin dövrdə TÜRKSÖY təşkilatının yaradılması bu yolda vaxtında atılmış faydalı addım olmuşdur.

TÜRKSÖY təşkilatının yaradılması və onun ümumtürk mədəniyyətinin qorunub saxlanması sahəsindəki fəaliyyəti xalqlarımız və ölkələrimiz arasında çoxtərəfli ədəbi-mədəni əməkdaşlıq birinci növbədə müştərək mədəniyyətlərin, adət-ənənələrin, tarixin, milli-mənəvi dəyərlərin bərpası, qorunub saxlanması və daha da inkişaf etdirilməsi yolunda müsbət nəticələr vermiş, gələcək inkişaf üçün geniş perspektivlər açılmışdır. Türk dövlətləri liderlərinin zirvə toplantılarının keçirilməsi ilə bahəm müntəzəm olaraq yığılan bu təşkilatın toplantıları Türk dilli dövlətlərin, eləcə də öz müstəqil dövlətlərini qura bilməmiş Türk toplularının mədəni əlaqələrinə və ümumtürk mədəniyyətinin qorunub saxlanması və daha da möhkəmləndirilməsində əvəzsiz işlər görmüş və bu iş davam etdirilməkdədir (Əhmədov 2009:314).

2016-cı il oktyabrın 31-də Azərbaycan Milli Kitabxanasında XII əsrin məşhur qazax mütəfəkkir şairi Xoca Əhməd Yasəviyə həsr olunmuş beynəlxalq elmi konfrans keçirilmişdir. Konfrans Mədəniyyət və Turizm Nazirliyi, TÜRKSÖY, Beynəlxalq Türk Mədəniyyəti və İrsi Fondu və Azərbaycan Milli Kitabxanasının birgə təşkilatçılığı ilə gerçəkləşdi. (Lalə 2016:4)

Beynəlxalq Türk Mədəniyyəti Təşkilatının (TÜRKSÖY) Mədəniyyət Nazirlərinin Daimi Şurasının 33-cü toplantısı çərçivəsində Türkmənistan Respublikasının Marı şəhərində keçirilən mədəniyyət məsələləri üzrə məsul nazirlərin toplantısında Şəki şəhəri 2016-cı il üçün Türk dünyasının mədəniyyət paytaxtı seçilmişdir. 28 Aprel 2016 tarixində, Şəki şəhərində yerləşən tarixi Xan Sarayın bağçasına inşa edilən Mədəniyyət Paytaxtı kəndində həyata keçirilən fəaliyyətdə TÜRKSÖY üzvü ölkələrdən qonaq sənətcilər səhnəyə çıxarkən, Azərbaycan əl sənətləri və xalq oyunlarından müxtəlif nümunələr də təqdim edildi (www.turksoy.org/tr:17).

D.Muzeylərimizdə Qorunan Xatirələrdən.

Maestro Niyazinin həyat yoldaşı Həcər xanımın xatirlərindən: “Məlumdur ki, Niyazi konsert səfərlərində çox olardı. Ancaq, mənə Türkiyəyə daha tez-tez gedərdi və bu təsadüfi deyildi. Bu dövərdə Türk tamaşaçıları qonşu dövlətin incəsənəti və ədəbiyyatı ilə maraqlanmağa başlayır. Və Niyazi öz istedadı, bu xalqa olan dərin məhəbbəti ilə tükrərlərin dostluğunu qazanmağı bacarır və onlar Niyazini böyük məmnuniyyətlə dəvət edirdilər. Niyazi Azərbaycan incəsənətinin təbliğatçısı kimi Türkiyədə çıxış etmişdi. Onun xidməti həmçinin ondan ibarətdir ki, o, sovet tamaşaçılarını müasir türk bəstəkarlarının yaradıcılığı ilə tanış edirdi.

Bu əlaqələrdən istərdim ki, Niyazinin bu ölkədəki dostları barədə danışım. Əlbəttə ki, hər şeydən öncə məşhur Türk bəstəkarı Adnan Sayqundan başlayım. Onların dostluqları Niyazinin ömrünün sonuna kimi davam etmişdir. Niyazi məni ilk dəfə Adnan Sayqunla 1963-cü ildə, onun Türkiyənin digər məşhur bəstəkarı Cemal Erkinlə Sovet İttifaqına səfəri zamanı tanış etmişdi. Adnan Sayqun və Cemal Erkinin yaradıcılıq konserti Bakıda flarmoniyada Niyazinin müşaiəti ilə baş tutdu. Flarmoniyanın zalı dolub daşırdı.

1973-cü ildə İstanbulda, sonra isə Ankarada Niyazi ilə Adnan Sayqunun birlikdə Sayqunun “Koroğlu” operası partiturası və “Yunus Əmrə” oratoriyası üzərində işlərkən onları izləməkdən zövq alırdım. Onların sakit, qarşılıqlı hörmət və anlayışla birgə işləmələrini görüb ürək sevinərdi.

Adnan Sayqun ilə birlikdə 1973-cü il.

Bizim evdə, Niyazinin iş otağında Bakı Flarmoniyasında çəkilmiş böyük şəkil asılıbdır. Orada dirijorluq çubuğu arxasında Niyazi, royal arxasında isə dünya məşhuru Türk pianisti İdil Biret təsvir olunur. Niyazi dirijorluq edən zaman ona heyranlıqla və gülərək nəzər yetirər, sonra isə deyərdi ki, musiqiyə bütövlükdə təslim olaraq, bu cavan qadının yaradıcılıqda dəyişməsi onun çox xoşuna gəlir.

Niyazi və Türk pianoçusu İdil Biret. Bakı 1962-ci il.

Ümumiyyətlə Niyazini Türkiyə ilə böyük dostluq münasibəti bağlayır. Türkiyənin məşhur dirijorlarından biri Hikmət Şimşək özünün Bakıya axırıncı səfəri zamanı, yemək süfrəsində Niyazinin şərafinə demişdi: “Niyazi Sovet İttifaqı ilə Türkiyə arasında soyuq münasibətlərdəki buzu əritməyi bacardı. Öz incəsənəti ilə ölkələrimiz arasındakı uzun illər kip bağlanmış qapıları açmış oldu” (Hacıbəyova 1987:38).

1986-cı ilin fevralında Moskvada dahi Türk bəstəkarı Adnan Sayqundan alınmış müsahibədən: “Məgər Niyazini sevməmək olar? Biz ilk dəfə 1963-cü ildə Bakıda qarşılaşdıq. Hələ də o zamanın şəklini saxlayıram. O, mənim fortepiano konsertimə dirijorlu edirdi. Sonra isə o, Türkiyəyə gəldi. Bizim dostluğumuz hər görüşümüzə daha da möhkəmlənirdi. Türkiyədəki əməkdaşlığımıza qədər mən Niyazini dost kimi tanıyırdım. Bizim əməkdaşlığımız “Koroğlu” üzərində işləməklə başladı.”

1973-cü ildə Niyazi Türkiyəyə dəvət olunur. İstanbulda Beynəlxalq musiqi festivalı günlərində Niyazinin rəhbərliyi altında görkəmli Türk bəstəkarı Adnan Sayqunun “Koroğlu” operası ilk dəfə tamaşaya qoyulur və bəstəkarın “Yunus Əmrə” oratoriyası ilk dəfə ifa edilir. Bu misilsiz bir faktdır. Türkiyə bəstəkarının vətəninə onun musiqisinin ilk ifası Azərbaycan dirijoruna etibar edilmişdi.

Türkiyənin görkəmli musiqi mədəniyyəti xadimi, bəstəkar və nəzəriyyəçi Bülənd Tarcan yazır: “Bizim öz Adnan Sayqunumuz var, lakin təəssüf ki, öz Niyazimiz yoxdur. Opera sənətimiz adından, bütün Türk Musiqisi adından mən Niyaziyə hədsiz minnətdarlığımı bildirmək və belə demək istəyirəm: yaşa, min yaşa, Niyazi!”

Adnan Sayqun yazırdı: “Niyazi ölkəmizə gəlmiş ilk sovet dirijorudur. Onun ecazkar istedadı və böyük bədii erudiyası vardır. Əsərlərimi başa düşdüyünə və ustalıqla ifa etdiyinə görə Niyaziyə səmimi minnətdarlığımı bildirmək istəyirəm. Niyazinin çıxışlarından aldığımız əsl zövqə görə ona təşəkkür edir və sovet musiqisinin elçisi kimi onu salamlayıram” (Kərimov 1982:58).

Görkəmli Türk şairi Nazim Hikmət 1951-1963-cü illərdə SSRİ-də yaşamışdır. Aqşın Babayev “Nazim Hikmət və Azərbaycan” adlı məqaləsində yazmışdı: “Nazim Hikmət Azərbaycana və Azərbaycanlılara son dərəcə böyük rəğbət bəsləyirdi. O, görüşlərinin birində demişdi: “Canım, gözüm bakılılar! Bakıya gəldim, dünyalar mənim oldu! İnanın, həmişə size xatırlayıram. Bakı, Azərbaycan bilirsinizmi nə qədər əzizdir? Mənim gələcəyim də, qocalığım da Bakıya bağlıdır” (İsmayilov 2004:62).

Böyük şair Bakıda Azərbaycanın mədəniyyət xadimlərinin əksəriyyəti ilə ünsiyyətdə olmuşdur. Nazim Hikmət 23.10.1950-ci il tarixli fototeleqramı ilə Bülbülə ithafən demişdir: “Sovet insanların və bütün insanlığa gözəl şarkılarını uzun illər boyu şakı Bülbülüm şakı” (Məmmədova 2012:15)

Türk şairi Nazim Hikmətin Bülbülə fototeleqramı 1950-ci il.

Nəticə:

Müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra Azərbaycanın Türk dilli dövlətlərlə əlaqələrindən bəhs edərkən Türkiyə Cümhuriyyəti ilə yaradılaraq inkişaf etdirilmiş əlaqələrə xüsusi diqqət yetirilməlidir. Hansı ki, müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra Azərbaycanın suverenliyini ilk olaraq tanıyan Türkiyə onun üçün Avropaya, eləcə də bütün dünyaya çıxış nöqtəsi olmuşdur. Odur ki, yaradılmış hərtərəfli əməkdaşlıq ölkəmiz üçün xüsusi əhəmiyyətə malik olmuşdur. Belə ki, müstəqillik qazanmış digər dövlətlər kimi Azərbaycan da beynəlxalq və məhəlli təşkilatlara üzv olmaq lüzumu qarşısında qalmışdır. Məhz bu vəzifənin reallaşmasında Azərbaycan Türkiyənin vasitəçiliyindən istifadə etdi. Türkiyənin köməyi ilə Azərbaycan nüfuzlu beynəlxalq təşkilat olan BMT-yə və islam dünyasının ən nüfuzlu təşkilatı İKT-na üzv seçildi.

Əlaqələrdəki bütün müsbət halları nəzərə alsaq demək olar ki, keçən 25 il ərzində Azərbaycan-Türkiyə münasibətləri yüksələn xətlə inkişaf etmişdir. Lakin qarşımızda görüləcək işlər çoxdur:

Qardaş ölkələr olmağımızla bərabər, ölkələrimiz arasında hər zaman daha yaxın dialoqa ehtiyac var və onu bütün səviyyələrdə genişləndirməliyik. Tarixi keçmişimiz bugünkü və gələcək münasibətlərimiz üçün ən güclü təməldir.

Türk dilli ölkələrin mədəniyyətlərsi tədbirləri intensiv olaraq təşkil edilməlidir. Əslində mədəniyyət millətin kimliyini təşkil edən özəllikdir. Bu müstəvidə ölkələrin bir-birini anlaması çox önəmli faktdır. Mədəniyyət həm də insanları yaxınlaşdıran bir faktordur, dünyaya bir sülh mesajıdır.

Əlaqələri daha da genişləndirmək baxımından turizm məqsədli səfərlərin xüsusi yeri var. Turizm əlaqələri həm də mədəni əlaqələrin sıxlaşması deməkdir. Çünki bir-birimizin tarixini, irsini, gəzməli-görməli yerlərini daha yaxından tanımalıyıq.

Beynəlxalq arenada birgə əməkdaşlığımız və ortaq mədəniyyətimizi dünyaya duyurmaq üçün Türkiyə ilə müştərək filmlərin çəkilməsinə xüsusi diqqət ayrılmalıdır.

Muzeylərimizdə, arxiv sənədlərimizdə qorunub saxlanılan mədəni əlaqələrimizin tarixi izlərini araşdırmalı, Türk dünyası ölkələri muzeylərinin təcrübi mübadiləsinin gərəkli və ehtiyacı olduğuna düşünürəm. Təcrübə mübadiləsi sayəsində dünya mədəniyyətində Türk xalqlarının layiqincə təmsil olunmasına və bu sahədə gələcəkdə daha böyük nailiyyətlərə zəmin yaratmış olarıq.

Türkiyənin böyük lideri Mustafa Kemal Atatürk demişdir: “Əgər dünyanın bizə hörmət göstərməsini istəyirsək, əvvəla bizim öz mədəniyyətimizə və millətimizə bu hörməti hissən, fikrən, felən bütün hərəkətlərimizdə göstərməliyik. Onu da bilməliyik ki, milli mənliyi qoruya bilməyən millətlər başqa millətlərin ovudur.”

Ədəbiyyat (Kaynakça):

Abdullayev, Mahir. Azərbaycan – Türkiyə Əlaqələri. Bakı: Mütərcim, 1998.

Azərbaycan qəz. Bakıda Türkiyəli Fleytaçı Şefika Kulturelin Konserti Keçirildi. Bakı: 3 fevral 2004.

Azərbaycan qəz. Vəcihə Səmədova Adına Sərgi Salonunda Tanınmış Türk Rəssamı Mutluxan Taşın “Eşq” Adlı Fərdi Yaradıcılıq Sərgisi Açılmışdır. Bakı: 21 aprel 2004.

Azəri, Lalə, Mədəniyyət qəz. Türk Dünyasını İslam Dəyərləri Ətrafında Birləşdirən Mütəfəkkir. Bakı: 2 noyabr 2016.

Apa. az. “ İstanbul'da “Mahmud və Məryəm” Filminin Təqdimatı Olub.” Bakı: 19 mart 2013.

< <http://apa.az/medeniyyet-xeberleri/incesenet-haqqinda/istanbulda-mahmud-ile-meryem-filminin-premyerasi-olub-fotosessiya.html> >

Minaxanım, Əsədli. Qobustan jur. №3. Azərbaycan və Türkiyə Teatr Əlaqələri Tarixinin Bəzi Məqamları. Bakı: yy, 2008.

Ərrəhman, Əhmədov. Azərbaycan Beynəlxalq Münasibətlərdə. Bakı: Elm və Təhsil, 2009.

Hacıbəyova Həcər və Hüseynov Əsildar. Maestro Niyazi. Bakı: Işıq, 1987.

Hüseynova, Fərqanə. Mədəni-maarif musiqi jur. “Azərbaycan – Türkiyə Mədəni-Kulturoloji Əlaqələri”

< http://www.musigi-dunya.az/new/read_magazine.asp?id=452 >

İsmayılov, İsrəfil. Azərbaycan-Türkiyə Mədəni Əlaqələri XX əsrdə. Bakı: yy, 2004.

Məmmədova, Adelaida. Bülbül Bütün Zamanların Nəğməkarı. Bakı: yy, 2012.

Mahmudov, Yaqub. “Məhəmməd Əmin Rəsulzadə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin banilərindən biri və məfkurəçisi”. 01 fevral 2014.

< <http://www.xalqgazeti.com/az/news/social/41697> >

Mehmed Emin Resulzade. Haz. Akpınar, Yıldırım ve Sabahattin Çağın. Azerbaijan Cumhuriyeti (Keyfiyet-i Teşekkülü ve Şimdiki Vaziyeti). İstanbul: yy, 1990.

Ömərov, Vahid. Səs qəz. Azərbaycan-Türkiyə Mədəni İnteqrasiyasının İnkişafında Ulu Öndər Heydər Əliyevin Rolu. Bakı: 8 oktyabr 2013.

Sultanova, Mehparə. Mədəniyyət qəz. “Leyli və Məcnun” Operası İlk Dəfə Türkiyə Səhnəsində. Bakı: 18 may 2016.

Şimşir, Sebahattin. Mehmet Emin Resulzadenin Türkiyədəki Hayatı, Faaliyyətləri və Düşüncələri. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1995.

www.turksoy.org/tr 2016 Türk Dünyası Kültür Başkenti: Şeki

<<http://www.turksoy.org/tr/news/2016/04/29/2016-turk-dunyasi-kultur-baskenti-seki>>

Azerbaycan ve Türkiye Mutfak Kültürünün Tarihi Birlikteliği ve Mevcut Durumunun Belirlenmesi

Historical Unity of Azerbaijani and Turkish Cuisine Culture, Determining The Current Status

Yrd. Doç. Dr. Aydoğın AYDOĞDU *
Metin MIZRAK **

Öz:

Türk mutfağı Dünya'nın en zengin mutfaklarından biridir. Orta Asya'dan Balkanlara kadar bu geniş coğrafyada yaşayan Türkler, hem göçebe hem de yerleşik hayat yaşamaları sonucu derin bir kültüre sahiptirler. Bu kültürel birikim kendini gastronomi alanında da göstermektedir. Turistik seyahatler arasında gastronomi turizmi, günümüz turistleri açısından yoğun olarak tercih edilmektedir. Gastronomi turizminde en önemli değerlerimiz yöresel yemeklerimizdir. İki devlet bir millet inancı ile tanımladığımız Azerbaycan ve Türkiye ilişkilerinde kültürel geçmişimizin etkisi ile gastronomi alanında da ortak noktalarımız mevcuttur. Anlatılanlar bağlamında çalışmanın amacı, iki ayrı coğrafi bölgede yaşamını sürdüren Azerbaycan ve Türkiye'nin mutfak kültürünü araştırmak ve ortak yönlerini belirlemektir. Ayrıca günümüzdeki mevcut durumu belirlemek ve gastronomi turizmi açısından ilgi oluşturabilmekte çalışmanın bir diğer amacıdır. Çalışma amaçlarını gerçekleştirebilmek için ilgili alan yazın derinlemesine taranmıştır. Araştırma sonucunda ortak kültürümüzde var olan önemli günlerimizde de hazırlanan yemek tariflerine ulaşılmış, bazı yemeklerde ise yaşanan değişiklikler saptanmıştır. Ortak kültürümüzde var olan yemeklerle beraber yöresel ürünlerle hazırlanan yemeklerin de tanıtımı ile gastronomi turizmine katkı sağlanacağı düşünülmektedir.

Anahtar kelimeler; Azeri Mutfağı, Türk Mutfağı, Gastronomi Turizmi

* Kastamonu Üniversitesi, Turizm Fakültesi, aydoganaydogdu@yandex.com

** Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Turizm İşletmeciliği TYLP Öğrencisi metinmizrak@hotmail.com

Abstract:

Turkish cuisine is one of the richest cuisine in the world. Turks living in this wide geography from Central Asia to the Balkans have a deep culture as a result of both nomadic life an legislative resident. This cultural accumulation shows itself as a field of gastronomy Among tourism trips, gastronomy tourism is preferred by new generation tourists. Our most important values are tradational meals. We just described with the belief of a nation two states Azerbaijan and Turkey relation ship, with the effect of cultural historic we also have common points in the field of gastronomy. Aim of the study is Azerbaijan and Turkey, where these people live in a different cography, we wanted to search cuisine culture with this two countries. Also indicating available situation in our day and to be able to create interest in terms of gastronomy tourism is another aim of this study. In order to be able to realize the study's aim the subject is searched with a deep analyze Kastamonu University Tourism Faculty students who are from Azerbaijan. They comminicate with face to face. As a result of research they get the recipes which are prepared for our special days and also they find some changes with same meals. Meals with our commen culture and meals which are prepared by tradional products will add some positive effects to gastronomy tourism.

Keywords; Azerbaijan Cuisine, Turkish Cuisine, Gastronomy Tourism

Giriş

Dünya'ya gelen her canlı, yaşamak ve yaşamını devam ettirebilmek için her şeyden önce beslenme, barınma ve üreme gibi temel içgüdüsel gereksinimlerini karşılamak zorundadır (Kaplan 2006). Bunlar, yeryüzündeki bütün canlı varlıkların ortak özellikleridir. Böylece insanoğlunun karşılaştığı ilk sorun ve ilk tarihsel olgu, bu temel içgüdüsel gereksinimlerini karşılayacak eylemlere girişmek ve yaşamını kolaylaştıracak maddi araçları üretmek olmuştur (Soylu 1978). Hayatını devam ettirmek için yoğun çaba harcayan insanlar tabiat ile yoğun bir ilişki içine girmiştir. Bu ilişkilerin başında kuşkusuz “beslenme” çabası ve bununla ilgili faaliyetler gelmektedir. Bu devirlerde insanlar beslenme sorununu toplumsal ve ekonomik bir faaliyet türü olan avcılık-toplayıcılık modeline uygun bir biçimde çözümlenmişlerdir. Bu nedenle insanlığın avcılık ve toplayıcılık dönemi, uygarlık tarihinin çok uzun bir bölümünü kapsamaktadır (Soylu 1978).

İnsanlar avcılık - toplayıcılık döneminde hayvanları avlayarak, bitkileri toplayarak beslenme ihtiyaçlarını karşılamıştır. Zaman ilerledikçe bitkileri kendileri yetiştirmeye, hayvanları evcilleştirerek ihtiyaçlarını karşılama yoluna gitmişlerdir. Ateşin bulunması ile daha lezzetli ve farklı yiyecekler yapabilmeyi ve yiyecekleri daha uzun süre saklayabilmeyi keşfetmişlerdir. Son derece ilkel de olsa, ilk insanla başlayan mutfak, ilerleyen çağlarda insanın evrimine paralel olarak büyük değişime uğramıştır (Dereli 1989, Sürücüoğlu ve Akman 1998).

Göçebeliliğin sona erdiği yıllarda kentleşme ile birlikte yemek ve sofrası kültürü de gelişmiştir (Gürsoy 1995). XI. yüzyılda Kaşgarlı Mahmut, Türk mutfağını hem mekân, hem de içindeki maddi kültür eşyası ile tanıtmıştır. Ayrıca, her Türk evinin bir odası günümüzde olduğu gibi mutfak olarak tanzim edilmiş ve evin bu kısmına yemek pişirilen yer anlamında “aşlık” denmiştir (Birer 1995; Sürücüoğlu ve Özçelik 2005). “Aşlık, aşevi, aş ocağı, aş damı, aşkana, tandır evi, tandır başı, togana, matbah, is evi” gibi mutfak ile eş anlamlı deyimler Anadolu öncesinden günümüze gelen kavramlardır (Karpuz 1996). Gerçek anlamda yemek pişirme sanatının kökleri Mezopotamya'ya dayanmaktadır (Ciğerim 2001). Mezopotamya mutfağı daha sonra birçok ulusla karşılıklı etkileşime girmiştir. Bu karşılıklı etkileşimler sonucunda her ulus kendi alışkanlıklarını, gelenek ve göreneklerini, coğrafi ve ekonomik yapılarını, tarımsal kaynaklarını ve dini etkilerini yansıtan kendilerine özgü mutfak kültürlerini geliştirmişlerdir (Ciğerim 2001).

Yiyeceklerin üretimi, tüketimi, hazırlanması tamamen kültürün öğeleri olan gelenekler, sevmek veya sevmemek, inançlar, tabular, boş inançlarla bağlantılıdır. Yiyecek alışkanlıkları da küçük yaşlarda

edinilen ve öğrenildikten sonra uzun süre değişmeden kalan davranışlardır. Yiyecekler dolayısıyla kültürün bütünlüğü bir parçasıdır (Tezcan 2000). Yemekler de herhangi bir kültürün vazgeçilmez öğelerinden olup, sahip olduğu toplumsal nitelikte olan fonksiyonları vardır. Bu fonksiyonlar sırasıyla; “statü simgesi, dostluk, arkadaşlık ve iletişim, hediyeleşerek paylaşma, ziyafetler, festivallerde eğlence aracı, törenlerde yiyecekler, toplumsallaştırma aracı olarak yiyecekler, ailenin yüceltilmesi ve üstün tutulması, turizm yolu ile ülkelerin yakınlaşmasıdır” (Tezcan 2000).

Türk mutfağını, Dünya'nın en önemli mutfaklarından biri haline getiren en önemli özellik, Türklerin anayurtlarında ve daha sonra gelip yerleştikleri Anadolu'da göçebe yaşamla yerleşik yaşamı bir arada sürdürmeleridir. Göçebe yaşamın getirdiği pratiklik ile yerleşik yaşamda elde edilen ürünler değerlendirilmiş, bunlara özel tatlar kazandırılarak diğer uluslardan ayrı bir mutfak kültürü yaratılmıştır. Orta Asya'dan Balkanlar'a uzanan değişik coğrafi koşullarda yaşamakta olan Türk Boyları, buldukları yörenin ürünleri ile hazırladıkları besinleri diğer boyların da öğrenmelerini sağlamış, bir yerde bulunmayan yetişmeyen ürünler diğer yörelerden sağlanmış, böylece Türk Mutfağı bir bütün olarak zenginleşmiştir (Kartari 1986). Bazı durumlarda ise bulunan yörenin imkânlarına ve damak tadına göre bazı gelişimler yaşanmış ancak bunlar yöresel boyutta kalmıştır.

Anlatılanlar bağlamında çalışmanın amacı, iki devlet bir millet inancı ile tanımladığımız, iki ayrı coğrafi bölgede yaşamını sürdüren Azerbaycan ve Türkiye'nin mutfak kültürlerini araştırmak ve ortak yönlerini belirlemektir. Ayrıca günümüzdeki mevcut durumu belirlemek, ortak kültürümüzde var olan önemli günlerimizde de hazırlanan yemeklerle beraber, yöresel ürünlerle hazırlanan yemeklerin de tanıtımı ile gastronomi turizmi açısından ilgi oluşturabilmekte çalışmanın bir diğer amacıdır.

A. Yöntem

Çalışma amaçlarının gerçekleştirilebilmesi için nitel araştırma yöntemlerinden faydalanılmıştır. Öncelikle ilgili yazın derinlemesine taranmış, göçebe hayat, yerleşik yaşama geçiş, Azerbaycan Mutfağı, Türk Mutfağı gibi kavramlar tanımlanmış, ortak kültürümüzde var olan önemli günlerimizde de hazırlanan yemek tariflerine ulaşılmış, bazı yemeklerde ise yaşanan değişiklikler saptanmıştır. Elde edilen veriler içerik analizi yöntemi ile çözümlenmiştir. Bu açıdan bakıldığında araştırmanın tarama desenli betimleyici nitel bir araştırma olduğu ifade edilebilir.

B. Bulgular

1. Azerbaycan Mutfağı

Azerî mutfağının en önemli özelliği çeşit zenginliği ile doğal malzemelerden meydana gelmesidir. Bu zenginlik bölgeyi gezmiş çeşitli seyyahların tespitleriyle belgelenmiştir. XVI. YY' da Azerbaycan'ı görmüş İngiliz asıllı seyyah Antoni Cenikson, Şamaha bölgesinde Abdullah Han'ın evinde kendisine ikram edilen yemeği şöyle anlatmaktadır. “Yere sofralar açılmıştı. Üzerine her çeşitten yemekler konulmuştu. Yemekler çeşitlerine göre gruplandırılmıştı. Benim hesabıma göre 140'a yakın yemek vardı sofrada. Bir müddet sonra sofralar, üzerindeki yemeklerle birlikte kaldırıldı. Yeni sofralar getirildi. Bunların üzerinde de 150 çeşit tatlı ve meyve vardı. Böylelikle bir defada 290 çeşit yemeği tatmak imkânı doğdu” (Bayramlı 2013).

Tüm sene boyunca, mevsimine göre sebze ve meyvelerin tedarik edilebilmesi, sadece bu sebze meyvelerin kullanımı ya da diğer doğal besinler ile birleşimi Azeri mutfağının zenginliğini oluşturmuştur. Bu durumu desteleyici tarihi pişirim teknikleri ve kullanılan mutfak araçlarının katkısı da unutulmamalıdır.

Azerbaycan mutfak kültüründe komşu ve kardeş halkların mutfağının etkisinden de söz etmek gerekir. Bu etkileşim komşu Kafkas boyları, Türkiye, İran, Arap, Çin ve Hint mutfakları arasında olmuştur. Burada altının çizilmesi gereken husus, İpek Yolu gerçeğidir. Tarihi İpek Yolu birçok kültür unsuru gibi mutfak kültürlerinin de birbirleriyle tanışmasına yol açmıştır. Aynı şekilde Azerî Mutfağı'na mahsus dolma çeşitleri, pilavlar, haş (Kellepaça soğuk ve söğüş olarak yenir), bozbaş (sulu et yemeği), çığırtma (kavrulmuş tavuk üzerine yumurta), çorba vb. yemekleri de yukarıda andığımız halkların mutfağında görmekteyiz (Bayramlı 2013).

Türk dünyası mutfak kültüründe geleneksel Azeri Yemekleri'nin seçkin bir yeri vardır. Çok çeşitli ve lezzetli Azeri Yemekleri genellikle etli, sebzeli, sütlü, hamur işli yemekler ve pilavlarla çorbalardan oluşur. Zeytinyağlı yemekleri yoktur. Azerî Mutfağı'nda dikkat çeken bir husus da aynı türe ait yiyeceklerin pek çok çeşidinin olmasıdır. Sözelimi dolma ve sarmanın otuzdan çok, pilavın yüzden fazla çeşidinin olduğu bilinmektedir. Bu durum çorbalar, hamur işleri, et ve sebze yemekleri, tatlılar, salatalar için de geçerlidir. Azerî Yemekleri'yle halk tababeti arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Hamur yemekleri (umaç, erişte vb.) daha çok soğuk algınlığında, sindirim hastalıklarında kullanılır. Kellepaçanın ses telleri tahrişi, öksürük vb. üst solunum yolları rahatsızlıklarına iyi geldiği belirlenmiştir.

Azerbaycan'da yemek yapanlara "aşbaz" denir. Yemek genellikle kadınlar tarafından yapılır. Aşbazlar geleneksel kesimde usta-çırak ilişkisiyle yetişirler. Azerî Mutfağı'nda yemek adlarının da bazı özellikleri vardır. "Dolma", "sıkma", "bulama", "süzme", "bastırma" vb. adlar bu yemeklerin güç sarf edilerek nasıl yapıldığını, bir başka söyleyişle hangi eyleme bağlı olduğunu belirtir. Bazı yemekler yapıldıkları, pişirildikleri kaplardan adlarını alır. "Kazan kebabı", "tava kebabı" vb. gibi. Bazı adlar da ise yemeklerin formunu görmek mümkündür. "Lüle Kebabı", "Dini-Dili Küfte", "Yaprak Hıngal" vb. Bazı yemekler de tatlarından ad alırlar. "Hoşab", "Turşu Kavurma", "Turşu Pilav" gibi. Yemeklerde genellikle tereyağı, az kuyruk yağı ve ay çiçek yağı kullanılır. Geleneksel Azerî Yemekleri'nde koyun eti hâkimdir. Bunun yanında "mal eti" denilen sığır (dana) eti ile kanatlı hayvanların etleriyle av kuşlarından yapılan yemekler de oldukça çeşitlidir. Diğer Türk Boylarında olduğu gibi erkek hayvanların etleri daha lezzetli sayılır. Hazar Denizi boyunca kurulan yerleşme yerlerinde çeşitli türden balık yemekleri yapılarak tüketilir. Etlerden bastırma, kavurma, kurutma, kışlık olarak hazırlanır. Tavuk ve ördekler de kış için kurutulur. Azerî Mutfağı'nın tespit edilebilen en eski yemekleri hamur işleri ve et yemekleridir. Bunlar içerisinde "haşıl", "umaç", "hengel", "düşbere", "erişte" sayılabilir. Eriştenin ondan çok çeşidi vardır. Hıngal adına Oğuzname'de de rastlanmaktadır. Keza erişte adını Ahmet Harami'nin 13. YY'a tarihlenen destanında görmekteyiz. Azerî mutfağında pişirilen çorbalar şu şekilde sınıflandırılır: Etsiz sebzeli, etli sebzeli, sade etli, sütlü, yoğurtlu, tavuklu, yumurtalı, işkembeli, paçalı ve balık çorbaları. Bugün Ermeni işgalinde bulunan Azerî toprağı Karabağ bölgesindeki Ağdam şehrinde dünyada ilk ekmek müzesi açılmıştır. Burada eski olan ve bugün yapılan ekmeklerin bütün çeşitlerini görmek mümkündür. "Tandır", "lavaş", "yufka", "külçe", "külfe, kömbe" vb. gibi. Azerbaycanlı aile, özellikle kırsal kesimde ekmeğini evde tendir (tandır) de pişirir. Haftada bir kez tandırda ekmek yapılır. Çörek olarak vasıflandırabileceğimiz "kalın" ve "fetir" oldukça lezzetli ve besleyici yiyeceklerdir. Ayrıca lavaş denilen dayanıklı yufka ekmeğı belli aralıklarla pişirilip kapalı bir sandıkta muhafaza edilir. Yemekten on dakika önce çıkarılıp üzerine su serpilerek yumuşatılıp yenilir. Evin en büyüğü (aksakal) sofraya oturup yemeğe başlamazsa, hiç kimse sofraya el uzatmaz. Yemeğe başlamadan evvel "Bismillahirrahmanirrahim" denir. Sonunda ise "Allah artık etsin" denilerek sofradan kalkılır. Azeriler halk arasında; "Parmaklar yemeğın tadını hisseder." derler. Bu nedenle aile içinde elle yemeğı tercih ederler. Parmak uçlarının yemeğın esas tadını verdiğini, kullanılan araç gereçlerin yemeğın lezzet kompozisyonunu bozduğunu ifade ederler. Özellikle pilav elle yenir. Pilavların yanına çok sık olarak şerbet de verilir. Masanın süsü gül şerbeti (gülâb, pembe su) ve ayrandır. Havaların ısınmasıyla Azerbaycan'da et tüketimi hissedilir derecede azalır. Bunun yerine sebze tüketimi artar. Sebzelerin büyük bir bölümü Hudayinabit (kendi biter) yeşilliklerdir. Bunların üçyüzden çok çeşidi vardır. Genellikle pişirmeden çiğ olarak yenmesi adettendir. Doğranmadan yenir. Dağlarda kendiliğinden biten kuşpepeyi, yemlik, emegümece, üç yaprak, küstüm otu, evelik; çorba ve kutaplarda kullanılır. Azerbaycan'da halk tababetine "Türkeçarelik" adı da verilir. Türkeçarelerin temel ilaçları

şifalı bitkilerdir. Bugün Azerbaycan'da kolaylıkla bulunabilen, yarpız, zaferan, nar, üzerlik, benövşe (menekşe), turp, gızıl gül, dut, sarımsak, gıciktan (ısırgan) gibi bitkiler yüzyıllardan beri denenmiş olarak birçok hastalıklarda kullanılmaktadır. Örneğin, zaferan sinir sistemi yorgunluğunda, akciğerleri ve nefes yollarını açıcı olarak; bal ile zaferan yemek ise böbrek taşı olan hastalar için yararlıdır.

Sabah kahvaltısında peynir, tereyağı, yumurta, çay, ekmek çeşitleri, çörek ve börekler, bazen de kellepaça çorbası içilir. Çay sofrasında, çayın yanında çeşitli reçeller (mürebbe), sert kesme şeker, şekerlemeler, çeşitli pastalar bulunur. En özgün reçelleri: taze ceviz, karpuz kabuğu, patlıcan, domates, böğürtlen (soğuk algınlığında çok kullanılır.) beyaz kiraz, erik, kayısı, şeftalidir. Çay, Azerbaycan mutfağında önemli bir yere sahiptir. 16. yy.'da bile toplu çay içilen "çayhanalar"ın varlığı bilinmektedir. Kahve daha az tüketilir.

Çeşitli bitkiler çay olarak demlenir. Kekik, yabancı tarçın, ayva çekirdeği, mısır püskülü vb.

Azerî mutfağında "Özel Gün Yemekleri" oldukça çeşitlidir. Nevruz'da "Semeni", Hızır Nebi Bayramı'nda "Kuvut", çocuğun ilk dişi çıktığında "hedik" ve "kavurga" hazırlanır. Ayrıca doğum, sünnet, nişan-düğün, ölüm vb. hayatın dönüm noktalarında da çeşitli yemekler yapmak adettendir (Bayramlı, 2013).

2. Türk Mutfağı

İnsanoğlunun yerleşik hayata geçişini sağlayan besin üretimi, işlenmesi ve saklanması ile ilgili teknolojiler büyük ölçüde Anadolu'da gelişmiş ve buradan dünyanın diğer taraflarına yayılmıştır. Bu açıdan Anadolu zengin bir beslenme kültürüne sahiptir (Baysal 1990).

Türkler, tarihte yer almaya başladıkları andan itibaren, beslenmeye çok büyük bir önem vermişlerdir. Yeme içme sosyal hayatta her zaman önemli bir faktör olmuştur. Öyle ki Türk idarecileri halkını aç ve çıplak bırakmamayı ana ilke olarak görmüşlerdir (Talas 2005: 275). Türk Mutfak kültürü incelendiğinde, Türklerin 10. ve 11. YY'a dayanan Orta Asya'dan günümüze değin süren tarihsel bir süreci görebilmekteyiz. Asya ve Anadolu topraklarının sunmuş olduğu ürünlerin çeşitliliği, tarihsel süreç boyunca diğer kültürlerle yaşanan etkileşim, Selçuklu ve Osmanlı saraylarında yeni gelişen tatların varlığı, Mezopotamya'dan kaynaklanan Anadolu Mutfağı'nın varlığı gibi etkenler Türk mutfağının renkliliğini ve çeşit zenginliğini sağlayan unsurlardır (Güler 2010).

Ülkemizde çok zengin bir beslenme kültürü mirası vardır. Türk Mutfağı dünyada sayılı mutfaklar arasında yer almaktadır. Kullanılan besin kaynakları hem kara, hem de deniz mahsullerini içermekte, hem hayvan, hem de sebze çeşitlilerini kapsamaktadır. Bunun yanı sıra Türk Mutfağı'nın pişirilme ve işleniş bakımından ayrıntılı olduğu ve yemeklerin çeşitlilik açısından zengin olduğu ifade edilebilir. İçinde Çatalhöyük gibi ilk kırsal yerleşimleri de barındıran Anadolu toprakları, insanlığın çağlar boyunca beslenmesinde geçirdiği devrimsel evrelere tanıklık etmiş bir bölgedir (Aksu 2015).

Genel olarak tahıl, et, çeşitli sebze ve bir miktar etle sulu olarak hazırlanan yemek türleri, çorbalar, zeytinyağlılar, hamur işleri, içecekler, tatlılar ve kendiliğinden yetişen otlarla hazırlanan yemeklerden oluşan Türk mutfağı; pekmez, yoğurt, tarhana, bulgur gibi kendine özgü sağlıklı yiyecek türlerini de ortaya çıkarmıştır. Yöreden yöreye farklılaşan lezzetleri barındıran yemek yeme ve içme biçimleri, özel gün, kutlama ve törenleriyle de ayrı bir anlam hatta kutsallık taşır. Türk mutfağı, çeşit zenginliği ve damak tadına uygunluk yönünden olduğu kadar birçok yemek ve yiyecek türü ile sağlıklı ve dengeli beslenmeye ve vejetaryen mutfağına kaynaklık edebilecek örnekleri barındırmaktadır (Toprak vd. 2002; Artun 2005).

Türklerin ilk besinleri hayvansal gıdalar olmuştur. Hayvancılık Türklerin tarihlerinin başlangıçlarından beri dayandıkları en önemli belki de zaman zaman tek ekonomik temel olmuştur (Ögel 1982, Sürücüoğlu ve Özçelik 2005). Türk mutfağı tarıma dayalı olduğundan yiyeceklerin ana

maddesini tahıllar oluşturur. Bu yzden buğday, ekonomilerinin ikinci temelini oluşturmuştur, ekmek en sevilen besinleri olmuş ve kutsallaşmıştır. Undan çeşitli ekmekler yapılmıştır. Yapılan ekmeklerin basında yufka gelmektedir ve buğun de bu usul Anadolu'da devam etmektedir (Ağaç 1998). "Ekmeksiz sofraya, karın doyurmaz" inancı ülkemizde yaygındır. Ekmek bu kutsallığından dolayı, "yere atılmaz, yere dşrrmez, yere düşen ekmek üç kez plerek bir kenara kaldırılır, yemekte ekmek bırakılmaz" gibi inançlar hala sürmektedir. Hamur işine dayalı yiyecekler Türklerde çok yaygındır. Mantı, börek, erişte ve baklava değişik yörelerde farklı Şekillerde pişirilse de mutfağımızda geniş bir yer tutar. Kuru fasulye, nohut, mercimek ve kuru soğan Anadolu Mutfağı'nın bir simgesi gibidir (Sürücüoğlu ve Akman 1998). Çok tanınmış çeşitli kebablar olmakla beraber, et yemeklerinden yahni denen sulu çeşitler çoğunluktur. Sebzelerin etle birlikte soğanlı, domatesli pişirilmesi de yaygındır. Çoğunlukla soğan, kıyma, et, salça ve hatta sebzeler su konmadan yağda kavrulur. Bazı sebzeler salatalarda çiğ olarak kullanılır. Soğan ve domates/salça hemen hemen bütün yemeklerin baş malzemesidir. Türk mutfağında yağ ve kfte, çorba, pilavlarda kullanılan bulgurun yeri önemlidir (Ağaç 1998; Akan 2005). Yemeklerde genelde çok miktarda baharat kullanılır. En çok kullanılan baharatlar kırmızı ve karabiberdir. Sebzelerden sivri yeşilbiber, tere, maydanoz, dereotu, kekik, nane çok kullanılır. Kendi kendine yetişen ot, mantar ve kökler özellikle kırsal yörelerde çok kullanılır. Yoğurdun Türk Mutfağı'nda çok özel bir yeri vardır. Türk Yemekleri lezzetli olduğu için sos türü tatlandırıcılar fazla kullanılmaz. En yaygın kullanılan sos domatesli veya salçalı yağda kavrulur hazırlanan sostur. Yemekler genelde tuzlu pişirilir. Tatlandırıcı olarak pekmez ve seker yaygın olarak kullanılır (Sürücüoğlu ve Akman 1998).

orbalar Türk Mutfağı'nda ilk yemek olarak sunulmakta ve her gnde tktilmektedir. Bu nedenle pek çok çeşidi bulunmaktadır. Etli sebze yemekleri, oturtmalar, musakkalar, yahniler, karnıyarık gibi parça et ya da kıyma ile pişirilmış, sos olabilecek miktarda suyu olan sebze yemekleridir. Zeytinyağlılar, soğuk tktilen bir yemek grubudur. İmambayıldı, pilakiler, dolmalar ve sarmalar gibi yemekler bu gruptadır. Yumurta yemekleri, menemen, kaygana, ılbır vb. seklindedir. Pilavlar temelde bulgur veya pirincin yağ, tuz ve çekebileceği kadar su ile pişirilmesi yolu ile yapılan yemek türüdür. İçine çeşitli malzemeler konarak i pilav, Ali Paşa Pilavı gibi farklı eşitleri de pişirilmektedir. Türk Mutfağı açısından, bir hanımın ya da aşcının ustalığı pişirdiği pilavın kıvamıyla değerlendirilmektedir (Ağaç 1998).

Türk mutfak kültüründe dini inanışların etkisi nelerin yenilip yenilmeyeceğinden, yemek öncesine ve sonrasına kadar kendini göstermektedir. Yemeklerde helal kabul edilen et ve malzemelerin kullanılması, yemeğe besmele ile başlanılıp, "Allah bereket versin" duası ve sofraya duaları ile sofradan kalkılması bu etkinin örnekleridir. Misafire hürmette kusur edilmemesi, sofrada evin büyüğü oturmadan oturulmaması ve yemeğe başlanılmaması, yemeğin hızlı yenilmesi, özel gün ve törenlerde etli yemek ikram edilmesi gibi geleneklerde korunmaktadır. Yedi bölgesinde farklı iklim ve coğrafi yapıya sahip, üç tarafı denizlerle vrili, dört mevsimin bir arada yaşanabildiği anadolu toprakları cömertliğini üretimde de göstermekte ve Türk Mutfak Kültürü'nn çeşit zenginliğinde temel sebebi oluşturmaktadır.

3. Mutfak Kültürleri Arasındaki Benzerlikler

Öğünler

Azeri ve Türk mutfaklarında yemek zamanları aynıdır. Sabah kahvaltısı olarak bilinen "kuşluk ekmeği" için Azeri Mutfağı'nın en zengin sofrası kurulur (Kartari 1986). Türk Mutfağı'nda da kahvaltının önemi büyüktür ve çok çeşit bulunmaktadır. Kırsal kesimlerde genelde öncelikle çorba içilir daha sonra kahvaltılıklarla beraber çay içilir. "Gün orta ekmeği" ğlen yemeğidir ve yemekte pilavın yanında bir, iki çeşit daha yemek ve tatlı vardır. Azeri sofralarının eksik edilmeyen tek yemeği pilavdır. Azeri Mutfağı'nda akşam yemekleri hafif geçmektedir. Çörek ve kahvaltılıklar örnek verilebilir (Kartari 1986).

Sofralar

Her iki bölgede de iki sofraya şekli vardır. Bunların biri sofraya diğeri ise masadır. Damak tadı, yemek şekli gibi yemeği yeme şeklide kolay kolay değiştirilemez (Kartari 1986). Bu bakımdan alışlagelmiş yer sofralarında yemek yeme alışkanlığı devam etmekle beraber masada da yemek yenmektedir. Normal öğün, tören sofraları ve ziyafet sofraları kendi aralarında, kullanılan malzeme ve sunulan yemekler açısından farklılık gösterir. Normal öğün ve tören sofralarında sofraya adapları uygulanmaktadır. Sofraya evin büyüğü oturmadan oturmamak, o yemeğe başlamadan yemeğe başlamamak, yemek yerken konuşmamak gibi kurallara uyulur.

Mutfak ve Kiler

Her iki alanda da evlerde bir oda mutfak için ayrılır. Mutfakta ocak ve genellikle fırın bulunur. Fırınlarda dışarıda hatta evden ayrı olarak da inşa edilir. Kiler kışlık yiyeceklerin ve mutfakta günlük kullanıma fazla gelen malzemenin saklandığı mekândır. Hemen her evde bulunmakta olup, mutfakla ilişkili bir yerde konumlandırılmaktadır. Azeri ve Türk mutfaklarının birbirine olan benzerliği sebebi ile kilerde bulunan malzemelerde benzerlik göstermektedir. Kilerde malzemeler raflara dizilerek, büyük sandıklara, çuvallara konularak, iplere dizilip duvara asılarak saklanır (Kartari 1986).

Özel Gün ve Törenler

Azerî Mutfağı'nda "Özel Gün Yemekleri" oldukça çeşitlidir. Nevruz'da "Semeni", Hızır Nebi Bayramı'nda "kuvut", çocuğun ilk dişi çıktığında "hedik" ve "kavurga" hazırlanır. Ayrıca doğum, sünnet, nişan-düğün, ölüm vb. hayatın dönüm noktalarında da çeşitli yemekler yapmak adettendir. Düğünlerde ve sünnetlerde dolmalar, kebablar, aş, soğuk yiyecekler, içkiler bulunur. Düğünlerde tatlı yapılmaz, ancak nişanlarda yapılır. Doğum yapan kadınlara haşıl, kuymak, hamur işleri (düşbere, kutab, hengel) yapılır ve götürülür. Ölü ardından 40 gün yemek ikram edilir (Bayramlı 2013). Türk Mutfak Kültürü'nde de özel gün yemekleri çok çeşitli ve önemlidir. Azeri Mutfağı'nda olduğu gibi doğum, sünnet, nişan-düğün, ölüm vb. hayatın dönüm noktalarında çeşitli yemekler yapılmakta ve ikram edilmektedir. Bu ikramlar genellikle çorba, et yemekleri, pilav, salata ve tatlılardan oluşmaktadır.

Kullanılan Araç ve Gereçler

Mutfakların en önemli araçları et kütükleri, kıyma bıçakları ve et tokmaklarıdır. Her iki mutfakta da özel olarak yapılan bazı yemeklerde el kıyması kullanılır bu sebeple de bu araçlar önemlidir. Önemli araçlardan bir diğeri de hamur açma tahtası ve oklavadır (Kartari 1986). Mutfaklarda kullanılan tas, tava, tencere, pişirme sacı ve siniye kadar birçok araç gereçte ortaktır.

Benzer Yemekler

Çorbalar: Azeri Mutfağı'ndaki döğya çorbası, yoğurt veya kurut kullanılarak yapılır, Gaziantep de yapılan Dövme Çorbası bu türdendir. Bu türe ait diğeri bir çorbada Lebniye Çorbasıdır. Erişte Çorbası da her iki mutfağın ortak çorbalarından biri olup özellikle kış günlerinde tercih edilmektedir. Ortak çorbalarımızdan bir diğeri ise Umaç/Oğmaç Çorbasıdır. Su ile karıştırılarak ovulan undan küçük topaklar oluşur, buna umaç/oğmaç denilir, et suyu ile kaynatılarak hazırlanır.

Etler: her iki mutfakta ve her bölgede en çok bilinen et yemeklerinin başında Tas Kebabı gelmektedir. Et, soğan, nohut ve salça ile yapılan yemekler yahni benzeri yemeklerimizdir. Azeri Mutfağı'ndaki keleş soğan, kavurma, yağ ve kurut ile yapılan çok eski bir Türk yemeğidir, Kars'ta Deveci Çorbası diye bilinir, Kastamonu'da (Daday-Küre) keleş/keleş isminde bir yemek yapılsa da sadece isim benzerliği var olup kullanılan malzemeler tamamen farklıdır. Karakavurma ufak doğranmış et kavurmasıdır, eski bir Türk yemeğidir. Kavurmalar da genellikle kuyruk yağı kullanılır.

Sebzeler: Azerbaycan ve Türk mutfağın da bilinen borani, eski bir Türk yemeğinin hiç bozulmadan günümüze gelmiş en önemli örneğidir.

Kebaplar: bütün Türk Boylarında kebab oldukça yaygın bir yemek türüdür. Göçebe yaşam ve hayvancılık kebab çeşitlerindeki çokluğun sebebidir. Ortak kebablardan, Lüle Kebabı ile Antep Kebabı aynı şekilde yapılmaktadır.

Dolma ve Sarmalar: Azerbaycan ve Türk mutfakları arasındaki en dikkat çekici benzerlik dolma ve sarmalarda görülür. Dolma harcının yapılmasından, kullanılan malzemelere ve çeşitliliğe kadar birçok benzerlik vardır. Üzüm yaprağı, lahana yaprağı ve pazı sarmalık olarak en çok kullanılan malzemelerdir.

Pilavlar: Azerbaycan Mutfağı'nı diğer mutfaklardan ayıran farklılıklardan biride pilav çeşitlerindeki zenginliğidir. Türk Mutfağı'ndaki gibi etli, sebze, sade vb. birçok çeşidi olmakla beraber tören ve özel gün menülerinin en önemli yemeğidir.

Tatlılar: her iki mutfakta da kurutulmuş meyveler ve pestil tatlı için ortak kullanılan malzemeler olsa da, bu hususta başı baklava çekmektedir. Her iki mutfakta da çok çeşitli baklavalar yapılmaktadır.

Salata ve Turşular: salata mutfak kültürlerimizin olmazsa olmazıdır. Mevsimine göre bulunan malzemelerle hazırlanır. Soğan ve sumak et yemeklerinin yanında muhakkak sunulur. Lezzeti ve bol çeşitliliği ile büyük bir öneme sahip Azeri Turşuları'na atılan yeşil karabiber taneleri farklı bir aroma vermektedir. Türk Mutfağı kış hazırlığında da çeşit ve lezzeti ile turşu önemli bir yer teşkil etmektedir.

Hamurişi: tüm seyahatlerde azık olarak hazırlanan kete en ünlü hamur işlerindedir. Kömbe ise küle gömülerek yapılan bir ekmek türüdür, Kastamonu ve özellikle de Daday ilçesinde Külkömece adı ile yapılır ve çokça rağbet edilir.

Sonuç:

Beslenme, yaşamın süreklilik arz eden ve vazgeçilmez bir olgusudur. Beslenme kültürü, toplumun tüm kesimlerini bünyesinde bulundurduğundan, toplumsal özellikleri yansıtan verileri alabileceğimiz bir hazinedir. Bazen mutfakta nelerin, niçin bulunduğunu açıkladığı gibi bazen de, nelerin niçin bulunmadığını açıklar. Bazı kültür, gelenek ve inanışlar belirli ürünleri besin maddesi olarak kabul edebilirken, farklı kültür, gelenek ve inanışlar ise aynı ürünleri tiksindirici hatta yasak olarak kabul edebilir.

Azerbaycan ve Türk Mutfak Kültürü derin tarihi birliktelikleri sebebi ile kullanılan mutfak araç gereçlerinden pişirme usul ve çeşitliliğine, kullanılan malzemenin ürün çeşitliliğine, gelenek ve göreneklerinden özel gün ve törenlerine ve sofraya kadar birçok alan da ortak değerlere sahiptir. İki devlet bir millet inancını besleyen en önemli damarlardan biri ve en önemlisi şüphesiz yemek kültürümüzdür. Uzun tarihi süreçte farklı coğrafyalara yerleşilse de, farklı kültürlerle yakınlaşmalar olsa da, birçok doğal, maddi, manevi, siyasi sorunlar yaşansa da bu besleyici damar temeldeki kültürümüzü korumamıza ve yaşatmamıza vesile olmuştur.

Mutfak kültürümüz, turizm faaliyetleri ve gelirleri açısından değerlendirildiğinde, Dünya'da isim yapmış Çin ve Fransız mutfakları gibi öneme sahip kültürel değerlerimizden biridir. Bu nedenle en önemli kültürel mirasımız olarak görülmelidir.

Diğer turizm türlerinin birçoğunda seçilen alanda farklı birçok alternatif tercih edebilme imkânı varken, gastronomi turizminde ve özellikle yöresel yemeklerde insanlar tatmak istedikleri lezzetler için illaki o ürünün anavatanına gitmek durumundadır. Gastro Turistler artık sadece ürünü yerinde tatmak değil üretiminde, hazırlanmasında ve tüketilmek üzere sunulmasında bizzat aktif rol alarak süreci yaşamak ve lezzetin sırrına varmak istemektedir. Yöresel yemekler ait olduğu ülkenin mutfak kültürünü yansıtır, tanıtımını üstlenirken aynı zamanda turistik seyahat amacıyla gelen insanların yöre halkıyla aynı sofrayı paylaşması sonucu birlikteliklerin oluşmasında önemli rol oynamaktadır.

Her iki ülke içinde mutfak kültürlerimizin tanıtımını sağlayıp ilgi odağı olabilmek, Gastronomi Turizmi adına değerlendirilebilme düzeyinin arttırılması büyük önem arz etmektedir. Bunun için öncelikle diğer kültürlerle de yakın olan damak tadını fazla zorlamayacak, kabul edilebilirliği yüksek olan ürünlerin tanıtımına ağırlık verilerek başlanılmasının uygun olacağı düşünülmektedir. Böylelikle, memnuniyeti sağlanmış, beklediği deneyime sahip olmuş misafirlerimizi evlerine uğurlamış oluruz ki bununla tanıtımımızda ve tekrar tercih edilme oranımızda belirli bir yükseliş sağlayacağı düşünülmektedir. Tekrar ziyaretlerde ise önceki olumlu tadımlar ve tecrübeler sebebi ile tüm yöresel yemeklerimizi tatmaya meyilli Gastro Turistler beklenmektedir. Memnuniyet seviyesini arttırabilmek, beklentileri karşılayabilmek, gerçek yöresel tatları sunabilmek için ise eğitimler, sertifikasyon, yasal koruma ve düzenlemeler, standart reçeteler, yazılı, görsel ve sosyal medya kullanımı ile tanıtımların gerektiği düşünülmektedir. Bu şekilde gelenekten geleceğe mutfak kültürümüzü koruyarak aktarabiliriz.

Kaynakça:

Ağaç, Hatice. “Türkiye’de Yaşayan Yabancıların Yiyecek Talepleri ve Tercihleri” Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1998.

Akan, Sariye Lale. “Safranbolu Mutfak Kültürü Üzerine Bir Araştırma” Gazi Üniversitesi. Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005.

Artun, Erman. “Türk Halk Bilimi”, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2005.

Baysal, Ayşe. Beslenme kültürümüz. Vol. 16. Kültür Bakanlığı, 1990.

Birer, Selma. “Tarihsel gelişim süreci içerisinde Türk mutfak mimarisi, araç ve gereçlerin değişimi ve bugünkü durumu”, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayın No: 20, Ankara Takav Matbaası: 57–64, (1995).

Çiğirim, Nevin. “Batı ve Türk Mutfağı’nın gelişimi, etkileşimi ve yiyecek-içecek hizmetlerinde Türk mutfağının yerine bir bakış.» Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar 2000 (2001).

Dereli, A. Metin. “Ticari mutfak. Ders notları – 1”, Ankara: TURBAN Turizm A.Ş. Genel Müdürlüğü, 1989.

Güler, Sibel. “Türk mutfak kültürü ve yeme içme alışkanlıkları.” Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 2.26 (2008): 182-196.

Gürsoy, Deniz. “Yemek ve yemekçiliğin evrimi”, İstanbul: Kurtiş Matbaacılık, 1995.

Kaplan, Dilek. “Ankara Üniversitesine Türk Cumhuriyetlerinden Gelen Öğrencilerin Ülkelerine Ait Mutfak Kültürünü Değerlendirmeleri”, Tezi, Ankara Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2006.

Karpuz, Emine. “Anadolu’da Türk Mutfak Mimarisi ve Madeni Kullanım Eşyaları (18-20 Yüzyıl).” Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya, 1996.

Kartari, Asker. “Azeri ve Fırat Havzası Mutfak Kültürlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi”, İstanbul: Belleten, Türk Folkloru Yayınları, 1986.

Ögel, Bahaeddin. “Türk mutfağının gelişmesi ve Türk tarihi gelenekleri.” Türk Mutfağı Sempozyumu (1982): 15-18.

Soylu, G. “Anadolu’nun prehistorik devirlerinde avcılık izleri.” Antropoloji 8: 27-31, (1978).

Sürücüoğlu, Metin Saip ve Mehmet Akman. “Türk Mutfağının tarihsel gelişimi ve bugünkü değişim nedenleri.” Standart Dergisi 439 (1998): 42-53.

Sürücüoğlu, Metin Saip ve Ayşe Özfer Özçelik. Eski Türk besinleri ve yemekleri. Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar, Ankara: “Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı” 1-2, 34: 7-54, 2005.

Talas, Mustafa. “Tarihi süreçte Türk beslenme kültürü ve Mehmet Eröz’e göre Türk yemekleri.” Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi 1.18 (2005): 273-283.

Tezcan, Mahmut. Türk yemek antropolojisi yazıları. Kültür Bakanlığı, 2000.

Toprak, İsmail ve diğerleri. “Saha Personeli İçin Toplum Beslenmesi Programı Eğifim Materyali.” Sağlık Bakanlığı Temel Sağlık Hizmetleri Genel Müdürlüğü (2002).

Internet Kaynakçası

Aksu, Harun. Türkiye’de Beslenme Kültürü 1 (04/04/2015), 11/11/2016, http://veteriner.istanbul.edu.tr/wp-content/uploads/2015/04/04-GIDA-VE-BESLENME-KÜLTÜRÜ-Türkiyede_Beslenme_Kültürü1.pdf

Bayramlı, Müşfike, “Azeri Mutfak Kültürü”, (21.09.2013), 01.11.2016, <http://www.oguz-news.net/tur/?p=1578>

Maide Suresi 54. Ayet İle Fetih Suresi 29. Ayetin Karşılaştırmalı Tefsiri

Comparative Interpretation Of The 54Th verse Of The Surah Al-Maidah And The 29Th verse Of The Surah Al-Fath

Doç. Dr. Burhan BALTACI *

Öz :

Maide Suresi 54. ayette Kur'an'ın İlk Muhataplarından sonra gelecek bir milletin özelliklerinden bahsedilmektedir. Bazı müfessirler bu ayetin Türk Milletine işaret ettiğini söylemektedirler. Fetih Suresi 29. ayette ise Kur'an'ın ilk muhataplarının özelliklerinden bahsedilmektedir. Bu tebliğimizde Kur'an'da övülen ilk muhatapların özellikleri ile müfessirler tarafından Türk Milleti olduğu ifade edilen ve daha sonra geleceği bildirilen milletin özelliklerinin tefsirlerde yer alan veriler ve bilgiler de kullanılarak bir karşılaştırmalı tefsiri yapılacaktır.

Anahtar kelimeler: Maide Suresi 54. Ayet, Fetih Suresi 29. Ayet, Türk Milleti, sahabe

Abstract :

In the 54th verse of the Surah Al-Maidah, characteristics of a nation that will come after the First Interlocutors of the Quran are mentioned. Some interpreters say that this verse refers to Turkish Nation. Nevertheless, in the 29th verse of the Surah Al-Fath, characteristics of the first interlocutors of the Quran are mentioned. In this notification, a comparative interpretation of the characteristics of the first interlocutors praised in the Quran and the characteristics of the nation expressed as the Turkish nation by the interpreters and whose coming afterwards was notified will be made by using the data and the information found in the interpretations.

Keywords: The 54th verse of the Surah Al-Maidah, the 29th verse of the Surah Al-Fath, Turkish Nation, sahabe.

* Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, e-posta: baltaci@kastamonu.edu.tr

A. Maide 5/54. Ayetin Tefsiri

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ”
 “يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ”

Karaman ve arkadaşlarının TDV mealinde ayetin anlamı şöyledir. “Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse (bilsin ki) Allah, sevdiği ve kendisini seven müminlere karşı alçak gönüllü (şefkatli), kâfirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir. (Bunlar) Allah yolunda cihad ederler ve hiçbir kınayanın kınamasından korkmazlar (hiçbir kimsenin kınamasına aldırılmazlar). Bu, Allah’ın, dilediğine verdiği lütfudur. Allah’ın lütfu ve ilmi geniştir.” (Karaman vd. 2000: 110-111) Meal yazarları şu notu düşmüşlerdir. “tarih boyunca birçok toplum İslam’ın bayraktarlığını yapmış, onun bayrağı hiç yere düşmemiştir. İnsanlar yeryüzünde yaşadıkları müddetçe de İslam ümmetinde bir topluluk daima hakkı ayakta tutacak ve bayrağı taşıyacaktır.” Burada da ayette yer alan “kavm” kelimesini mealdeki gibi “toplum” olarak anlama gayreti göze çarpmaktadır.

Cemal Sofuoğlu ve arkadaşları ise meallerinde bu ayeti şu şekilde anlamışlardır: “Ey iman edenler! Aranızda dininden dönmek isteyenler varsa bilsinler ki, Allah onların yerine başka bir millet getirecektir. Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler; onlar müminlere karşı alçakgönüllü ve merhametli, düşmanlarına karşı ise başları dik ve güçlüdürler. Onlar Allah yolunda savaşır, kendilerini kınayanların kınamalarına aldırılmazlar. Bu Allah’ın bir lütfudur, onu dilediğine verir. Bilin ki Allah Vâsi’dir; nimet ve ihsanı boldur. Alîm’dir; nimetini kime ihsan edeceğini iyi bilir.” (Şener vd. 2014:120)

Ayette yer alan “kavm” kelimesi aslen erkeklerin oluşturduğu guruplar için kullanılsa da Râğıb el-İsfehânî’nin ifadesine göre Kur’ân’da kadın ve erkek birlikte bir anlam alanına sahip olarak kullanılmıştır. (İsfehânî, 2004:467)

Ayette yer alan “kavm” kelimesini çevirmeyip birebir “kavim” olarak kullanan meal yazarları bulunmaktadır. Bunlara örnek olarak Abdülbaki Gölpinarlı, Ali Fikri Yavuz, Hasan Basri Çantay, Ömer Nuhu Bilmen mealleri örnek gösterilebilir. Bu kelimeyi “topluluk” olarak çevirenler arasında Ali Bulaç, Ahmet Varol, Suat Yıldırım, Yaşar Nuri Öztürk gibi müellifler yer alır. “Toplum” olarak çeviren meallere örnek TDV Meali, Bayraktar Bayraklı, Edip Yüksel, Süleyman Ateş, Şaban Piriş mealleri gösterilebilir. Elmalılı Hamdi Yazır eserinin orijinalinde “kavim” derken sonradan sadeleştirilen meallerde bu ifade “toplum” haline dönüşmüştür. Muhammed Esed’in mealinin Türkçesinde ise “insanlar” olarak çevrilmiştir. İngilizce meallerde ise genelde “people” olarak çevrilmiştir ki Yusuf Ali ve M. Pickthall mealleri buna örnek olarak verilebilir. “Millet” kelimesiyle çeviren ise Cemal Sofuoğlu ve arkadaşlarıdır. (<http://www.kuranmeali.com/ayetkarsilastirma.asp?sure=5&ayet=54>; 13.11.2016)

Kur’an Yolu tefsirinde dinden dönenlerin yerine getirilecek olanlar “yeni nesiller” olarak yorumlanmıştır. Tefsirin devamında ayette sayılan altı özellik sayılmakta ve açıklanmaktadır.

(Karaman vd. 2006: II, 296) Yaşar Kandemir ve arkadaşlarının yazmış oldukları Peygamberimizden Hayat Ölçüleri isimli Riyâzü’s Sâlihîn Şerhinde ayette sayılan son dört özelliğin bulunmasının insanın Allah tarafından sevildiğinin işareti sayılmaktadır. (Kandemir vd. 2010: III, 7)

Elmalılı’nın müfessirlerden naklen verdiği bilgiye göre bu ayet belli bir nüzul sebebine binaen nazil olmamış, müminlere genel bir durumu ifade etmek üzere nazil olmuştur. Tefsirlerde üçü Hz. Peygamber zamanında olmak üzere on bir adet dinden dönme hadisesinden bahsedilmektedir. Hz. Peygamber zamanında Beni Müdlic (Müdlic Oğulları), Müseylemetü’l-Kezzâb’ın kavmi Benî Hanife (Hanife Oğulları), Tuleyha b. Huveylid’in (ki bu şahıs sonradan tekrar Müslüman olmuştur) kavmi olan Benî Esed (Esed Oğulları)’nın dinden dönmeleridir. Hz. Ebû Bekir döneminde yedi adet dinden dönme ve Hz. Ömer zamanında ise bir dinden dönme hadisesinden kaynaklar bahsetmektedirler. (Bursevî, 1330: II, 404-405)

Ayette bahsedilen ve olumlu özellikleriyle övülen Allah’ın getireceği kavim hakkında ise tarih boyunca pek çok yorum yapılmıştır. Bunlar şu şekilde sayılabilir:

1.Hz. Hasan, Katade, Dahhâk, İbn Cüreyc'e göre bu kavim "Hz. Ebu Bekir ve arkadaşlarıdır." Çünkü dinden dönenlerle bunlar savaşımlardır.

2.Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve arkadaşlarıdır. Zira mücadeleler Hz. Peygamber'den sonra bunların halifelikleri zamanında olmuştur.

3.Süddî'ye göre, bu ayet öncelikli olarak "Ensâr" hakkındadır. Zira ilk önce kafirlere karşı Rasulullah'a yardım eden bunlardır.

4.Bir diğer görüşe göre ayette ifade edilenler Yemenlilerdir. Bir rivayette Hz. Peygamber'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi işaret ederek "Bunun kavmi" dediğine dair bilgiye dayanılarak bu yorum yapılmıştır. (Celâleyn Tefsiri'nde de benzer bir ibare mevcuttur. (Mahallî vd. ty: 117)

5.Fars (eski İran) kavmidir. Bu görüşün dayanağı da Hz. Peygamber'den gelen ve Selmân-ı Fârisî'yi işaret ederek "Bu ve bunun arkadaşları" şeklindeki rivayettir.

6.Bunların Kadisiye günü cihad eden, Neha'dan iki bin, Kinde'den beş bin ve diğer insanlardan üç bin kişi olduğuna dair rivayet. (Elmalılı, ty: III, 1718-1719)

Elmalılı'nın kendi yorumuna göre, buradaki "kavim" kelimesini herhangi bir zamanda yaşayan bir kavim olarak değil, bütün zamanlarda bu özelliklere sahip olan kavimler olarak anlamak gerekmektedir. Ayetteki "dinden irtidat" ise imani konular yanında ameli hususlarla da ilintili olarak düşünülebilir. Ona göre Yahudilerin Hristiyanlara, Hristiyanların Müslümanlara alanı terk ettikleri gibi İslam'ın kıymetini bilmeyenler de onun değerini bilecek olan bir Müslüman kavme mevkiyi bırakmak zorunda olacaklardır. İslam tarihi bunun büyük küçük örnekleriyle doludur. Müfessir Elmalılı, önce Arapların din hizmetini yaptıklarını, Emeviler'in son dönemlerinde bu hizmetin Arap'tan Acem'e doğru kaydığını, fars kavminin İslam'a çok önemli hizmetler yaptığını ifade eder. Daha sonra ise Allah'ın Türkleri gönderdiğini, Arapların ve Farsların kıymetini bilemeyip kaybettikleri İslam devletini Türklerin ele alarak yeryüzünün her kıtasına yaydıklarını vurgular. (Elmalılı, ty: III, 1719-1720)

Ömer Nasuhi Bilmen de çeşitli milletlerin İslam'a hizmetlerin bahsettikten sonra "... ve bilhassa Türk Milleti necibesi İslamiyet'i kabul etmiş, bu uğurda asırlardan beri mücahede meydanlarına atılmış İslamiyet'in şark ve garba intişarına pek büyük hizmetlerde bulunmuşlardır. Bu suretle Kur'ân'ı Mübin'in tebşirâtı tahakkuk etmiş, onun bir mucizei ebediyye olduğu mütecellî bulunmuştur. Bizler ecdadımızın din-i İslam hususundaki bu ulvi hizmetleriyle daima iftihar eder, onların o güzide yollarını takibe muvaffak olmamızı Hak Teala Hazretlerinden niyaz ederiz." Şeklinde ayetin tefsirini bitirmektedir. (Bilmen, ty: II, 785-786)

Tabi bu noktada Elmalılı Hamdi Efendi'nin de vurguladığı gibi (Elmalılı, ty: III, 1720) dikkat edilmesi gereken bir husus da şudur. Türkler de bu nimetin kıymetini bilemezler ise yerlerini ayette işaret edildiği gibi Allah'ın göndereceği bir topluma/millete terk etmek zorunda kalabilirler. Bu konuda dikkatli olup İslam nimetine ve devletine sahip çıkmak gerekmektedir.

B. Fetih 48/29. Ayetin Tefsiri

“مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوَابِهِ يُعْجَبُ بِالزَّرْعِ لِغَيْظِ بِهِمُ الْكُفَّارِ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا”

TDV Mealinde ayet şu şekilde Türkçeye çevrilmiştir. "Muhammed Allah'ın elçisidir. Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında merhametlidirler. Onları rükûya varırken, secde ederken görürsün. Allah'tan lütuf ve rıza isterler. Onların nişanları yüzlerindeki secde izidir. Bu, onların Tevrat'taki vasıflarıdır. İncil'deki vasıfları da şöyledir: Onlar filizini yarıp çıkarmış, gittikçe onu kuvvetlendirerek kalınlaşmış, gövdesi üzerine dikilmiş bir ekine benzerler ki bu, ekicilerin de hoşuna gider. Allah böylece onları çoğaltıp kuvvetlendirmekle kâfirlere öfkelenir. Allah onlardan inanıp iyi

işler yapanlara mağfret ve büyük mükâfat vâdetmiştir.” (Ayette Müslümanlar önceki azlık durumları ve daha sonraki durumları bir benzetme ile anlatılmıştır.) (Karaman, 2000: 514)

Cemal Sofuoğlu ve arkadaşlarının mealinde ise ayet şu şekilde anlaşılmıştır. “Muhammed Allah’ın Elçisidir. Onunla beraber olanlar düşmanlara (lafzen, “kâfirlere”) karşı başları dik ve güçlü, kendi aralarında ise şefkatli ve merhametlidirler. Sen onları hep rükû ve secde eder halde görürsün. Onlar Allah’ın lütfunu ve hoşnutluğunu amaç edinmişlerdir. Onların alâmeti, alınlarındaki secde izidir. Böyle inançlı kimseler, Tevrat ve İncil’de şöyle bir misalle anlatılır: onlar tıpkı bir ekin gibidir. O ekin filiz çıkarır, filizleri kuvvetlenir, kalınlaşır ve çiftçilerin hoşuna gidecek bir şekilde sapı üzerinde dimdik durur. Bu misâl kâfirleri öfkelenmek için verilmiştir. Allah onlardan inanıp iyi ve yararlı işler yapan kimseleri bağışlayacak onlara büyük bir mükâfat verecektir. (Şener, 2014: 551-552)

Genelde meallerde birinci gurupta yer verilen özellikler Tevrat’ta yer alan müminlerin özellikleridir. İkinci gurup özellikler de İncil’de yer alan müminlerin özellikleri olarak bahsedilmektedir. Süleyman Ateş’in meali, Muhammed Esed’in Türkçeye çevrilen meali, Cemal Sofuoğlu ve arkadaşlarının mealinde ise ikinci gurup özellikler hem Tevrat’ta ve hem de İncil’de yer alan özelliklerdir. (Şener, 2014: 551-552)

(<http://www.kuranmeali.com/ayetkarsilastirma.asp?sure=48&ayet=29>; 14.11.2016)

C. Ayetlerin Karşılaştırılması

Fetih 48/29. ayette Hz. Peygamber ile beraber olan müminlerin özellikleri sayılmaktadır. Maide 5/54. ayette ise eğer insanlar dinlerinden vaz geçerse onların yerine getirilecek olan kavmin (millet, toplum...) özellikleri sıralanmaktadır.

Maide 5/54. ayette yer alan altı özellik şunlardır:

Allah onları sever,

Onlar Allah’ı severler,

Müminlere karşı alçakgönüllüdürler,

Düşmanlarına karşı başları dik ve güçlüdürler,

Allah yolunda savaşırlar,

Kendilerini kınayanların kınamalarına aldırılmazlar.

Fetih 48/29. ayette ise şu özellikler sıralanır:

Muhammed (as) ile beraberdirler,

Kâfirlere (düşmanlara) karşı başları dik ve güçlüdürler,

Kendi aralarında şefkatli ve merhametlidirler,

Sen onları hep rükû ve secde eder halde görürsün.

Onlar Allah’ın lütfunu ve hoşnutluğunu amaç edinmişlerdir.

Onların alâmeti (ayırıcı özelliği), alınlarındaki secde izidir. (Bu vasfı, müminlerin dünyada sahip oldukları bir özellik olarak anlayanlar yanında ahirette onların yüzlerinin parlayacağı şeklinde anlayanlar da olmuştur.)

Müminlere ait bir diğer özellik de “onlar tıpkı bir ekin gibidir. O ekin filiz çıkarır, filizleri kuvvetlenir, kalınlaşır ve çiftçilerin hoşuna gidecek bir şekilde sapı üzerinde dimdik durur.” şeklinde ayette ifade edilmiştir.

Maide Suresi 54. Ayetteki “Allah onları sever, onlar da Allah’ı sever” şeklinde ifade ettiğimiz bir ve ikinci özellikler Fetih 29. Ayetteki birinci özellik olan “Muhammed (as) ile beraberdirler” ile

eşleştirilmiştir. Bu eşleştirmeye delil olarak Al-i İmran 3/31. Ayet gösterilmektedir. Bu ayette “فَلْإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ” “De ki: Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin” buyurulmaktadır. Bu ayete göre Hz. Peygamber’e uyanları Allah sevecektir. Maide Suresi 54. Ayette “Müminlere karşı alçakgönüllüdürler” ifadesi ile Fetih 29. Ayetteki “Kendi aralarında şefkatli ve merhametlidirler” birebir örtüşmektedir. “Kâfirlere (düşmanlara) karşı başları dik ve güçlüdürler” ifadesi ile “Kâfirlere (düşmanlara) karşı başları dik ve güçlüdürler” de birebir örtüşmektedir. (Bu yorum, Kastamonulu Merhum Mehmed Feyzi Efendi’nin defterindeki iki ayeti karşılaştıran şemadan elde edilmiştir. (M. Münip Şallıoğlu tarafından gönderilen defter sayfasının örneği. 08.09.2011)

Fetih 48/29. ayetle ifade edilmiş olan Hz. Peygamberle beraber olan sahabenin özellikleridir. Maide 5/54. ayette ise daha sonra gelecek olan bir topluluğun/milletin özelliklerine yer verilmektedir. Bu özellik, yukarıda da işaret edildiği gibi, bazı tefsirlerde İslam’a hizmet eden önemli milletlerden birisi olan Türk Milleti olarak da yorumlanmıştır. Her iki ayet birlikte değerlendirildiğinde bazı özellikler birebir örtüşmektedir. Dolayısıyla, Kur’ân’ın ilk muhatapları olan sahabe nesli ile İslam’a hizmet edecek olan bu milletin özellikleri arasında ciddi bir benzeşme söz konusudur. Bu özellik dine sahip çıkma ve dini değerleri ayakta tutmaya bağlıdır. Ayet aynı zamanda, kim dininden dönerse yeni bir kavmin/milletin İslam ile şerefliendirileceğini öngörmektedir. Bu hitap, bir açıdan da dine sahip çıkılmaması ihtimalinin de bu nimet ve devletin başka bir millete verileceği sonucunu doğurmaktadır. Bu bakış açısıyla ayet, bir taraftan övgü ifade ederken diğer bir taraftan da dikkat çekmekte ve ikazda bulunmaktadır.

Kaynakça:

- Bilmen, Ömer Nasuhi. Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri. İstanbul: Bilmen, ty.
- Bursevî, İsmail Hakkı. Tefsir Ruhü’l-Beyân. İstanbul: Matbaayı Amire, 1330.
- Elmalılı, Hamdi Yazır. Hak Dini Kur’an Dili. İstanbul: Eser Neşriyat, ty.
- <http://www.kuranmeali.com/ayetkarsilastirma.asp?sure=48&ayet=29> (14.11.2016)
- <http://www.kuranmeali.com/ayetkarsilastirma.asp?sure=5&ayet=54> (13.11.2016)
- İsfehânî, Râğıb. Mu’cemu Mufredâti Elfâzi’l-Kur’ân. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2004.
- Kandemir, M. Yaşar, Raşir Küçük ve İsmail Lütfi Çakan. Riyâzü’s Sâlihîn Peygamberimizden Hayat Ölçüleri. İstanbul: Erkam Yayınları, 2010.
- Karaman, Hayreddin ve diğer. Kur’an Yolu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Karaman, Hayreddin ve diğer. Kur’ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Mahallî, Celaluddîn. vd., Tefsiru’l-Kur’âni’l-Kerîm. İstanbul: Pamuk Yayınları, ty.
- Mehmed Feyzi Efendi. M. Münip Şallıoğlu tarafından gönderilen defter sayfasının örneği. 08.09.2011
- Şener, Abdülkadir, Cemal Sofuoğlu ve Mustafa Yıldırım, Yüce Kur’ân, Açıklamalı-Yorumlu Meâli. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014.

Toplu Taşıma Hatlarının Coğrafi Bilgi Sistemleri İle Analizi

Doç. Dr. Fatih AYDIN *
Tevfik PALAZ **

Öz:

Bu çalışmanın amacı Karabük il merkezinde mevcut toplu taşıma hatlarının belirlenerek CBS ortamına girilmesi, elde edilen harita üzerinden bu hatlara çeşitli uzaklıktaki yerleşmelerin tespit edilmesi ve özellikle toplu taşıma hizmetinin bütünü veya bir bölümünü alamayan yerleşim bölgelerinin belirlenmesi ve çözüm yollarının bulunmasıdır. Araştırma Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya bölümü son sınıf öğrencilerinden 25 kişilik bir grup ile yürütülmüş ve toplam sekiz haftada tamamlanmıştır. Çalışmada ilk olarak sırasıyla, minibüsçüler kooperatifinden ve şoförlerden hatlar hakkında bilgi alınmış, alınan bilgiler önce haritalar üzerine daha sonrada ArcMap'e aktarılmıştır. verilerin analizi sürecinde minibüs hatları boyunca 200 metre genişliğinde tamponlar oluşturulmuş ve yapılan çıkarımlara uygun harita ve tablolar hazırlanmıştır. Bunlar: (a) Minibüs hatlarına ait güzergah ve tampon bölge haritaları ve il merkezindeki bütün hatları ve tampon bölgelerini gösteren harita, (b) Hat bölgelerindeki konut binalarını ve sayılarını gösterir harita ve tablolar, (c) Herhangi bir hat bölgesinde yer almayan konut binalarını ve sayılarını gösterir harita ve tablolar, (d) Bütün hatların kesişim bölgesindeki konut binalarını ve sayılarını gösterir harita ve tablolar, (e) Çeşitli mahallelerdeki minibüs hat bölgeleri dışında yer alan cadde ve sokaklar ile buralardaki konut binalarını gösterir haritalar ile öneri haritalarıdır. Bu çalışma ayrıca şunu da göstermiştir ki; Coğrafi Bilgi Sistemleri'nin uygulama dayalı olması ve okul-öğretmen-öğrenci çerçevesinde topluma daha yararlı çalışmaların yapılmasıyla hem coğrafya dersinin öğretimini desteklenmekte hem de öğrencilerin CBS kullanma becerilerini geliştirmektedir.

Anahtar kelimeler: Coğrafya, Mekânsal teknolojiler, Coğrafi Bilgi Sistemleri, Toplu taşıma hatları

* Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü, fatihaydin@karabuk.edu.tr

** 2Sosyal Bilgiler Öğretmeni, Milli Eğitim Bakanlığı, tevfikpalaz@gmail.com

Giriş

Coğrafi Bilgi Sistemleri (CBS), yer ve yakın çevresini ilgi alanı içine almış bir mekânsal sistemdir. Coğrafi bilgi sistemleri, konuma dayalı işlemlerle elde edilen grafik ve grafik olmayan verilerin toplanması, saklanması, analiz edilmesi ve kullanıcıya sunulması işlevlerini bütünlük içerisinde gerçekleştiren bir bilgi sistemidir (Yomralıoğlu, 2009:49). Ancak CBS'yi diğer masaüstü haritalama araçlarından ayıran iki önemli özelliği mekânsal sorgu ve mekânsal analiz yapabilme, verimli ve derinlemesine değerlendirme kapasitesine sahip olmasıdır (Swanson, 2008:82). Bu durum CBS'nin dinamik yapıya sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Mekâna ait verilerin değişmesi haritalarının da değişmesini gerektirir. Örneğin iklim, çevre sorunları, nüfus, tapu ve kadastro alanlarında meydana gelen değişimler sonucunda verilerin değişmesi, bu alanda daha önceden hazırlanan haritaların da güncellenmesini gerekli kılmaktadır.

Coğrafi bilgi sistemlerinin temel bileşenleri beş ana başlık altında toplanabilir. Bu bileşenler, donanım, yöntem, veri, insan ve yazılımdır. Coğrafi bilgi sistemleri birçok meslek grubu tarafından kullanılan etkin bir konumsal analiz aracı olarak günümüzde geniş bir uygulama alanına sahiptir. CBS, gerek özel sektörde gerekse akademik araştırmalarda ve kamu kurumlarında oldukça yoğun olarak kullanılmaktadır. CBS'nin başlıca kullanım alanları şunlardır (Tablo 1):

Tablo 1. CBS'nin Kullanım Alanları

Çevre Yönetimi	Çevre düzeni planları, çevre koruma alanları, ÇED raporu hazırlama, göller, göletler, sulak alanların tespiti, çevresel izleme, hava ve gürültü kirliliği, kıyı yönetimi, meteoroloji ve hidroloji gibi.
Doğal Kaynak Yönetimi	Arazi yapısı, su kaynakları, akarsular, hava analizleri, yabani hayat, yeraltı ve yerüstü doğal kaynak yönetimi, madenler ve petrol kaynakları gibi.
Mülkiyet-İdari Yönetim	Tapu-Kadastro, vergilendirme, seçmen tespiti, nüfus, kentler, belde-ler, kıyı sınırları, idari sınırlar, tapu bilgileri, mücavir alan dışında kalan alanlar, uygulama imar planları, nazım imar planları, haritalar ve altyapı.
Bayındırlık Hizmetleri	İmar faaliyetleri, otoyollar, devlet yolları, demir yolları ve ön etütleri, deprem zonları, afet yönetimi, bina hasar tespitleri, binaların cinslerine göre dağılımları, bölgesel kalkınma dağılımı gibi.
Eğitim	Araştırma ve inceleme, eğitim kurumlarının kapasiteleri ve bölgesel dağılımları, okuma-yazma oranları, öğrenci ve öğretmen sayıları planlama gibi.
Sağlık Yönetimi	Sağlık-coğrafya ilişkisi, sağlık birimlerinin dağılımı, personel yönetimi, hastane ve vb birimlerin kapasiteleri, bölgesel hastalık analizleri, sağlık tarama faaliyetleri, ambulans hizmetleri gibi.

Belediye Faaliyetleri	Kentsel faaliyetler, imar, emlak vergisi toplama, imar düzenlemeleri, çevre, park bahçeleri, fen işleri, su, kanalizasyon ve doğal gaz tesis işleri, TV kablolu, uygulama imar planları, nazım imar planları, altyapı, haritalar, ulaştırma planları ve toplu taşımacılık, belediye yol ve tesisleri.
Ulaşım Planlaması	Kara, deniz ve hava ulaşım ağları, doğal gaz boru hatları, iletişim istasyonları, yer seçimi, enerji nakil hatları, ulaşım haritaları gibi.
Turizm	Turizm bölge alanları ve merkezleri, turizm amaçlı uygulama imar planları, turizm tesisleri, kapasiteleri, arkeoloji çalışmaları gibi.
Orman ve Tarım	Eğim-bakı hesaplamaları, orman haritaları, orman sınırları, peyzaj planlaması, milli parklar, orman kadastrası, arazi örtüsü, toprak haritaları gibi.
Ticaret ve Sanayi	Sanayi alanları, organize sanayi bölgeleri, serbest bölgeler, bankacılık, pazarlama, sigorta, risk yönetimi, abone, adres yönetimi vs.
Savunma ve Güvenlik	Askeri tesisler, tatbikat ve atış alanları, yasak bölgeler, sivil savunma, emniyet, suç analizleri, suç haritaları, araç takibi, trafik sistemleri, acil durum gibi.

Yomralıoğlu'ndan (2009:359) yararlanılmıştır.

Bu çalışmanın amacı Karabük il merkezinde mevcut toplu taşıma hatlarının belirlenerek CBS ortamına girilmesi, elde edilen harita üzerinden bu hatlara çeşitli uzaklıktaki yerleşmelerin tespit edilmesi ve özellikle toplu taşıma hizmetinin bütününe veya bir bölümünü alamayan yerleşim bölgelerinin belirlenmesi ve çözüm yollarının bulunmasıdır.

Yöntem Ve Uygulama

Bu çalışmada, CBS'nin coğrafya eğitiminde kullanımına örnek oluşturmak amacıyla toplu taşıma hatları analizi konulu örnek bir proje geliştirme uygulaması ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu amaçla Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya bölümü son sınıf öğrencilerinden 25 kişilik bir grup ile 2014-2015 eğitim-öğretim yılında bir çalışma yürütülmüştür. Öğrenciler, 3 yıl boyunca aldıkları CBS eğitiminden sonra 13 hafta süren CBS proje geliştirme uygulamasını gerçekleştirmişlerdir. Uygulama sürecinde öğrenciler düzenli olarak toplantılar yapmışlar ve süreci çalışma takip ve değerlendirme çizelgeleri ile kayıt altına almışlardır. Öğretim elemanı (araştırmacı) süreç boyunca kontrolör ve gerektiğinde yardımcı rolünü üstlenmiştir. Çalışmanın, programda amaçlanan kazanımların gerçekleştirilmesi ve bu yolla coğrafya eğitimine katkı sağlaması için örnek oluşturacağı düşünülmektedir.

Tablo 2: Proje Çalışma Takvimi

AŞAMA	YAPILACAKLAR	SÜRE	TARİHLER
Planlama	Projenin tanım ve amacı (problem belirleme ve hipotez geliştirme)	1 hafta	15 Şubat-22 Şubat
	veri ve veri kaynaklarının tespiti		
	Metodoloji belirleme		
	Bireysel ve toplu çalışma grupları ve sorumluluklarının belirlenmesi		
	Çalışma takvimi oluşturma		
veri Toplama ve Depolama	veri toplama, düzenleme ve dönüştürme	2 hafta	10 Mart - 23 Mart
	verilerin CBS ortamına girilmesi (depolanması)	1 hafta	24 Mart -31 Mart
	Grafik ve grafik olmayan verilerin oluşturulması		
	veri kalite kontrolü		
veri Analizi Yapma	verilerin mekânsal ve diğer tüm analizlerinin yapılması	3 hafta	1 Nisan -22 Nisan
	Analizlerin yeterliliklerinin kontrolü		
Sonuçların Kontrolü ve Gösterimi	Çalışma sonuçlarının hipotezle karşılaştırılması	2 hafta	23 Nisan - 7 Mayıs
	Sonuçların harita, grafik ve tablo olarak hazırlanması		
Rapor Etme ve Sunma	Yazılı bir raporun oluşturulması	1 hafta	8 Mayıs - 15 Mayıs
	Projenin sunulması	1 hafta	16 Mayıs -23 Mayıs

Çalışmanın amacı mevcut toplu taşıma hatlarının belirlenerek CBS ortamına girilmesi, elde edilen harita üzerinden bu hatlara çeşitli uzaklıklardaki yerleşimlerin tespit edilmesi ve özellikle toplu taşıma hizmetinin bütününe veya bir bölümünü alamayan yerleşim bölgelerinin belirlenmesi ve çözüm yollarının bulunmasıdır. verilerin elde edilebileceği en önemli kaynak minibüsçüler kooperatifidir. Gerekli görüldüğünde belediyeden, minibüs şoförlerinden ve mahalle sakinlerinden de bilgi alınmalıdır. Projenin yürütülmesi için gerekenler (metodoloji) ise sırasıyla şunlardır:

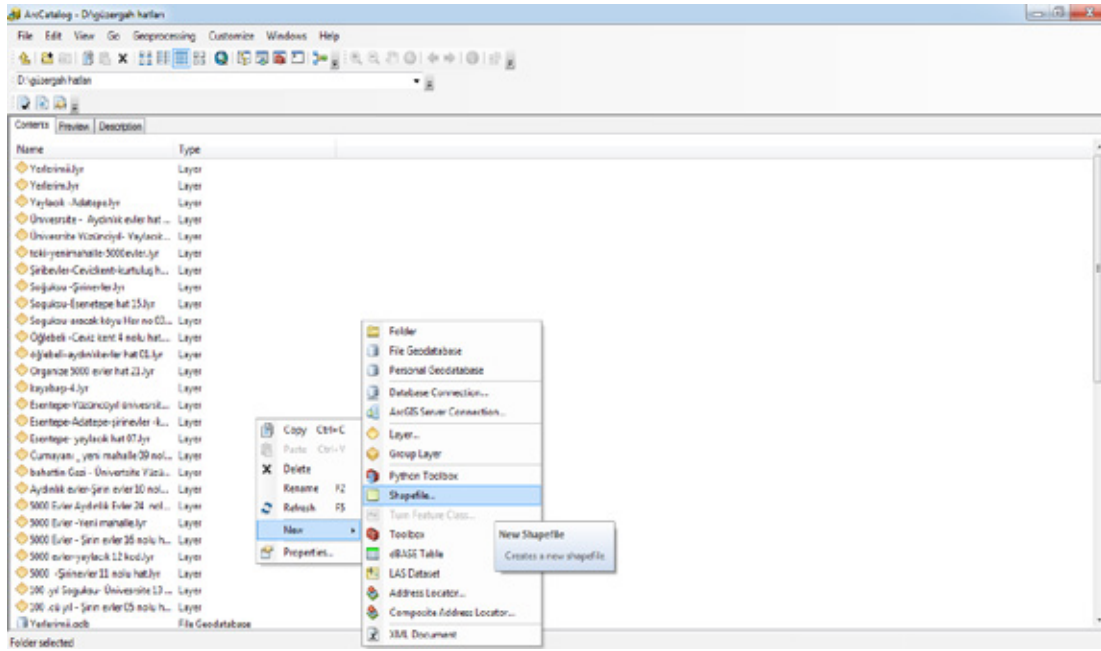
- İl merkezinde faaliyet gösteren minibüslerin hatları ve bu hatların güzergâhlarının elde edilmesi,
- Hatların CBS ortamında mevcut harita üzerine çizilmesi,
- Hat bilgilerinin veri olarak CBS'ye girilmesi,
- Kontrol ve düzeltme işlemlerinin yapılması,
- CBS ile tampon (buffer) bölge oluşturma işlemlerinin yapılması,
- Çeşitli analizlerin yapılması,
- Sonuç ve raporların oluşturulması.

Ayrıca, görev dağılımlarının sırasıyla toplantılarda yapılacağı, grup üyelerinin kendilerine verilen görevleri yerine getirecekleri, çalışma yönetiminin grup başkanı tarafından yapılacağı ve çalışma takviminin önceden belirlenen takvime göre yürütüleceği belirtilmiştir. Çalışma takvimi toplam 13 haftadan oluşmaktadır.

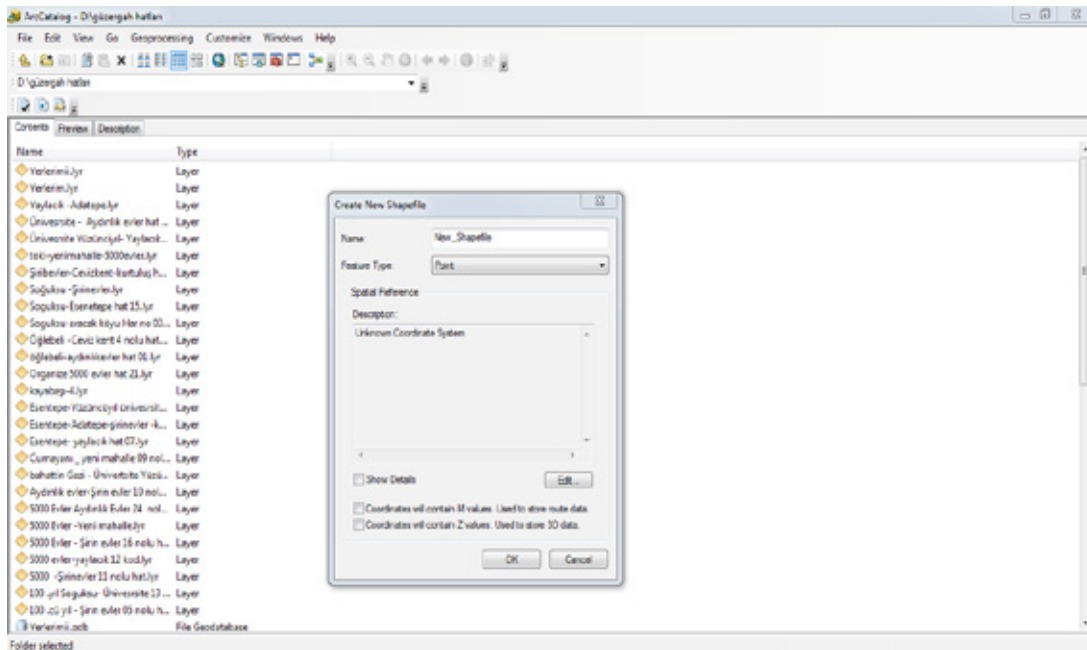
veri toplama ve depolama aşaması toplam beş hafta sürmüş ve “veri toplama, düzenleme ve dönüştürme” ile “verilerin CBS ortamına girilmesi” ayaklarına ikişer, “grafik ve grafik olmayan verilerin oluşturulması ve veri kalite kontrolüne” bir hafta ayrılmıştır. Bu aşamada ilk olarak sırasıyla, minibüsçüler kooperatifinden ve şoförlerden hatlar hakkında bilgi alınmış, alınan bilgiler kağıt üzerine çizilmiş, kağıt üzerine çizilen güzergahlar ArcMap ile çizilmiş ve farklı renklerle gösterilmiştir. ArcMap ile çizim için öğrencilerin, çalışma öncesindeki CBS temel kullanım eğitiminde öğrendiklerine göre gerçekleştirdikleri işlemler sırasıyla şunlardır:

ArcCatalog içerisinde her minibüs hattı için yeni bir “shapefile” oluşturulmuştur .

Minibüs hatlarının her birine isim verilmiş ve tür olarak çizgi özelliğine sahip olan “polyline” seçilmiştir.



Şekil 1: Her Minibüs Hattı İçin Ayrı Bir Shapefile Oluşturma İşlemi



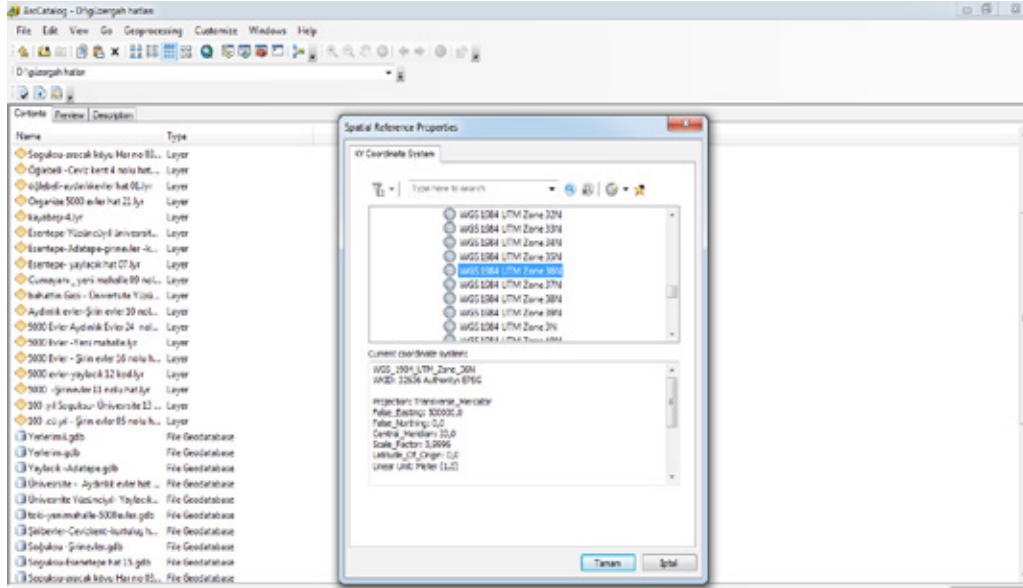
Şekil 2: Hatların İsimlendirilmesi ve Türlerinin Belirlenmesi

Koordinat sisteminin tanımlanması için “edit” ile açılankoordinat özellikleri içindeki “import” butonuna basılarak koordinat sisteminin alınacağı dosya seçilmiş ve eklenmiştir. Böylece çizilecek minibüs hattı için oluşturulan “shapefile”ın diğer veriler ile aynı koordinat sistemine sahip olması sağlanmıştır.

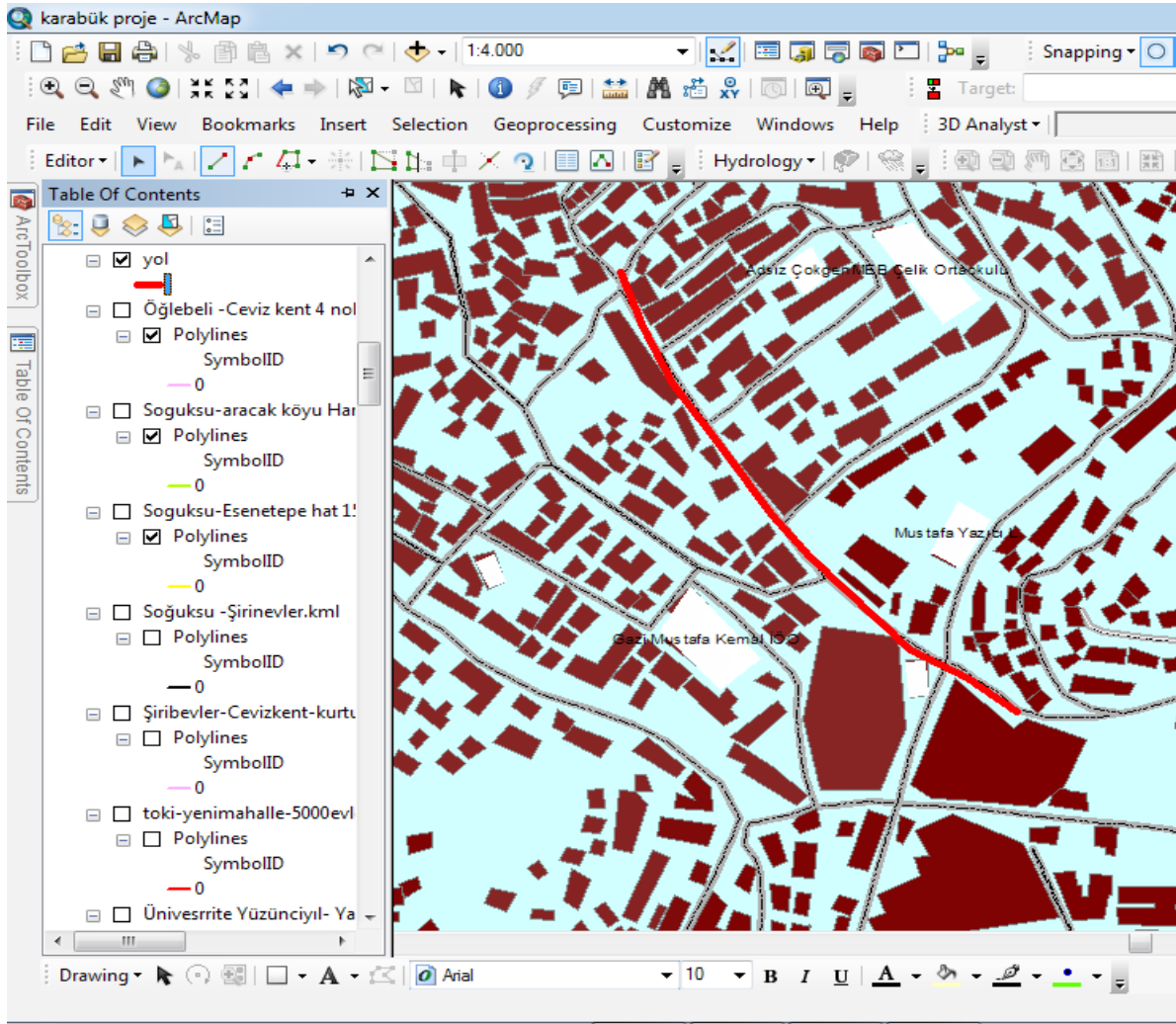
Çizim işlemine başlamak için ArcMap ekranına dönmüş ve oluşturulan veriler eklenmiştir. veri girişi başlatılmış ve hedef olarak, oluşturulan “minibus_hat1” isimli veri seçilmiştir. Kalem ile yolların üzerine hat çizgileri çizilmiş ve veri girişi sonlandırılmıştır.

Çizim işlemi sonunda, çizgi özellikleri 1 nolu hat kırmızı ile gösterilecek şekilde ayarlanmıştır.

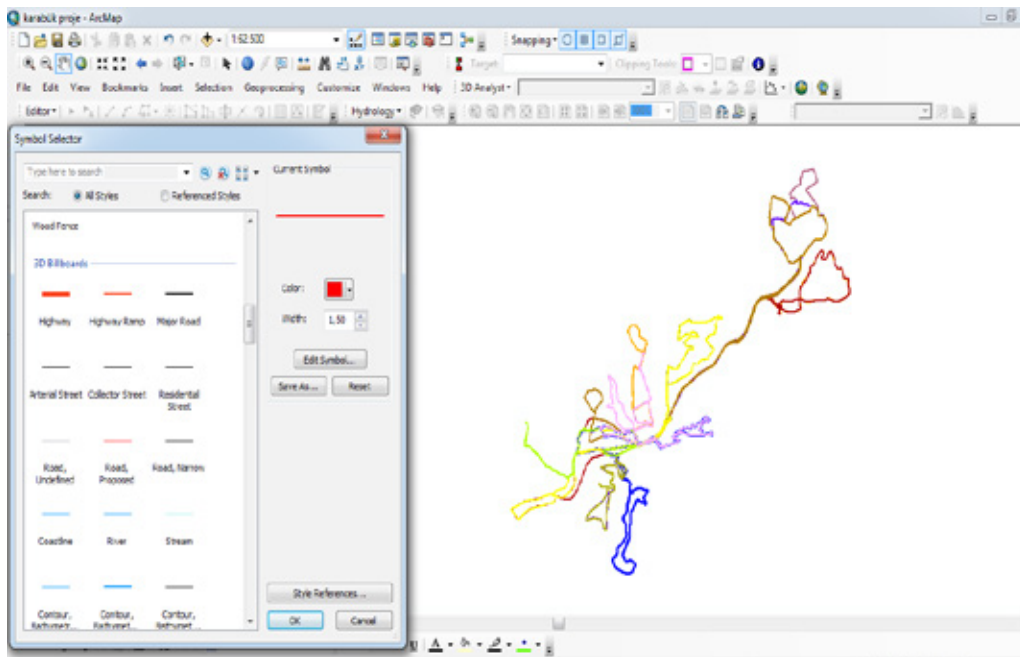
1 nolu hat için yapılanlar diğer hatlar için de tekrarlanmış ve her bir hatta farklı renkler verilmiştir.



Şekil 3: Koordinat Sisteminin Başka Bir veriden Alınması İşlemi



Şekil 4: Minibüs Hatlarının Çizimi



Şekil 5: Hatların Renklerinin Düzenlenmesi

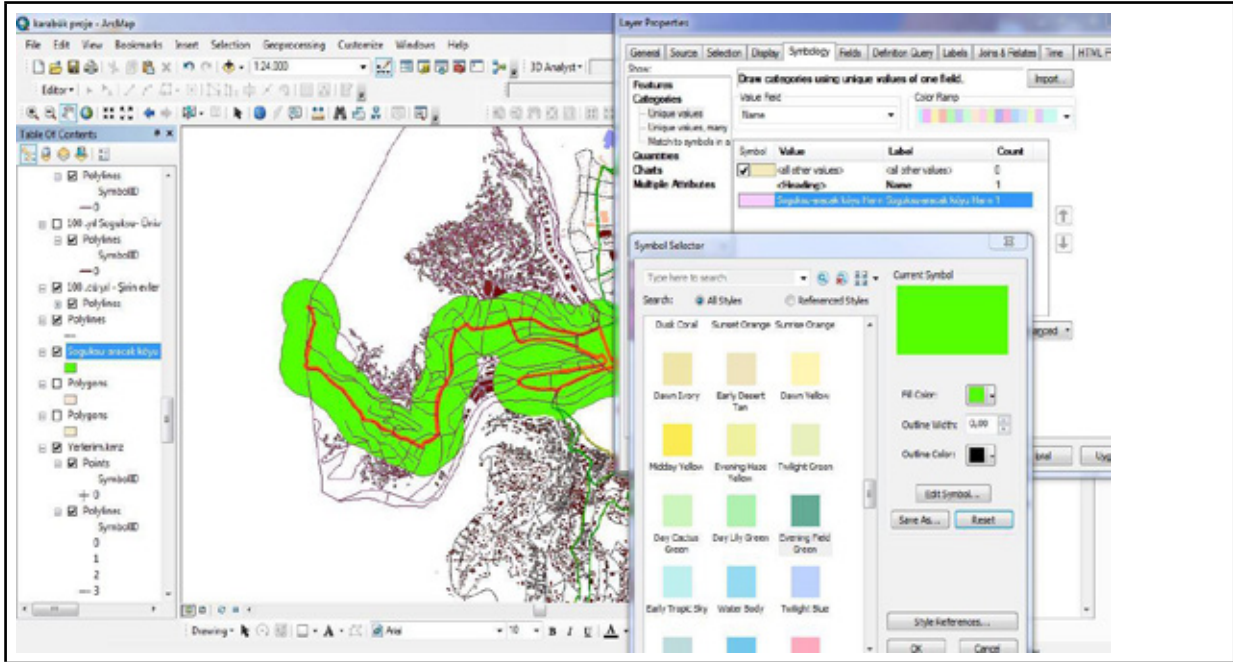
veri toplama ve depolama aşamasında son olarak güzergâhlar ile ilgili olarak veri tablolarına “hat no” ve “adı” bilgilerinin girilmesi ile veri kontrolleri yapılmıştır. veri tablolarına bilgi girişi sürecinde yapılanlar şunlardır:

ArcCatalog açılarak oluşturulan minibüs hatları veri dosyalarının (shapefile) özelliklerine girilmiş ve “fields (alanlar)” sekmesine “adı” ve “hat_no” alanları eklenmiştir. Eklenen alanlar veri tablosunda sütunlar olarak yer alacaktır. veri türü seçeneğinde ise “adı” için “text” yani yazı, “hat_no” için ise “shortinteger” yani az basamaklı sayı seçilmiştir. Belirtilen alanların eklenmesi sürecinde öğrenciler başlangıçta ilgili sekmelere yazı girilemediğini görmüşlerdir. Yapılan denemeler sonucunda ArcMap ekranının kapatılmasıyla yazı girişin mümkün olduğu görülmüştür.

ArcCatalog’tan tekrar ArcMap’a dönülmüş ve hat verilerine ait tablolar açılmıştır. veri girişi işlemi başlatılarak tablolara bilgiler girilmiştir.

Toplam 3 hafta süren verilerin analizi sürecinde yapılanlar sırasıyla şunlardır:

Minibüs hatları boyunca 200 metre genişliğinde tamponlar oluşturulmuş ve her hat ve bölgesine farklı renkler verilmiştir. Bunun için “Araçlar” menüsünden “tampon sihirbazı (bufferwizard)” tıklanmış ve açılan sihirbazda tampon alanı oluşturulacak katman seçilmiştir. Daha sonra ölçü birimi ve değeri belirlenmiş ve son olarak tampon türü ve kayıt yeri seçilerek işlem sonlandırılmıştır.



Şekil 6: Tampon Oluşturma İşlemi Basamakları

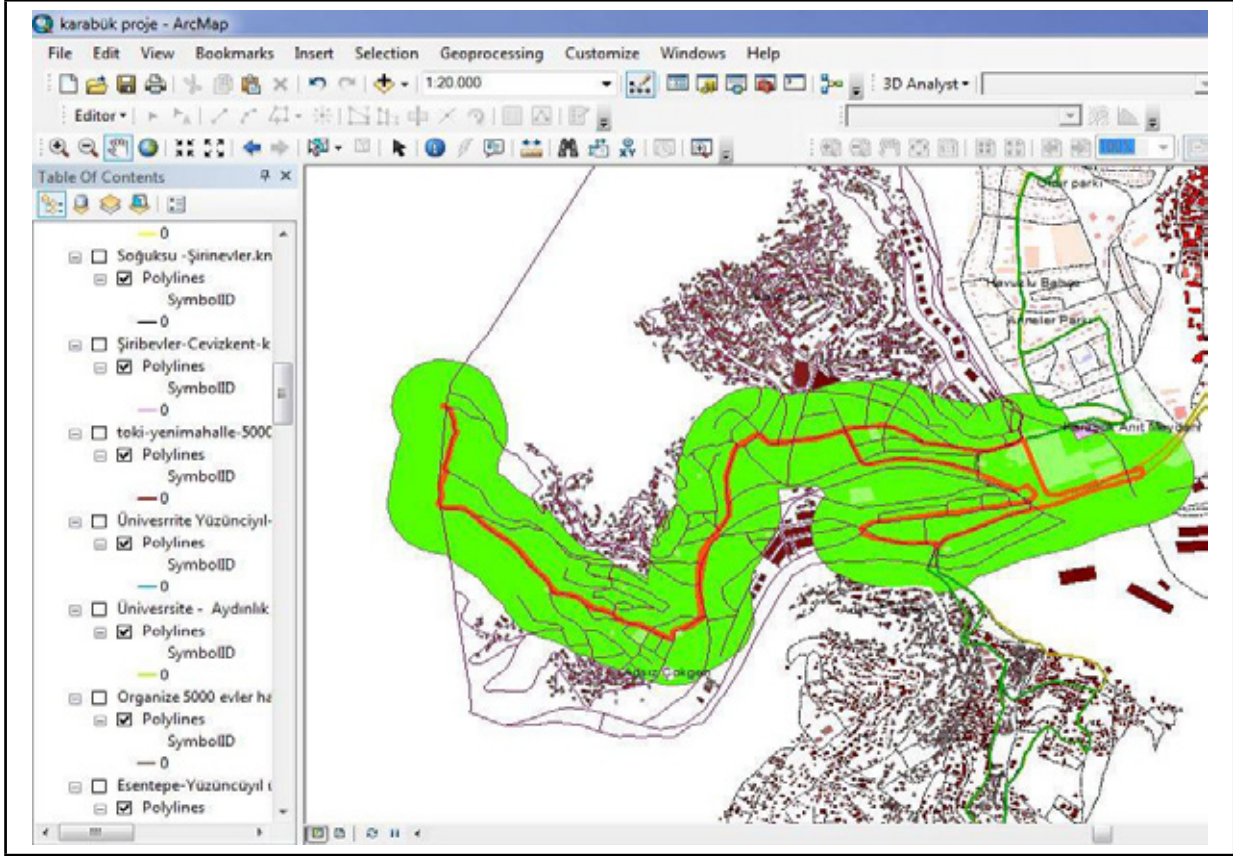
Böylece istenilen katman için bir tampon bölge oluşturulmuştur. Oluşturulan tampon bölgenin görünüm rengi düzenlenmiş ve örnekte sokakların ve tamponu oluşturulan hattın tampon üzerinde görülebilmesi için bunlar katman listesinde tampon katmanının üstüne kaydırılarak getirilmiştir.

Her hattın kent merkezi içerisindeki uzanışı ve bölgesi incelenmiş ve her hat bölgesinin içinde yer alan konut binası sayısı tespit edilmiştir. İşlem, alana göre seç komutu verilerek uygulanmıştır.

Herhangi bir minibüs hat bölgesi içinde yer almayan konut binası sayısı tespit edilmiştir. İşlem, konutların tamamının seçilmesinden her hat bölgesinin tek tek çıkarılması ile uygulanmıştır.

Bütün hat bölgelerinin kesişim noktasında yer alan konut bina sayısı tespit edilmiştir.

Çeşitli mahallelerde yakın plan incelemeler yapılarak hat bölgelerinde yer almayan sokaklar tespit edilmiş ve çözüm yolları önerilmiştir. Sonuçlara hazırlanan yazılı rapor ve sunumda yer verilmiştir.



Şekil 7: Oluşturulan Tampon Bölge

Bulgular

Bu aşamada analiz aşamasında yapılan çıkarımlara göre çeşitli harita ve tablolar hazırlanmış ve hazırlanan materyallere proje raporu ve sunumu içinde yer verilmiştir. Bu materyaller şunlardır:

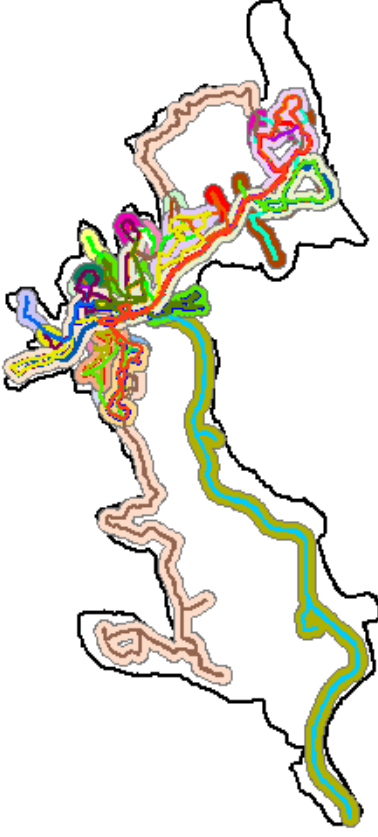
Minibüs hatlarına ait güzergah ve tampon bölge haritaları ve il merkezindeki bütün hatları ve tampon bölgelerini gösteren harita,

Hat bölgelerindeki konut binalarını ve sayılarını gösterir harita ve tablolar,

Herhangi bir hat bölgesinde yer almayan konut binalarını ve sayılarını gösterir harita ve tablolar,

Bütün hatların kesişim bölgesindeki konut binalarını ve sayılarını gösterir harita ve tablolar,

Çeşitli mahallelerdeki minibüs hat bölgeleri dışında yer alan cadde ve sokaklar ile buralardaki konut binalarını gösterir haritalar ile öneri haritaları.



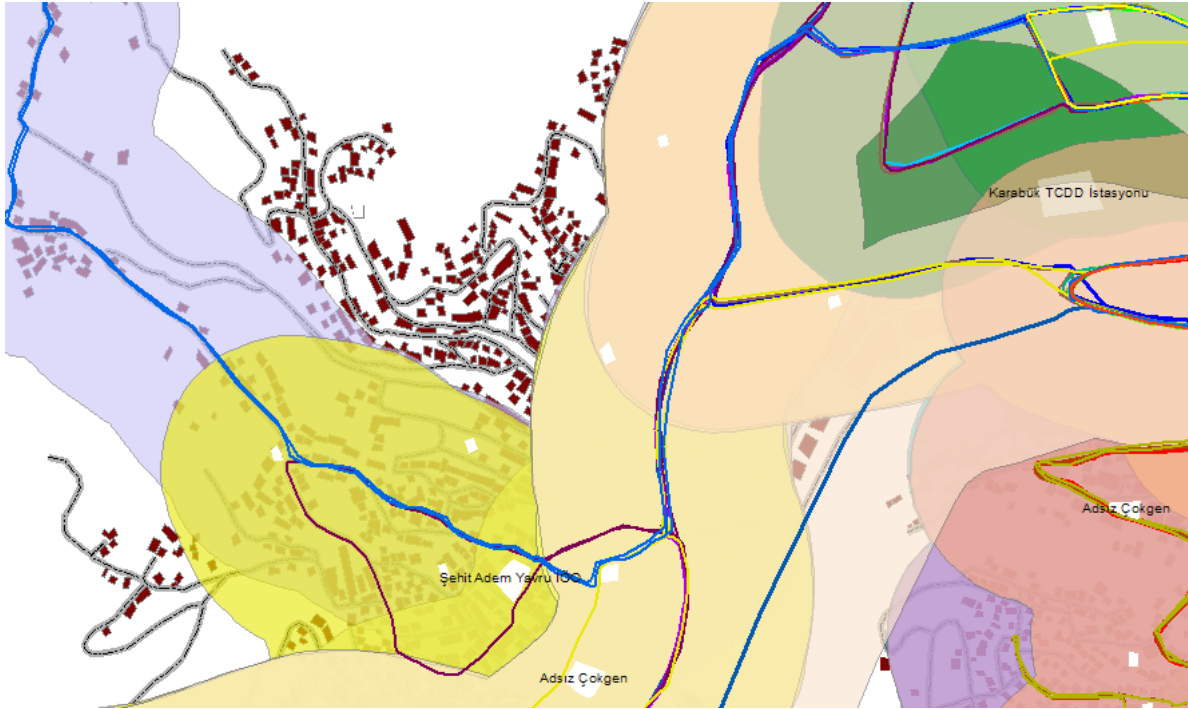
Şekil 8: Tampon oluşturulan hatların toplu görünümü

Ayrıca, her hattın tampon bölgesi içinde yer alan konutlara ait bina sayıları tespit edilmiştir. Tespit edilen rakamlara göre her hattın tampon bölgesinde yer alan konut binası sayıları ve toplam sayı içindeki payları aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 1: Hatlar, Bölgelerindeki Konut Binası Sayıları	
Hat Adı	Konut Bina Sayısı
Üniversite -Aydınlıkevler	2832
Organize Sanayi -5000 evler	4368
Esentepe -100.Yıl	4195
Esentepe - Adatepe-Şirinevler	2962
Esentepe - Yaylacık	4659
Cumayanı - Yenimahalle	379
Bahattingazi - 100. Yıl	1552
Aydınlıkevler	1040
5000 evler -Aydınlıkevler	3341
Yaylacık - Adatepe	1163
Öğlebeli	6020
Soğuksu - Arancak Köyü	2094
Soğuksu - Esentepe	5009
Şirinevler -Soğuksu	2599

Şirinevler -Cevizkent toki - Kurtuluş	7501
TOKI -Yenimahalle	4195
100. Yıl - Üniversite -Yaylacık	2747
Öğlebeli - Aydınlikevler	1200
5000 Evler - Yenimahalle	3704
5000 Evler - Şirinevler	3371
5000- Yaylacık	3440
5000 Evler - Yaylacık	3276
100. Yıl - Soğuksu -Yaylacık	3225

Yukarıdaki sayılara bakıldığında en çok konut binasının Şirinevler-Cevizkent toki-Kurtuluş 7501 ile (Hat 22) hattın tampon bölgesinde yer aldığı görülmektedir. Tampon bölgesinde en az sayıda binaya sahip olan hat ise 379 konut ile Cumayani-Yenimahalle hattı olarak ortaya çıkmaktadır.



Şekil 9: Hiçbir Hat Bölgesinde Yer Almayan Konutlar

Coğrafya Öğretiminde İnteraktif Haritalar

Comparative Interpretation Of The 54Th verse Of The Surah Al-Maidah And The 29Th verse Of The Surah Al-Fath

Doç. Dr. Fatih AYDIN *
Doç. Dr. Bülent AKSOY **

Öz:

İnteraktif haritalar, çeşitli yazılım dilleri ya da programlar vasıtasıyla kişi veya kişilerin hatta kurum ve kuruluşların amaçlarına hizmet etmek için tasarlanan, daha özel hale getirilmiş, bir konuma ve bu konumun bileşenlerine ait coğrafi verilerin içerisine amaca göre bütünleştirilmiş bilgiler içeren dijital haritalardır. İnteraktif haritalar kullanılarak öğrencilere buldukları coğrafyanın haritaları, uydu görüntüleri ve yol planları gösterilebilir, yön ve ölçek vb. birçok kavram uygulamalı olarak öğretilebilir, ayrıca bu haritaların yol tarifi özelliğinin de yardımıyla öğrencilere harita okuma ve kullanma konusunda daha etkili bir öğretim sağlanabilir. Sıralanan bu özellikler coğrafya öğretiminde bulunan her bir öğrenme alanının özelliğine bağlı olarak kullanılabilir. En etkili interaktif haritalardan birisi olan Google Earth Dünyanın her yerine ait uydulardan çekilmiş değişik çözünürlükteki fotoğrafların görüldüğü bir bilgisayar programıdır Bu program sayesinde; haritalar, komşuluk, yapı, şekil, büyüklük, konum, yön, uzaklık gibi bilgilerle gerçek dünyanın genelleştirilmiş modeline ulaşılabilir. Coğrafya dersinde öğrencilere; Google Earth programı yardımıyla harita becerileri, bireyin yaşadığı çevreyi tanınması sağlanabilir. Sağladığı görsel sunum zenginliği, kendi sitesinde sunduğu eğitsel materyaller, ekonomik bir kullanım imkânı verirken üst düzeyde bir bilgisayar donanımına ihtiyaç duyulmaması ve kullanımı anlamında sade bir ara yüze sahip olmasından dolayı bu program coğrafya öğretimi adına bir fırsat olabilir.

Anahtar Kelimeler: Coğrafya Öğretimi, İnteraktif Haritalar, Google Earth

* Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü, fatihaydin@karabuk.edu.tr

** Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Eğitimi

1. Giriş

Coğrafya öğretimini zenginleştirmek maksadıyla kullanılan en temel materyallerden birisi de haritalardır. Harita, en bilindik tanımıyla, yeryüzünün herhangi bir parçasının veya tamamının belli bir ölçek dahilinde küçültülerek bir düzleme aktarılmasıdır. Günümüzde bilinen harita türlerine sunum şekillerine, bilgisayarda kullanım şekillerine göre yeni harita türleri de eklenmiştir. Bu harita türleri interaktif haritalardır.

İnteraktif harita, dünya yörüngesinde bulunan gözlem uydularının elde ettiği görsel ve dijital verilerin, yazılım firmalarının hazırladığı web sayfaları aracılığı ile bizlere ulaştırıldığı, basılı haritalara nispeten daha güncel içeriğe sahip olan ve bu içeriğin iki ya da üç boyutlu olarak sunulabildiği elektronik haritalardır. İnteraktif harita hizmeti sunan bazı web siteleri şu şekilde sıralanabilir (Yeşiltaş, 2011):

maps.google.com

map.yandex.com

maps.yahoo.com

www.bing.com/maps

www.planiglobe.com

www.mapquest.com

www.atlapedia.com

maps.nationalgeographic.com

www.wikimapia.org

www.multimap.com

İnteraktif haritalar haritayı hazırlayan yazılım firmalarının izin verdiği ölçüde yapılandırılabilir; harita üzerine işaretlemeler, açıklamalar, resimler, videolar ve çizimler eklenerek kullanım amacına göre zenginleştirilebilir. Haritalar üzerinde bu eklemeleri yapmak için yazılım firmalarının haritaya ilişkin sunduğu API (Application Programming Interface) kullanılmaktadır.

İnteraktif haritaların sağladığı yararlar aşağıdaki şekilde sıralanabilir (Koçak, 2013):

Fotoğraf ve yazılı metin dosyalarını göstermek

Videoları ve ses dosyalarını çalmak

Geniş haritaları döndürebilme ve zoom yapabilmek

Yönergeler göstermek

Rota çizmek

Diğer web sayfaları ile bağlantı kurmak

İnternet sunucusundan gerçek zamanlı veri almak

2. Araştırmanın Amacı

Çalışmada coğrafya öğretiminde yaygın olarak kullanılan interaktif haritalar tanıttıldıktan sonra coğrafya öğretiminde Google Earth kullanımını üzerine bir uygulama örneği sunulmuştur. Bu örnek ile coğrafyacılar ve coğrafya öğretmenlerine bir bakış açısı sağlamak hedeflenmiştir.

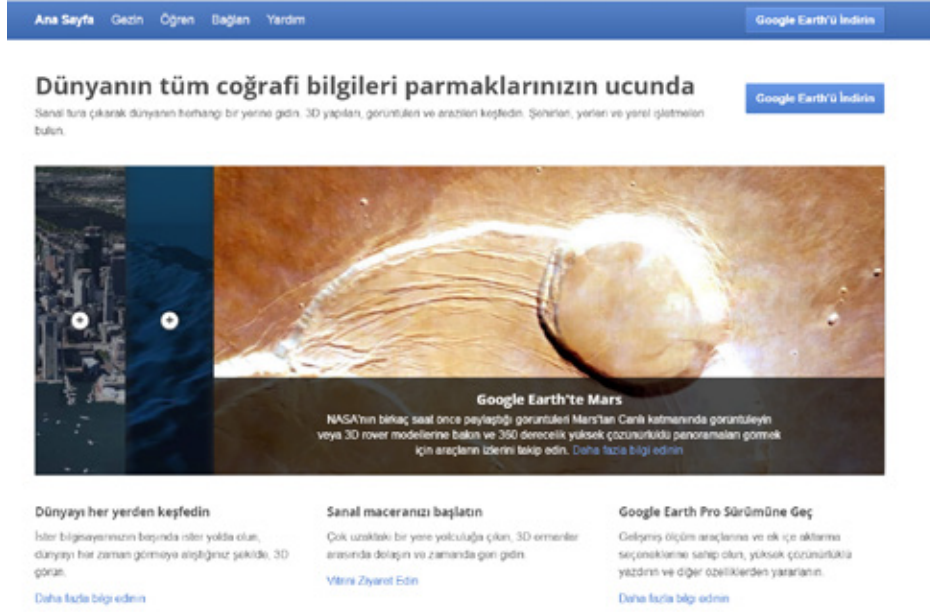
3.Coğrafya Öğretiminde İnteraktif Harita Kullanımı

Son 30 yılda teknoloji alanında yaşanan hızlı gelişmelere paralel olarak bilgisayar teknolojisindeki yenilikler birçok bilim dalı için yeni çalışma alanlarının ortaya çıkmasına ve uygulama alanlarının değişimine yol açmıştır. Coğrafya eğitiminde bilgisayar ve bilgisayarlara bağlı olarak ortaya çıkan yeni sistemlerden biri de mekânsal teknolojilerdir. CBS programları, uzaktan algılama, Navigasyon cihazları (GPS), Google Earth gibi mekânsal teknolojiler; bir mekan ve mekana ait bilgilere bağlı gerçek verileri üretmek, üretilen bu verileri dijital ortama aktarmak, aktarılan bu verileri analiz edip ihtiyaca göre sentezlemek, bu verileri elde etmek ve işlemek için kullanılmaktadır. Coğrafya bilimi içerisindeki etkinliği ise her geçen gün artmakta olan Coğrafi Bilgi Sistemleri (CBS), coğrafi verilerin toplanması, bilgisayar ortamına aktarılması, depolanması, işlenmesi, analiz edilmesi ve sunulması amacıyla bir araya getirilmiş bilgisayar donanımı, yazılım, insan kaynakları ve coğrafi bilgilerden oluşan bir bütündür. CBS; yüzey analizleri, kentsel ve bölgesel planlama, çevre koruma, afet yönetimi, en kısa yol analizlerini kullanarak güzergâh belirlenmesi, sağlık planlaması gibi kullanım alanları sayesinde hayatımızın her alanında yer almaktadır. Özellikle tematik harita oluşturma veya çakıştırma analizi, mekânsal analizler, modelleme ve simülasyonlar yaygın olarak kullanılmaktadır. Günümüzde Coğrafya bilimi yeryüzünün fiziki ve beşeri özelliklerini tarif ederken CBS ortamında oluşturulan haritaları kullanmaktadır. Uzaktan algılama ise arada mekanik bir temas olmaksızın bir cisimden yayılan veya yansıtılan elektromanyetik ışınımın nitelik ve nicelik yönünden değerlendirilmesi ile cismin özelliklerinin uzaktan ortaya konması ve ölçülmesidir. Küresel Konum Belirleme Sistemi (GPS) günümüzün konum belirleme amaçlı uydu sistemleri içerisinde en yaygın kullanıma ve en geniş kullanıcı kitlesine verilere ait konum bilgilerinin belirlenmesinde, eldeki/önceki verilere ait konum bilgilerinin denetlenmesinde ve verilerde zamana bağlı değişimlerin izlenmesinde GPS alıcıları yaygın olarak kullanılır. Kuşkusuz bunun en önemli avantajı arazide önceden tespit edilmiş coğrafi bir unsura (mağara, göl vb.) harita bilgisine sahip olunmadan, istenildiğinde, zaman kaybı olmaksızın ulaşılabilmesidir (Kavzaoğlu ve Çölkesen, 2011; Sunar, Özkan ve Osmanoğlu, 2011; Sevindi, 2005; Kahveci ve Yıldız, 2001).

4. Coğrafya Öğretiminde Google Earth Kullanımı

Google Earth, Dünyanın her yerine ait uydulardan çekilmiş değişik çözünürlükteki fotoğrafların görüldüğü bir bilgisayar programıdır. Bir diğer ifade ile Google Earth programı, mekânsal özelliği olan herhangi bir verinin (iklim, yer şekilleri, yerleşme vs.) bilgisayar ortamında sorgulanması, analiz edilmesi ve elde edilen sonuçların harita, 3 boyutlu görüntü vs. şeklinde görsel hale getirilmesine dayanan bir bilgisayar haritalama sistemidir. 2005 yılında hizmete giren Google Earth Programı'nı gerekli donanımına sahip bilgisayarı olan ve internete bağlanabilen herkes <http://earth.google.com> adresinden ücretsiz olarak indirebilir (Şekil 1).

Şekil 1: Google Earth yazılımını yüklemeye kullanılan Web sayfasının görünümü



Google Earth'ün coğrafya eğitiminde kullanılmasının avantajları şunlardır (Patterson, 2007; Kızılcıoğlu, 2010; Koçak, 2013; Öğütveren, 2014):

Google Earth ile enlem ve boylam dereceleri ile konum belirlenebilir. Konumsal hesaplamalar, kuş uçuşu mesafe ölçümü de yapılabilir.

Google Earth programı yardımıyla haritanın temel özellikleri (ölçek, yön, semboller gibi) kolayca kavranılabilir.

Google Earth aracılığıyla coğrafi bilgilere ve görüntülere kolay, ucuz, hızlı bir şekilde erişilebilir.

Ülkelerin, bölgelerin ve farklı mekânların; sınırlarını, yerleşim birimlerini, ulaşım durumlarını, hava durumunu, uydu görüntülerini, arazi yapısını, sokak görünümünü vb. birçok coğrafi özelliklerini keşfetme fırsatı sağlar. İnteraktif yapısı ile öğrencilerin dünyayı öğrenmelerini daha kişisel hale getirir.

Google Earth pek çok coğrafi kavrama ve terime ilişkin görseller içerdiği için kavram öğretiminde bu görsellerden yararlanılabilir.

Google Earth programı üç boyutlu küre gösterimi, üç boyutlu sokak gösterimi, ızgara katmanı ile enlem ve boylam gösterimi, Ay, Mars, Gökyüzü sunumları, tur kaydetme, video ve resim gömme gibi pek çok özelliği ile coğrafya derslerinde kullanımı için ön plana çıkmaktadır.

Google Earth uygulaması sayesinde, dünyanın herhangi bir bölgesine ait uzaydan çekilmiş uydu görüntülerine ulaşılabilir.

Yeryüzüne ait uydu görüntülerinin internetten gözlemlenmesini sağlayan Google Earth, detayları konum bilgileri ile sunduğu için mekânsal sorgulama ve analizlere imkân vermektedir.

Google Earth öğrencilerin değişim ve sürekliliği algılama becerilerinin geliştirilmesinde kullanılabilir.

Coğrafya Öğretim Sürecinde Google Earth Kullanılarak Yapılabilecek Uygulama Örneği Sınıf: 9

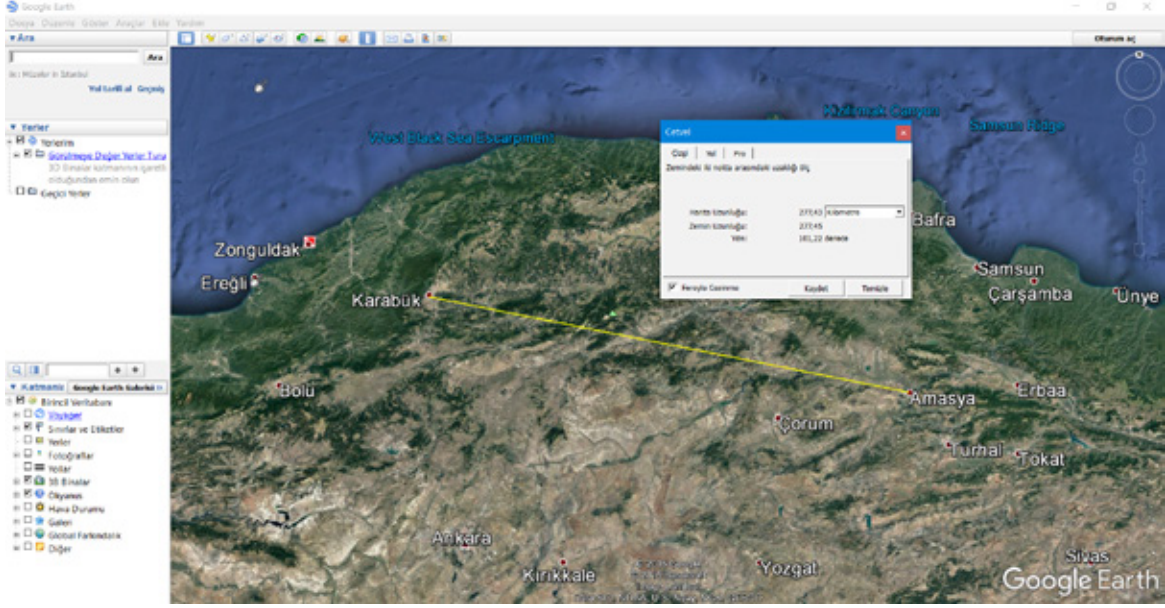
Öğrenme Alanı: Doğal Sistemler

Kazanım: Koordinat sistemi ve haritayı oluşturan unsurlardan yola çıkarak zaman ve yere ait özellikler hakkında çıkarımlarda bulunur

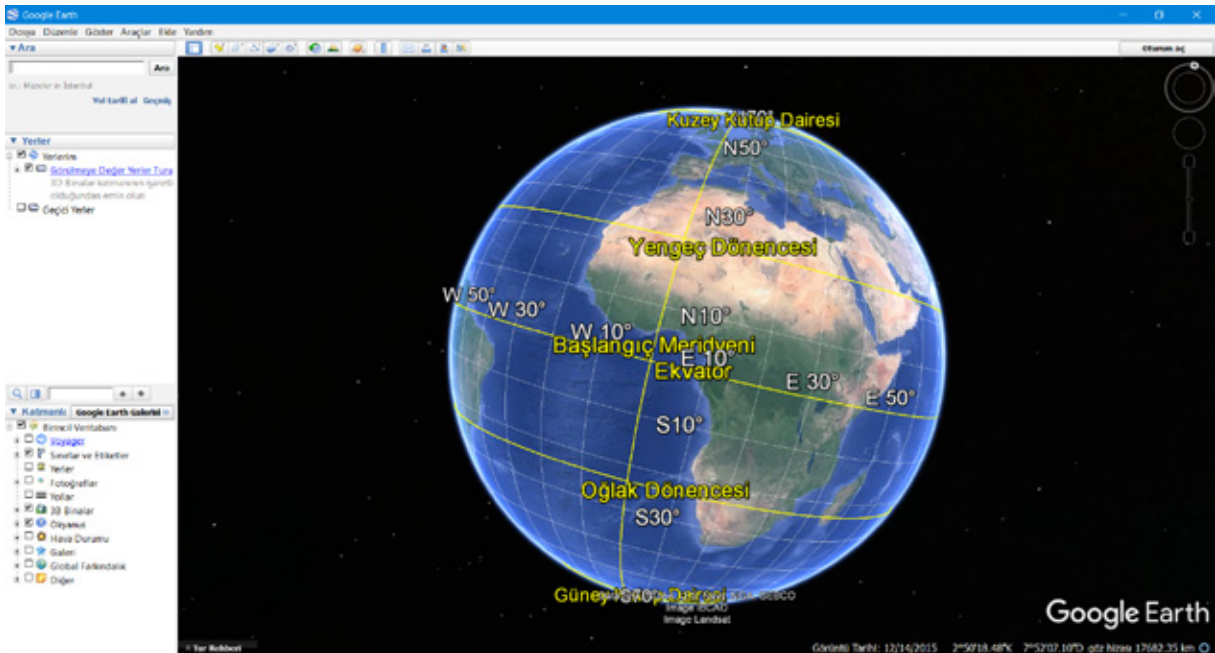
Uygulama:

Programda yer alan Cetvel ögesi kullanılarak mesafe ve alan ölçmede kullanılır ve iki yer arasında kuş uçuşu mesafe hesaplanır. Yine cetvel ögesi kullanılarak herhangi bir coğrafi unsurun farklı birimlerde uzunluğu hesaplanır (Şekil 2). Izgara ögesi aktif hale getirilerek paraleller, meridyenler, ekvator, başlangıç meridyeni ve dönencelerin uzandığı alanlarda gözlemlerde bulunulur (Şekil 3). Izgara ögesi aktif iken bir yerin veya geniş bir sahanın derece, dakika ve saniye cinsinden koordinatları bulunur (Şekil 4).

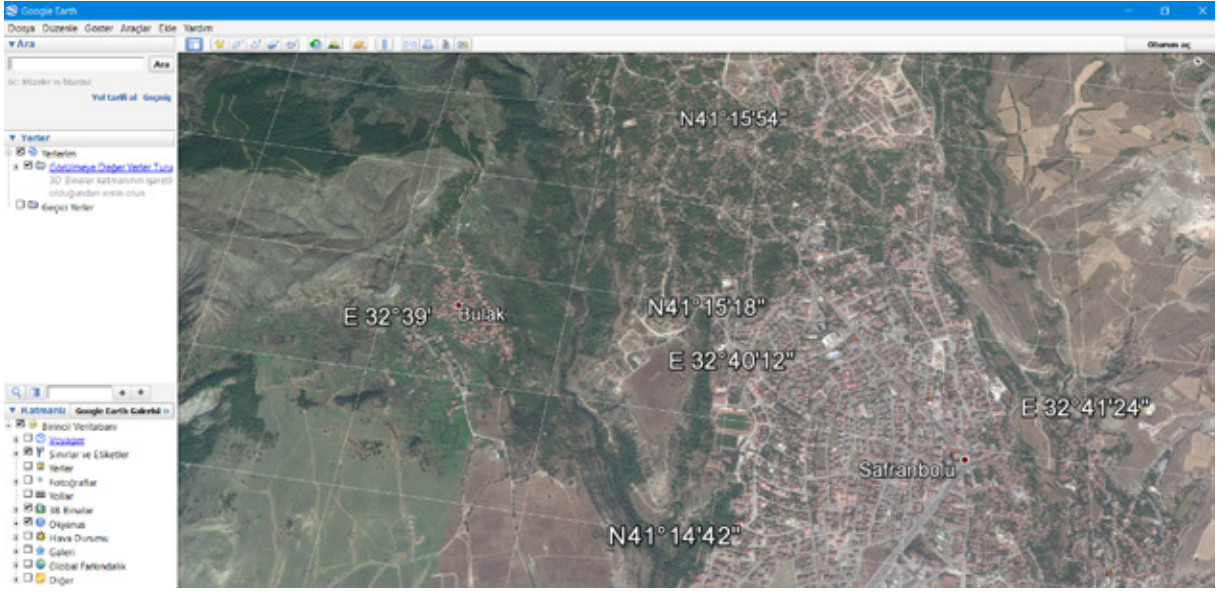
Şekil 2: Cetvel ögesi kullanılarak Karabük-Amasya arası kuş uçuşu mesafenin ölçülmesine ilişkin görüntü



Şekil 3: Izgara ögesi aktif hale getirildiğinde enlem ve boylam çizgilerinden oluşan ızgaranın oluşturduğu görünüm



Şekil 4: Izgara ögesi aktif hale getirildiğinde bir sahanın derece, dakika ve saniye cinsinden koordinatları



Sonuç:

Günümüzde öğrenci merkezli eğitim anlayışının ön planda olduğu düşünülürse, coğrafya derslerinde öğrencilerin daha aktif hale getirilmesi için, öğretmenlerin coğrafya derslerini öğrencilerin öğrendikleri bilgileri uygulayabilecekleri ortam haline getirmeleri gerekmektedir. Coğrafya mekâna dayalı bir ders olduğu için coğrafyayı gezerek, görerek, yaşayarak anlamak kalıcı öğrenmeler sağlayabilir. Bu bağlamda eğer öğretmenler öğrencilerine mekânsal geziler düzenleyemiyorsa bunları derslerde sanal olarak yaşatmaları gerekmektedir. Coğrafya dersinde belirlenen hedeflere ulaşılabilmesi için her şeyden önce, dersin büyük bir bölümünün işlendiği sınıf ortamlarının çağın bilimsel teknolojik imkânlarını dikkate alarak düzenlenmesi gerekir. Coğrafya dersinin daha anlaşılır ve eğlenceli geçebilmesi için en uygun sınıf ortamları ders için gerekli olan her türlü araç-gereçlerin mevcut olduğu coğrafya sınıflarının ve laboratuvarlarıdır. İdeal bir coğrafya sınıfında atlaslar, harita çeşitleri, model küre, akıllı tahta, projeksiyon cihazı, bilgisayar ve interaktif harita yazılımları (Google Earth, CBS vb.) bulunmalıdır.

Kaynakça:

- Aksoy, B. (2004). Coğrafî Bilgi Sistemleri uygulamalarının öğretimi üzerine bir model. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 12 (1), 179-190
- Çepni, O. (2013). The Use of Geographic Information Systems (GIS) in Geography Teaching. *World Applied Sciences Journal*, 25 (12),1684-1689.
- Ehrenberg, R. (2011), Google Earth gives researchers new access, *Science From on High*, Science News, 26-27.
- Kahveci, M. ve Yıldız, F. (2001) Global konum Belirleme Sistemi (Teori-Uygulama). Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- Karakuş, U. ve Oğuz, S. (2013). Sosyal Bilgiler Dersi Coğrafya Konularında Google Earth Kullanımı ve Öğretmen Görüşleri. *Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(12), 110-125.
- Kavzoğlu, T. ve Çölkesen,İ. (2011). Uzaktan Algılama Teknolojileri ve Uygulama Alanları. Türkiye’de Sürdürülebilir Arazi Yönetimi Çalıştayı, 26-27 Mayıs 2011, Okan Üniversitesi, İstanbul.
- Kerski, J.J., (2003). The implementation and effectiveness of geographic information systems technology and methods in secondary education. *Journal of Geography*, 102(3), 128-137.
- Kızılcıoğlu, A. (2010). Coğrafya Eğitiminde Google-Earth. İstanbul: Ezgi Kitabevi.
- Koç, H. ve Yeşiltaş, E. (2014). İnteraktif harita sınavlarının öğrencilerin akademik başarısına etkisi. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 16(2), 247-257.
- Koçak, F. (2013). Ortaöğretim Coğrafya Dersinde Google Earth’ün Kullanımının Değerlendirilmesi. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Karadeniz Teknik Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Trabzon.
- Öğütveren, M. (2014). Sosyal Bilgiler 6. Sınıf Coğrafya Konularının Öğretiminde Google Earth Programının Başarıya Etkisi. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Giresun Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Giresun.
- Patterson, T.C. (2007). ‘Google Earth as a (not just) Geography Education Tool.’ *Journal of Geography* 106, 145-152.
- Schipper, S. & Mattox, S. (2010). Using Google Earth to Study the Basic Characteristics of Volcanoes. *Science Scope*, 34(3), 28-37.
- Sevindi, C. (2005). Küresel Konum Belirleme Sistemi (GPS) ve Coğrafya Araştırmalarında Kullanımı. *Coğrafi Bilimler Dergisi*, 3(1), 101-112.
- Sunar, F., Özkan, C., Osmanoğlu, B., (2011). Uzaktan Algılama, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Yayın No:2320, Anadolu Üniversitesi Web-Ofset, Eskişehir.
- Şahin, S. ve Gençtürk, E. (2007). Coğrafya Eğitimi ve Bilgi İletişim Teknolojileri. Kuram ve Uygulamada Coğrafya Eğitimi. (Edit. Karabağ, S. ve Şahin, S.) Gazi Kitabevi. Ankara.
- Westgard, K. S. W. (2010), Google Earth in the Middle School Geography Classroom: Its İmpact on Spatial Literacy and Place Geography Understanding of Students. ProQuest Dissertations and Theses; ProQuest Dissertations & Theses (PQDT).
- Yeşiltaş, E. (2013). Sosyal Bilgiler Öğretiminde İnteraktif Ortam ve Bilgisayar Kullanımı. Ramazan Sever ve Erol Koçoğlu (Ed.), *Sosyal Bilgiler Öğretiminde Eğitim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı içinde* (s. 105- 130). Ankara: Pegem A.
- Yeşiltaş, E. ve Pehlivan, A. (2015). Sosyal Bilgiler Öğretiminde Çevrimiçi Haritaların Kullanımının Akademik Başarıya Etkisi. *Turkish Studies*, 10/11, 1621-1636.
- Yeşiltaş, E., Yılmaz, A. ve Yaman, T. (2015). Coğrafya öğretiminde interaktif ders sunumu kullanımına yönelik öğretmen adaylarının görüşlerinin değerlendirilmesi. *Uluslararası Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 3(4), 223 – 238.

Yunus Emre Düşüncesiyle Toplumsal Değişme ve Tüketim Kültürü

Social Change and Consumption Culture of Yunus Emre Thinking

Yrd. Doç. Dr. Erdem DİRİMEŞE *
Melike Özlem UYGUN **

Öz:

Yunus Emre Türk dünyasının en önemli halk ozanlarından biridir. Onun eserleri sadece edebi değil felsefi, psikolojik ve toplumsal yönden de büyük değer taşımaktadır. 14. yy da yaşadığı toplumu ve dönemin insanını yaptığı analizlerle değerlendirmiş ve şiirlerinde bu değişimi ifade etmiştir. Nefs ve dünya gibi kavramlarla tüketimin insana etkisini ortaya koymuştur.

Toplumsal değişme, bir toplumdaki ekonomik, politik, kültürel, sosyal vb. değişimleri ifade eder. Toplumsal değişim bazen savaşlar ve göç gibi sebeplerle hızlı olabileceği gibi bazen de uzun zamana yayılan ve bu nedenle daha zor fark edilen değişimler olabilir. Tüketim geçmişten günümüze var olan bir olgu olmakla beraber, zamana ve toplumlara o toplumun kültürüne göre değişim göstermektedir. Tüketimin post modern dünyada ise hızla arttığı insanın nefsine daha fazla döndüğü görülmektedir. Ancak yapılan Yunus Emre çalışmalarında onun sosyolojik incelemesinin eksik kaldığı ve üzerinde önemle durulması gerektiği anlaşılmaktadır.

Bu çalışmanın amacı Yunus Emre'nin sosyolojik okumasını yaparak günümüzde toplumsal değişme ve tüketim konusunda onun bakış açısının önemini ortaya koymaktır. Çalışmada Yunus Emre'nin eserleri başta olmak üzere Yunus Emre hakkında yapılan araştırmalar incelenmiş, literatür taraması yöntemi ile Yunus Emre'nin toplumsal konularla ilgisi sosyolojik kavramlarla açıklanmaya çalışılmıştır.

Yunus asırlar önce bugüne uzanan evrensel tespitleriyle günümüz toplumuna ışık tutabilecek en önemli düşünürlerimizden biridir. Hem Yunus Emre'nin kendi eserleri hem de onun eserleri üzerinde yapılan araştırmalar göstermektedir ki, Yunus Emre içinde bulunduğu toplumu bir sosyolog gibi gözlemlemiş, dönemin problemlerini eserlerine taşımış ve bu problemlerin evrensel yönlerini ortaya koymayı başarmıştır.

Anahtar kelimeler: Yunus Emre, Toplumsal Değişme, Tüketim, Tüketim Kültürü, Tasavvuf

* Bülent Ecevit Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, erdemdirimese@gmail.com

** Öğrenci, Bülent Ecevit Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, uygunmelike@hotmail.com

Abstract:

Yunus Emre is one of the most important poet of the Turkish World. His works not only literary, It is of great value to philosophical, psychological and social aspects. He lived in the 14th century and He analyzed the society of the people of his time. With the concepts like nafs and world, the effect of consumption on human has been revealed.

Social change refers to economic, political, cultural, social etc. changes in a society. Sometimes social change can be as fast as event such as wars and migration, and sometimes there can be changes that are spread over along period of time and are therefore hardly noticeably. Consumption is a day-to-day phenomenon, and changes with time and societies according to the culture of that society. Consumption is seen to increase rapidly in the post modern World, it is seen that the person is more oriented towards his self. However, it is understood that his sociological review of Yunus Emre was lacking and should be emphasized on it.

The aim of this study is to reveal the importance of his point of view on social change and consumption, by doing Yunus Emre's sociological reading. In the study, investigations on Yunus Emre, especially the works of Yunus Emre were examined. By literature review method, Yunus Emre's interest in social issues has been tried to be explained with sociological concepts.

Yunus is one of the most important thinkers who can shed light on today's society with universal determinations dating back to centuries ago. Both Yunus Emre's own works and research on his works show that, Yunus Emre observed the society he was in as a sociologist, He carried the problems of the age into his Works and He has succeeded in revealing the universal aspects of these problems.

Keywords: Yunus Emre, Social Change, Consumption, Consumption Culture, Mysticism

Giriş

Türk tasavvuf geleneğinin en önemli şahsiyetlerinden biri olan Yunus Emre'nin nerede doğduğu, nasıl bir hayat sürdüğü ve nerede öldüğü gibi hayatına ilişkin hakkında elde kesin bilgiler bulunmamaktadır (Özçelik 2015:10-16, Tatçı 2005'ten). Bu büyük Türk halk ozanının hayatı ve yetişmesi ile ilgili bilgiler, menkıbelerde anlatılanlarla sınırlıdır. (Köprülü 1981: 275) Yunus Emre'nin, eserlerinden biri olan "Risalet-ün Nushiyye"nin sonundaki beyitlerden yola çıkarak H.707 (M. 1307-89) tarihlerinde hayatta olduğu, 14. yüzyılın ilk çeyreğinde de yaşamını kaybetmiş olduğu ifade edilmektedir (Çubukçu 1983: 71). Farklı araştırmalarda ise Yunus'un 1240'ta Sarıköy'de doğduğu, iyi bir tahsil gördüğü, medrese tahsilinden sonra tasavvuf yoluna girdiği belirtilmektedir. Tabduk Emre'nin müridi olan Yunus'un Anadolu'nun birçok ilini, Suriye'yi ve Azerbaycan'ı dolaştığı ve 1320 yılında 82 yaşında iken vefat ettiği, mezarının ise Sarıköy'de olduğu düşünülmektedir (Özçelik 2015: 21). Ancak Yunus Emre'nin hakkındaki bilgilerin net olmadığı kadar birçok memlekette mezarının bulunması da tam olarak bir tarih ve yer belirlenmesini de zorlaştırmaktadır.

Yunus Emre'nin, son birkaç yüzyılı içinde toplumsal karışıklık ve çatışma içinde olan, önemli olaylarla, sınavlarla karşılaşan hızlı bir toplumsal değişimin yaşandığı Anadolu'nun yeniden toparlanma eyleminin öncülerinden birisi olduğu söylenebilir (Özçelik 2015: 15). Yunus Emre'nin Divan ve Risale-i Nushiyye adıyla bilinen iki lirik eseri vardır. Divan'ında farklı nüshalarda gazel şeklinde kaleme alınmış 1200- 1300 kadar mısradan oluşan 360 a yakın ilahi bulunmaktadır. Risale-i Nushiyye ise mesnevi şeklinde sembolizmin hâkim olduğu didaktik karakterde bir tasavvufi nasihatnamedir. Burada daha çok akıl, inanç ve nefsin hilelerinden bahsedilmektedir (Yılmaz 2013: 156-157).

Yunus'un ele aldığı konular çağının üstünde, evrensel niteliktedir. Yunus'un yaşadığı toplumdan kopmamış olması, onlar gibi düşünüp onlar gibi yaşamış olması ve bir toplumbilimci gibi yaşadığı

toplumdan yola çıkarak şiirlerinde bunu ifade etmesi onun topluma ilişkin evrensel tespitlerinin kaynağını oluşturmaktadır. Yunus'un bireysel ve toplumsal problemlere dönük şiirlerindeki insani değerler, yüzyıllar öncesinden dile getirilmiş olsa da çağımız da bu değerlerin önemini koruduğu aşikârdır (Şanlı 2009: 956).

Başta Yunus Emre olmak üzere tasavvuf erbabının insanı Yaratandan ötürü sevmeye ve sayılmaya layık görmesi, günümüzün çatışmacı, menfaatçi, faydacı, hazzı ve bencilliği öncelemiş ruh yapısına karşı bir çare olarak görülmelidir. Onların tasvip ettiği mistik gelenek, insanlığın içinde bulunduğu bunca sorunun çözümüne katkı sağlayacak niteliktedir. Özellikle Yunus'un asırlar önce söylediği bu mesajlar günümüz medeniyetler çatışmasını körükleyen bir zihniyete, dünyaperestliğe, sömürüye, savaş ve gözyaşına sebep olanlara bir hatırlatmada bulunmaktadır:

“Bu dünyâya kalmayalum

Fânîdür aldanmayalum

Bir iken ayrılmayalum

Gel dosta gidelüm gönül” (Tatçı 128)

Bu durumun, Yunus'a doğru, onu anlamaya yönelik bütüncül bir yaklaşımla birlikte sosyolojik bakışı da zorunlu kıldığını söylemek mümkündür. Özellikle hızlı bir değişimin yaşandığı günümüzün ve bu değişimin bir göstergesi olan tüketim kültürünün Yunus'un düşüncesi ile anlaşılması bizim kendi toplumumuzu anlamamıza ve daha doğru çözümler üretmemize vesile olabilir.

A. Toplumsal Değişme ve Yunus Emre

1. Toplumsal Değişme Kavramı

Toplumsal değişme kavramı, içeriğindeki değişme kavramının yapısından da anlaşılacağı üzere tanımlanması oldukça zor bir kavramdır. Toplumsal değişmenin yapısında fiziksel çevre, politik örgüt, kültürel etkenler olarak üç ana etken olduğu ifade edilmektedir. Bu etkenlerden kültürel etkenler din, iletişim sistemleri ve liderlik olarak belirlenmektedir. Fiziksel çevre ise insan toplumsal örgütlenmesinin gelişimine etki etmektedir. Bir diğer etkileyen politik örgütlenme türüdür ve bu etken avcı toplayıcı toplumlarda en az etkili olan unsurdur. Çünkü topluluğu harekete geçirebilecek bir siyasal yetke yoktur. Ancak bütün öteki toplum türlerinde, ayrı politik eyleyenlerin -şefler, krallar ve hükümetler- varlığının bir toplumun izlediği gelişim rotasını güçlü bir biçimde etkileyebileceği ifade edilmektedir (Giddens 2013: 77-81).

İki farklı toplumsal değişme üzerinde durulabileceği de ifade edilmektedir. Bunlardan biri, o toplumun nüfus artışı, fikir akımları, buluşlar, kültür birikimi gibi iç etmenler ya da yabancı bir kültürle temas, yabancı toplumdan bir kültürel genin alınması gibi dış etkilerle ortaya çıkan serbest toplumsal değişmelerdir. İkincisi ise yeniliklerin değiştirme aracılığıyla bir topluma zorla kabul ettirilmesi süreci olarak zorlayıcı değişmelerdir. Toplumsal değişmenin etkenleri, değişmeyi harekete getirirler. Modern sosyolojide toplumsal değişme etkenleri, demografik etmenler, ekonomik etmenler, coğrafi etmenler, din, düşünceler, önderler, askerler, buluşlar ve keşifler, teknoloji, çatışmalar vb. gibi birden çok etkenli olabilir (Tezcan 1993: 172-175).

“Değişme” aslında hiçbir istikameti ifade etmeyen bir tabirdir. Yani, sosyal değişme, ilerleme kadar gerileme tarzında da gerçekleşme ihtimaline yer verebilir. Bu her iki temayülde aslında sosyal değişme olarak ifade edilmektedir (Kurtkan 1974: 238).

Toplumsal değişme, toplumda ilerleme ya da gerileme şeklinde görülen ve tek yönlü olmayan, toplumsal yapıların her alanında farklı zamanlarda ve hızlarda gerçekleşebilen, toplumların değerleri, kurumları, tabakalaşmaları ve üretim tarzlarındaki farklılaşmalar, toplumun bir durumdan başka bir

duruma geçmesi olarak tanımlanmaktadır. İlerleme, yozlaşma, olgunlaşma, kalkınma gibi birçok süreci kapsamakta ve olumlu ya da olumsuz farklılaşmayı anlatmaktadır (Canatan ve Yıldırım 2009: 149-150).

Yunus Emre yaşadığı toplumun hem bir üyesi hem de düşünce adamı olarak bir önderi sayılabilir. Onun şiirlerine bu açıdan bakmanın da sosyolojinin görevlerinden biri olmak durumundadır.

2. Yunus Emre ve Toplumsal Değişme

Yunus Emre'nin yaşadığı dönemde Türklerin Anadolu'ya yerleşmeleri, Selçuklu ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin kuruluşu, gelişmesi ve yıkılışı, Beylikler devri gibi siyasi gelişmeler toplumsal değişme bağlamında politik örgüt ve fiziksel çevre etkenleri olarak ele alınabilir. Bunun yanı sıra doğudan, Seyhun ve Maveraünnehir Bölgesinden Anadolu'ya yönelen Türkmen göçleri, Haçlı seferleri, Moğol saldırısı gibi siyasi etkenler de bulunmaktadır. Sûfilik hareketinin güç kazanması, Anadolu Türk Edebiyatı'nın teşekkülü gibi gelişmeler ilk göze çarpan ve birbirleriyle sıkı ilişkileri olan değişim anlamında önemli kültürel etkenlerdir (Özçelik 2015: 10-16).

Dönem itibarıyla bölge halkı Moğol İstilasası, Babai İsyanı ve taht mücadeleleri gibi çeşitli problemlerle karşı karşıyaydı. Çok yönlü çatışma ve kargaşaların yaşandığı bu dönemde ekonomik sıkıntıların yanında psikolojik, sosyal ve itikâdi problemler de ortaya çıkmıştır. Toplumsal yapının bir alanındaki değişimler diğer alanlarını da etkiler. Anadolu'nun göçler nedeniyle sosyal ve demografik yapısı da değişmiştir. Böyle bir ortamda devrin insanına ayrışma ve çatışmanın yerine birlik, beraberlik ve hoşgörü telkininde bulunan dönemin iki ünlü mutasavvıfı Yunus Emre ve Mevlânâ, insanlara sık sık sabırlı ve erdemli olmayı tavsiye etmişlerdir. Devrin karmaşık mevcut durumun yarattığı olumsuz değişmelere karşı insanın sosyal ve manevi hayatına dair önemli hatırlatmalarda ve telkinlerde bulunmuşlardır. Dolayısıyla Yunus ve Mevlânâ yaşamış oldukları çevrenin insan yapısını dikkate alarak onlara dünya ve âhret saadeti için ışık tutmuşlardır (Kaval 2013: 111). Yunus Emre varlık sebebini ve Anadolu'daki misyonunu şu dördlükte anlatmaktadır: Ben gelmedim davâ için, Benim işim sevi için, Gönüller dost evi için, Gönüller yapmaya geldim (Eğri 2015: 137). Yunus belki bir sosyolog değildi ama yaşadığı devrin problemlerini iyi bir gözlemci olarak tespit etmiş ve eserlerinde döneminde yaşanan değişimleri ve etkilerini, bu değişimlere karşı düşüncelerini ifade etmiştir.

“Söz ola kese savaşı söz ola bitüre başı

Söz ola ağulu aşu bal ile yağ ide bir söz” (Tatçı 81)

Bir gönül adamı olan Yunus; hayatın asıl temeli ve özü mesabesinde gördüğü sevgi, aşk, hoşgörü gibi ilahi ve evrensel değerleri çağlar üstü hitabıyla insanlara duyurmayı başarmıştır. Yunus'un eserlerine bakıldığında toplumsal değişimin etkilerini insanın bireysel ve sosyal anlamdaki durumuna çözüm yolu olarak kavganın yerini barış; hoşnutsuzluğun, huzursuzluğun yerini ise derin bir sevgi ve hoşgörünün alması gerektiği açıktır. Toplumsal değişimin kaçınılmazlığına karşı onun

“Gelün tanışuk idelüm

İşün kolayın turalum

Sevelüm sevillelüm

Dünya kimseye kalmaz” (Tatçı 82)

diyerek değişimin olumlu yönde olabilmesi için tanışıklığa, dostluğa, birlik ve beraberliğe önem verilmesi gerektiğini ortaya koyduğu söylenebilir (Araz 2007: 1-2).

Yunus düşüncesinde sevgi, barış, dostluk ve kardeşlik amaçtır. İnsanın Tanrıya yakınlaşması için önce insanın kendisini tanımasını şart koşar (Yılmaz 2013: 164). “Gelin tanışık edelim, işin kolayın turalım Sevelim sevillelim, dünya kimseye kalmaz” (Gölpınarlı, 383) dizeleriyle savaşırsız, garazsız bir dünya istemektedir. Yunus Emre içte ve dışta, doğuda ve batıda, Müslüman, gayri müslim herkesi diyaloga, sevgiye, hoşgörüye, uzlaşmaya, tahammüle davet etmektedir (Yılmaz 2013: 166).

B. Tüketim Kültürü/Toplumu ve Yunus Emre

1. Tüketim Kültürü ve Tüketim Toplumu

Tüketim toplumu, Batı toplumlarının giderek, maddi üretimden ve hizmet üretiminden ziyade tüketim (boş zaman ve malların tüketimi) etrafında örgütlenmesini anlatan bir kavramdır. Yirminci yüzyıl sonundaki gittikçe artan zenginlik, burjuvalaşma, kitlesel bir popüler kültürün ortaya çıkışı, büyüyen özel hayata çekilme eğilimi, toplumsal sınıfın ölümü, tüketim sektörleri ile dilimlerinin ortaya çıkması, bireyciliğin artması vb. bütün sosyolojik şüpheler, söz konusu gelişmeyle iç içe geçmiştir. (Bayhan 2011: 223, Marshall 1999'dan.). Bütün bu faktörlerin toplumsal değişme açısından da önemi ortadadır.

Elbette insanoğlu hayatta var olabilmek ve kalabilmek için tüketmeye başlar. Tüketim, maddi öğelerin yanında, sahip olunan sosyal, kültürel ve manevi değerlerin de maddeleştirilerek tüketime hazırlanması, kısaca tüketip yok edilmesidir. Tüketici ise en genel manada tüketim eyleminin faili olarak tanımlanabilir. Tüketim kültürü ise, ihtiyaçtan çok sahip olma tutkusuyla her şeyi satın alma kültürü olarak ifade edilmektedir (Coşkun 2012: 844). Tüketim kültürü, genellikle hedonizmi, burada ve şimdi zevk peşinde koşulmasını, dışavurumsal hayat tarzlarının yeşertilmesini, narsistik ve bencil kişilik tiplerinin geliştirilmesini vurgular (Bayhan: 2011: 231, Featherstone 1996'dan).

Yaşadığımız küresel tüketim toplumunda tüketim davranışı kalıplarının, iş ve aile hayatı dâhil hayatın her yönünü etkilediği görülmektedir. İnsan daha fazla tüketme baskısı altında ve bu yolda kendisini tüketim ve emek piyasalarında metalara dönüştürmektedir (Bayhan 2011: 226). Kapitalist tüketim kültüründe birey, tüketimin temel unsuru olarak ele alınıp, şahsi özellikleri bakımından tüketim eğilimli özellikleri ile kullanılır. Oluşturulan kapitalist tüketim kültürüne göre hareket edebilecek yeni insan tipi, tükettikçe doymayan, kendine sunulan her şeyi elde etmeye çalışan, bu nedenle toplum kaynaklarını israf etmekten kaçınmayan, toplumsal ve dini değerlerini bile tüketim amacıyla gözden çıkaran, etrafına duyarsızlaşan ve kendisinden başkasını düşünmeyen bencil bir insandır (Bayhan 2011: 226, Torlak 2000'den). Aslında "modern insan" a ilişkin en büyük vurgu, onun "tek başına"lığıdır (Bozkurt 2011: 86). Dolayısıyla, monoton bir hayat tarzı bireyleri yabancılaştırmaktadır. Bu yabancılaşma tüketim boyutunda tüm toplumu kapsayabilmektedir (Bayhan 1997: 53).

Değişen toplumsal yapılar ve kurumlarla birlikte tüketim artık yeni dünyanın ideolojisi haline gelmiştir. Tüketim toplumu, "atmaya hazır", insanların ve "atılmaya hazır" eşyaların toplumu olarak da tanımlanmaktadır. Tüketim kültürünün hedonizmi, burada ve şimdi zevk peşinde koşulmasını, dışavurumsal hayat tarzlarının yeşertilmesini, narsistik ve bencil kişilik tiplerinin geliştirilmesini vurgulamasının din açısından muazzam yıkıcı olduğu belirtilmektedir. Genelde, dinin, özel olarak da püritan mirasın öğrettiği çilecilik, çalışkanlık, basiret ve tutumluluğun aksi istikamette, "şimdi yaşa sonra öde" felsefesiyle tüketimciliğin ruhsal fakirliğe ve hedonist bencillığe yol açtığı sıkça savunulmuştur (Bozkurt 2011: 76-77). 1970'li yıllarda Lasch'ın Amerika için söylediği hedonist/narsistik kültürel dönüşüme benzer biçimde, bizde de bireyler çok erken yaşlardan itibaren, artık tüketim toplumun kalıpları içinde sosyalleşir hale gelmişlerdir (Bozkurt 2011: 310).

Geçmişin tasarrufu, arzularını bastırmayı, toplum için gerektiğinde kendini feda etmeyi, dünyaya siyah ve beyaz şeklinde son derece katı kurallar içinde bakmayı öğreten kültürün yerine, 1980'lerden itibaren "köşe dönmek" olarak formüle edilen pragmatizmi, göreceliği, kültürel melezeleşmeyi, hazcılığı, tüketimi, önce kendini düşünmeyi ve bireyin ne vatan/millet ne de başka bir şey için feda edilmesi gerektiğini savunan (yani bireyi en yüce değer olarak gören) ve bizim için yeni olan bir anlayışın hâkim olduğu ifade edilmektedir (Bozkurt 2011: 311).

Kendini geliştirme düşüncesi modern hayat koşullarında en önemli ilgi alanlarından birisi oldu. Özellikle toplumsal sınıf ve ırksal hareketlerin son bulmasıyla insanlar hayat stillerini politikanın merkezine koydular. Bu durum narsist ve hedonistik savrulmalara imkân sağladı. J. K. Galbraith'in belirttiği gibi, kapitalist sistem fakirliğin ve yetersiz kaynakların bir sonucu olarak ortaya çıkan

ihtiyaç ve istekleri karşılamak için üretim merkezli bir sosyal ve politik yapılanma dönemini geride bırakarak, tüketim merkezli ihtiyaç ve isteklerin oluşturulması ve yönetilmesine dayanan bir toplumsal organizasyona yöneldi. Kendilerini tükettikleri üzerinden tanımlamaya başlayan bireyler için tüketim alışkanlıkları kendilerinin ikinci doğaları haline geldi (Demirzen 2010: 102-104).

2. Tüketim Kültürü/Toplumu ve Yunus Emre

Toplumsal başarı, her alanda yüksek tüketim ile özdeşleşirken, tüm insani ilişkiler, sevgi, aşk, dostluk, ticareti yapılabilen birer nesne olmuş, kapitalist toplum manevi hazları vurgulayarak, sonuçta aşkı, estetiği ve diğer duyguları da metalaştırmıştır. Kapitalist pazarda bolluk ve tüketim, insanın doğa ve toplumla uyumlu yaşaması yerine, kaynakların kötü kullanımına ve israfa yol açan bir kaosa neden olmaktadır (Bayhan 2011: 234). Bu toplumsal değişmelerin ise değerler aracılığıyla ve insanın kendine dönmesi ile olumlu yönde kanalize edilebilmesinin mümkün olacağı söylenebilir.

“Adımız miskindir bizim

Düşmanımız kindir bizim

Biz kimseye kin tutmazız

Kamu âlem birdir bize” (Tatçı 270)

diyen Yunus, zerreden küreye bütün âlemlere aynı zaviyeden yaklaşmış; onlara değer vermiş, eşit mesafede görmüş ve o âlemleri bir bütün olarak kucaklayıp sevmiştir. Allah’ın sevgisine mazhar olan insan, bu sevgisiyle başka insanlara kin gütmeyiz, düşmanlık beslemez; nefsinin heva ve heveslerine itibar etmez; bencil davranışların içinde olmaz (Araz 2007: 2).

“Ölür ise ten ölür canlar ölesi değil” dizesinden Yunus’un ölümü bir son olarak görmediği anlaşılmaktadır. İnsanın günlük hayatta hedonist bir şekilde mal ve mülk ile iktidara fazla önem vermeye başlaması, hem Tanrı’yı, hem de insanoğlunu yücelten değerlerin unutulmasına sebep olabilir. Ölümün daha çok bedensel bir son olarak vurgulanması ve sonrasını hatırlatması Yunus’un nefsin arzularına gem vurulması gerektiğini ifade ettiğini göstermektedir. Böylece modernliğin insana verdiği sınırsız tüketim arzusunun da boş olduğu insana hatırlatılmaktadır. (Kaplan 2012:17-24)

“Yog idi hem levh u kalem

Ne on sekiz bin âlem

O demde Havva u Âdem

Ne ad u ne sanda idi.” (Tatçı 210)

Yunus Emre’nin insan ve insan sevgisine yaptığı vurgu, Yunus ontolojisinde öznenin nesneden önce geldiğini göstermektedir. Ona göre evren yaratılmadan önce insan vardı ve bu insan Allah’ın zatından uzakta değildi (Çubukçu 1982: 71). Eşyaya karşı insanın ontolojik duruşu da tüketim kültürünün belirleyicisi olarak önem arz eder.

Yunus Emre’de sanat halk içindir. Söyledikleri anlaşılır bir tarzda, sade, samimi, mütevazı bir Anadolu halk şairi ve İslam mutasavvıfidir. Yunus Emre’nin insan anlayış ve algısında olumlu ve iyimser bir imajı vardır. Yunus’u okurken, karşımızda sade, masum, gözleri şefkat ve sevgi dolu bir dervişin ilahi bir lisanla terennüm ettiğini duyarız. Ruhunu eski bir tanıdık gibi bize açan bu derviş, Hakka karşı hitaplarında, feryatlarında sadelikle, samimiyetle haykırır, ağlar. Onda yapmacık tavırlar, gösteriş ve merasim yoktur (Tatçı 2013: Köprülü 1981’den). Kendi tavrıyla dahi O, tüketim toplumunun bireyine gerçek bir insanlık dersi vermektedir.

İnsanları bunalım ve stres içinde bırakan olumsuz yaşantıların, bireyi içsel bir yoksulluğa ve hem bireysel hem de toplumsal anlamda sevgisizliğe götüreceği belirtilmektedir. Narsist kişilik özelliklerinden

biri olan kibir, insanın gerçek aşkı yaşamasına ve insan olmanın anlamını çözmesine engeldir. Bunu Yunus şöyle ifade eder: “Hakk’a giden yolu gönli içinde Göremez ol anı yaddur ilinde” Kibirli insan, kendi kişiliğini veya kişiliğinin belirli bir bölümünü narsizminin hedefi yapan kimsedir. Kendisinden farklı olanlarla uyuşamaz, anlaşamaz, paylaşma ve birlikte yaşamayı beceremez. Bu narsistik yönelim, bireyi kendini kapattığı dünyasında tek başına kalmaya mahkûm eder. Çevresiyle ilgilenmez ve ona yol gösterecek olan özündeki iç ışığı karartır: “Tekebbür ehlinün nazarı yokdur Anun için gönülde nûrı yokdur” Kibir, insanın çevresiyle ilişkilerini zayıflatıp, onu yalnız bırakır. Yalnız insan, gerçekte kendini beğeniyor gözüke de, kendisiyle çatışmalı ve huzursuz kimsedir. Aldatıcı ve yapay bir benlik algısı ile kendine kurduğu dünyada yaşamaktadır. Bu bağlamda Yunus bu dünyayla savaşmayı gerekli görerek şu mısraları dillendirmiştir: “Sakıngil olmayagil kibrile yoldaş Kibir kandayısı onunla savaş”. Kibrin kuşattığı benlik, bireyin varoluşun özündeki sevgiye ulaşmasını engeller. Benlik kuşatılıp, kalp gözü perdelenince, güzel ve çirkin algısı birbirine karışır. Hayata bir yanılısama ile bakılır. Yalnızlık kaçınılmaz bir kadermiş gibi algılanır. Bu, bireyin, yalnızlığıyla baş edebilmek için geliştirdiği bir savunma mekanizmasıdır. Birey, korkak ve güvensiz olmasından beslenen bu davranışını, normal ve zorunlu bir davranış gibi görür. Gerçekte kibir, haset vb. egoistik davranışlar yoluyla birey, bir öz yabancılaşmaya kapı aralar. Davranış yerleştikçe ve pekiştikçe, yabancılaşma derinleşir. Kişi var gözüdür ama içsel yokluğu yaşamaktadır (Karacoşkun 2011: 1-2). Bu yabancılaşma ise insanın tüketerek hazza teslim olmasına ve geçici isteklerin peşinden sürüklenmesine neden olur.

“Bak göresin dünyeye geldüğünü bil neye

İş bu fânî dünyeye mağrûr olmamağičün” (Tatçı 204)

“Miskîn ol yâre miskîn gide sende kibr ü kîn

Rûzigâr gelür geçer pes kime kalasıdur “(Tatçı 27)

Senlik ve benliğin, din, dil ve ırk farklılıklarından dolayı çekişmelerin en önemli sebebi yaratılıştaki birliği görememektir. Gönlnü sevgiyle onaramayanlar “Bir olan Allâh’a gönlnü veremeyenler, hayatlarını benlik mücadelesi içerisinde geçirerek, mal-mülk, makâm-mevki, şöhret-şehvet gibi can içindeki birliği bozan âfetlerle sarsılmaktadırlar. Sahip olamamanın, elde edememenin, bir başkasına kaptırmanın telaşı ve huzursuzluğu içerisinde okyanuslar kadar geniş olan gönüllerini bir hapishaneye çevirmektedirler. Bir Hak âşığı olan Yunus Emre “birlik” makamına ermeyenlerin ikiliğin acılarına katlanmak zorunda kalacaklarını haber vermektedir. İkiliğe düşmek can içindeki bir hastalıktır:

“İkiliği terk etgil,

birlik makâmın tutgıl,

Canla canın bulasın

işbu dirlik içinde” (Tatçı 247)

İkilikte kalmak sadece bireysel bir hastalık olmakla kalmaz, toplumsal ilişkileri de yer, bitirir. Hasetlik, fesatlık, hırs, öfke ve cimrilik gibi duygular karşılıklı güvene ve toplumsal sözleşmeye zarar verir. Birikmek ve birlikten kaynaklanan sinerjiyle güçlenmek ve gerekli yerlerde kolektif duygularla hareket etmek isteyen toplumlar “senlik” ve “benlik” duygularını eğitebilmiş bireyler yetiştirmek zorundadır. Aşağıdaki beytinde Yunus Emre bu sosyolojik gerçeği haber vermektedir (Eğri 2015):

“Senlik, benlik olıcak iş ikilikte kalır,

İkilik tutan kişi nice birike birle” (Tatçı 176)

Sonuç:

Yıllar geçse de insanlığa sunduğu düşünceleri daha iyi anlam kazanan Yunus Emre'nin bütün insanlığı kapsayan evrensel düşünceleri oldukça önemlidir. Toplumsal değişimle beraber modernlik ve ardında gelen post- modern toplumlarda insanlığı kendi etkisi altına alan tüketim kültürü insanları bireyciliğe ve dolayısıyla hedonizme her koşulda tüketmeye ve tüketerek kendi varlığını büyük toplumsal dönüşümlerle içselleştirmeye çalışmıştır. Değişimle beraber insanlara hayatta kalabilmek için tüketmek olgusuna vurgu yapmıştır. Bu tüketim sadece maddi olanaklarla sınırlı kalmamıştır ve insanoğlu sosyal, kültürel, manevi değerlerini de maddeleştirerek tüketmeye başlamıştır. Birey yalnız kendi yaşamına odaklı varlığını sürdürür hala gelmiş ve dolayısıyla kendi toplumunda kendisine ve diğer bireylere yabancılaşarak tüketim kalıpları çerçevesinde diğer insanlarla etkileşime girer olmuştur. Bu durum bencil kişilik tiplerinin gelişmesini olanaklı kılmıştır.

İnsana ve insanlığa dair her fikir düşünürün bireysel olduğu sosyal yönüne de aittir. Yunus Emre gibi büyük şairler, yaşadıkları dünyanın farkında olan ve insana dair söyleyecek sözlerini birkaç dizeye sığdırmayı başarabilmişlerdir. Ancak şair ya da ozan olmaları, onların sadece edebi anlamda değerlendirilmeleri anlamına gelmez. Ortaya koydukları eserlerin büyüklükleri mesajlarının evrenselliği, başta kendi içinde bulunduğu toplumlar olmak üzere tüm toplumlara her zaman içinde söyleyecek bir şeyleri olmalarından gelir.

Yunus Emre'nin eserlerinin bugün insana ve insanlığa yol gösteren şiirlerinin arkasında, içinde yaşadığı toplumun, sahip olduğu kültürün ve inancın rolü kaçınılmaz olarak yer almaktadır. Onun yaşadığı dönemin özelliklerine bakıldığında başta Anadolu olmak üzere dünyayı etkileyen önemli toplumsal olaylar göze çarpmaktadır. Siyasi, ekonomik, kültürel ve dini anlamda yaşanan toplumsal değişmelerin insanlar üzerindeki etkisi oldukça fazladır. Savaşlar, isyanlar, kıtlık ve dine dayandırılan olaylar gibi birçok değişimle karşı karşıya kalan başta içinde yaşadığı toplum olmak üzere Yunus'un tüm dünyaya söyleyecek sözü vardır.

Şiirlerine bakıldığında dönemin toplumsal yapısı içindeki problemlerini iyi bir şekilde tespit ettiği görülmektedir. O değişen insanın, toplumun ve dolayısıyla dünyanın bu değişim karşısında nasıl bir tavır takınılması gerektiğini ifade etmektedir. Onun eserleri hem analitik hem de sentetik işleve sahiptir. Yunus yeni dünyanın paradigmasının "sevgi" olması gerektiğini ifade etmektedir. Günümüze geldiğinde salt bilimsel tavra dayanan modern topluma bir itiraz olan post-modernizmin narsist, egoist ve hedonist ahlakının da insanı mutlu edemediği anlaşılmaktadır. Eğer evrensel bir insana ve topluma ulaşılabilecekse bunun yolu ne kapitalizmin ne sınıfsız toplumun değil, insanı merkeze alan batının sömürge anlayışından uzak sevgi temelli bir dünyanın inşasını Yunus'ta görmek mümkündür.

Tüketim toplumu, post modernizmin kaçınılmaz doğasıdır. Ancak üretimden uzak toplumları diğerlerine daha bağımlı kılmayı ve kültürel ithalatı da yanında getirmektedir. Batının doğasına uygun sosyolojik çözümlerle Türk toplumunu anlamaya çalışmak, bu problemlerin çözülmesini kolaylaştırmak yerine daha karmaşık hale dönüşmesine neden olduğunu söylemek mümkündür.

Türk toplumunun başta Yunus Emre, Mevlana, Hacı Bektaş-ı veli gibi gönül adamlarımızı anlamak, onları sadece saygı ve sevgiyle anmaktan öte hem felsefi hem de sosyolojik çözümlerini yaparak bizim problemlerimize kendi felsefemiz ve kendi sosyolojimiz ışığında çözüp üretmemiz bir zorunluluktur.

Kaynakça:

Avcı, Nazmi ve Erdal Aksoy. Aile Sosyolojisi. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2016.

Araz, Rıfat. “Yunus’ta Gördüğümüz İnsan Sevgisi ve Hoşgörü Yaklaşımları”. Mürekkep, Kültür Sanat Edebiyat Serisi (2007): 3-6.

Aytaç, Ömer. “Tüketimcilik ve Metalaşma Kısılcacında Boş Zaman”. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (2006): 27-53.

Bozkurt, veysel. Endüstriyel & Post-Endüstriyel Dönüşüm Bilgi, Ekonomi, Kültür. Bursa: Ekin Kitabevi, 2011.

Bayhan, vehbi. “Tüketim Toplumunda Bireyin Ontolojik Mottosu: “Tüketiyorum Öyleyse Varım”. Sosyoloji Konferansları Dergisi 43 (2011): 221-248. Prof. Dr. Mustafa E. Erkal’a Armağan Özel Sayı 1

Canatan, Kadir ve Ergün Yıldırım. Aile Sosyolojisi. İstanbul: Açılım Yayınları, 2009.

Coşkun, Melek. “Popüler Kültür ve Tüketim Toplumu”. Yaşam Bilimleri Dergisi 1 (2012): 837-850.

Çubukçu, İbrahim Agah. “Yunus Emre’nin Felsefesi”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 25/1 (1982): 71-93.

Demirzen, İsmail. “Tüketim Toplumunun Oluşumu ve Din ile Etkileşimi”. Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi 10 (2010): 97-109.

Doğan, Ahmet. “Yunus Emre Divanı’nda İdeal İnsan”. International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/13 (2013): 829-839.

Eğri, Osman. “İslam Tasavvufu ve Hoşgörü: Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş veli, Yunus Emre Örnekleri ve Diğer Dinlerdeki Paralelleri” (Ocak 2015) 09 Kasım 2016 <http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/E%C4%9ER%C4%B0-Osman-%C4%B0SL%C3%82M-TASAVVUFU-VE-HO%C5%9EG%C3%96R%C3%9C-HOCA-AHMET-YESEV%C3%8E-HACI-BEKTA%C5%9E-VEL%C3%8E-YUNUS-EMRE-%C3%96RNEKLER%C4%B0-VE-D%C4%B0%C4%9EER-D%C4%B0NLERDEK%C4%B0-PARALELLER%C4%B0.pdf>

Giddens, Anthony. Sosyoloji. Ed. Cemal Güzel. Ankara: Kırmızı Yayınları 2013.

Karacoşkun, Mustafa Doğan. “Mutluluktan Öte Bir Sırta Ermek”. Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (2013): 91-103.

___ . “Yunus Emre’nin Tarifıyla Kibirli Kişilik Psikolojisi”. Somuncu Baba İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi 123 (2011): 1-3.

Kaplan, Mehmet. “Yunus Emre’ye Göre Zaman Hayat ve Varoluşun Manası”. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi 20 (2012): 11-26.

Kaval, Musa. “Yunus Emre ve Mevlana’nın Eserlerinde İnsan ve Tekamülü”. Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (2013): 101-122.

Kurtkan, Amiran. Genel Sosyoloji. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1974.

Özçelik, Mustafa. Bizim Yunus. Ankara: Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı Kültür Yayınları, 2015.

Şanlı, İsmet. “Yunus Emre’nin İnsana, İnsanlığa Bakışı ve Günümüze Mesajları”. Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/2 (Winter 2009).

Tatçı, Mustafa. Divân-ı Yûnus Emre.(2005) 05 Kasım 2016. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10663,metinpdf.pdf?0>

Tezcan, Mahmut. Sosyolojiye Giriş. Ankara: Dizgi Baskı, 1993.

Türer, Osman. “Yunus Emre’de Barış ve Mutluluk”. Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Kongre ve Sempozyum Bildirileri Dizisi:2 (1991): 573-585.

Yılmaz, Ömer. “Zaman ve Mekanı Aşan Söylemleriyle Yunus Emre’de İnsan Anlayışı”. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (2013): 153-168.

Orta Asya Ülkelerinin Kalkınmasında Tarımın Önemi

The Importance Of Agricultural In Development Of Central Asian Countries

Yrd. Doç. Dr. Ali KARABACAK *

Öz:

Tarım insanlık tarihi boyunca stratejik bir öneme sahip olmuştur. Dünya nüfusunun hızla çoğaldığı günümüzde tarımın önemi katlanarak artmaktadır. Ülkeler bir taraftan kendi nüfuslarını besleyecek tarımsal ürünleri yetiştirerek dışa bağımlılıktan kurtulmak, diğer yandan üretim fazlası ürünlerini pazarlayarak ekonomilerine katkı sağlamak istemektedirler. Orta Asya ülkeleri olarak tanımlayabileceğimiz Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan, Kırgızistan ve Kazakistan çok geniş bir coğrafyayı temsil etmektedir. Bu coğrafyada seyrek sayılabilecek bir nüfus, bununla birlikte önemli bir tarımsal potansiyel mevcuttur. Ne var ki bu potansiyelin günümüzde kullanılabildiğini söylemek mümkün değildir. Bu ülkelerde tarımsal ürünlerin ithalatı toplam ithalat içinde düşük seviyelerde olsa da, ihracattaki payları da yok denecek kadar azdır. Tarım faaliyetleri önemli bir nüfusu istihdam ederken, bu nüfusun gelir seviyesinin oldukça düşük olduğu söylenebilir. Bu durum düzenli bir tarımsal üretimin sürdürülebilirliğini zorlaştırmaktadır. Ayrıca sulanabilir tarım arazilerinin az olması ve tarımsal ürün yelpazelerinin darlığı, bu ülkelerde tarımsal faaliyetlerin önemli problemleri olarak dikkat çekmektedir. Tarımsal faaliyetlerdeki problemlerin ortadan kaldırılmasına yönelik tedbirlerin alınmasıyla, tarımsal üretimin bu ülkelerin kalkınmasında önemli bir rol üsleneceği söylenebilir.

Anahtar kelimeler: Orta Asya Ülkeleri, Tarımsal Üretim, Tarımsal Katma değer, Tarımsal İstihdam

* Selçuk Üniversitesi, Ziraat Fakültesi

Abstract:

Agriculture has been an important activity throughout the human history. Today, as the world population grows rapidly, the importance of agriculture increases exponentially. Countries want getting rid of external dependence by raising their agricultural products to feed their own population and to contribute to their economies by exporting surplus products. Azerbaijan, Turkmenistan, Uzbekistan, Kyrgyzstan and Kazakhstan, which we can define as the Central Asian countries, represent a very wide geographical area. In this region there is a considerable agricultural potential and a rare population. However, it is not possible to say that this potential can be used today. Although the imports of agricultural products in these countries are low in total imports, the share of agricultural products in exports is little or no. While agricultural activities employ an important population, it can be said that the income level of this population is very low. This makes the sustainability of agricultural production difficult. Moreover, the lack of irrigable agricultural land and the scarcity of agricultural product range are major problems of agricultural activities in these countries. By taking measures to eliminate the problems in agricultural activities, it can be said that agricultural production will play an important role in the development of these countries.

Keywords: Central Asia Countries, agricultural production, agricultural value added, agricultural employment

Giriş

Tarım insanların besin madde ve tarımsal ürün ihtiyaçlarını karşılaması, milli ekonomiye katkı sağlaması, istihdam alanları yaratması, sanayi sektörüne ham madde sağlaması gibi faydalarıyla önemli bir yere sahiptir. Günümüzde bu önem daha da stratejik bir boyut kazanmıştır. En gelişmiş sanayi ülkeleri bile tarımsal üretimlerine önemli destekler sağlayarak, tarımsal üretimin sürekliliğini sağlayacak tedbirler almaktadırlar. Bu uygulamalarla bir taraftan nüfuslarının besin madde ihtiyacını karşılayarak dışa bağımlılıktan kurtulmakta, diğer yandan ekonomilerine katkı sağlayarak istihdam alanları yaratmaktadırlar. Gelişmekte olan ülkelerde tarımın bu özellikleri daha önemli bir hale gelmektedir.

Orta Asya ülkeleri çöl ve yarı çöl bölgelerinin yaygınlığı biçimindeki fiziksel coğrafyası mono kültür tarımsal ürün yapısı ile sonuçlanan az gelişmişliği, bağımsızlıklarından beri yaşadıkları travmatik sosyal, ekonomik ve kurumsal sorunları ile kırılğan bir yapıya sahiptir (Lioubimtseva ve Henebry 2009). Orta Asya'da 20.yüzyılın başından beri düzenli bir şekilde bölgesel ısınma yaşanmaktadır. Bunun insan sağlığı ve ekosistemin yanı sıra bölgenin tarımsal potansiyeli üzerinde de kuvvetli etkisi vardır (Lioubimtseva vd. 2005). Orta Asya ülkeleri ortak kültürel miras ve ekonomilerinin tek ürüne dayalılığı açısından diğer geçiş ekonomilerinden farklılaşıyor ve ortak özellikler sergiliyorlarsa da, geçiş stratejilerindeki farklılıklar, sanayinin ekonomi içindeki ağırlığı doğal kaynakların varlığı gibi hususlar açısından kendi aralarında da bazı farklılıklara sahiptirler (Çevik ve Turan 2007; Çevik 2010). Azerbaycan ve Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan gibi Orta Asya ülkelerinin bir taraftan geliştirmekte olması, diğer yandan tarıma elverişli geniş topraklara sahip olması olumsuzluklara rağmen bu ülkelerde tarımsal faaliyetlerin kalkınmada önemli roller üstlenebileceğini göstermektedir. Tarımsal ürün yelpazesini genişleterek, modern donanım ve tekniklerin uygulanmasıyla ve tarım ürünlerinde niteliksel ve niceliksel artışla ekonomilerine önemli ölçüde katkı sağlayabilecekleri söylenebilir. Ayrıca ülke nüfusları için istihdam alanı da oluşturabileceklerdir.

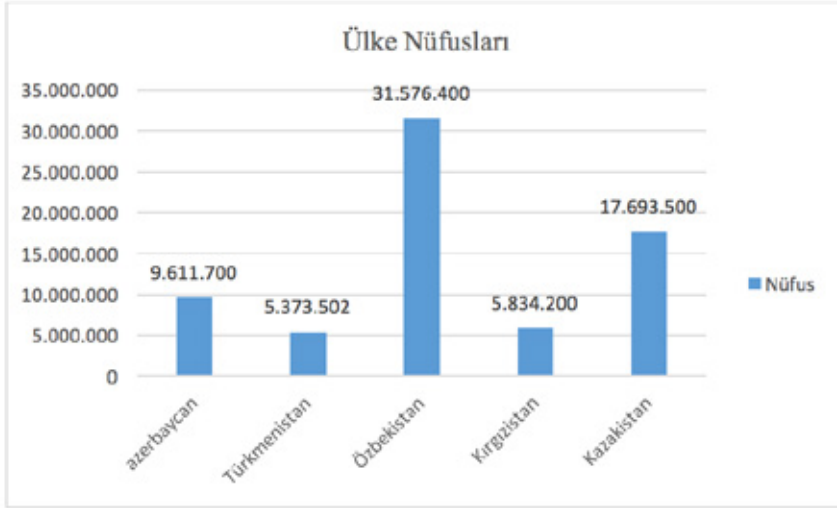
Bu çalışmanın amacı uluslar arası kuruluşların verileri kullanılarak, bir taraftan Orta Asya ülkelerinin tarımsal verilerini ve potansiyellerini ortaya çıkarmak, öte yandan tarımsal üretimdeki problemleri tespit ederek, çözüm önerileri sunmaktır.

1. Bulgular ve Tartışma

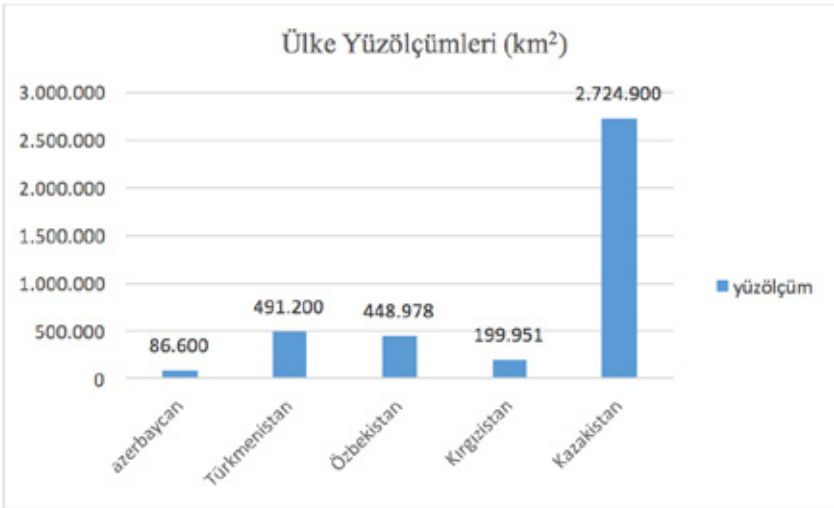
Orta Asya Türk devletlerini oluşturan Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan, Kırgızistan ve Kazakistan'ın nüfusları Şekil 1' de verilmiştir. En yüksek nüfusun Özbekistan'da, en düşük nüfusun ise Türkmenistan'da olduğu görülmektedir. Kilometrekareye düşen insan sayısı bakımından Kazakistan en seyrek nüfusa sahiptir.

Ülkelerin yüzölçümleri Şekil 2'de verilmiştir. Yüzölçümleri incelendiğinde yüzölçümü en fazla olan ülkenin Kazakistan, en az olanın ise Azerbaycan olduğu görülmektedir. Kazakistan yüzölçümünün diğer dört ülkenin yüzölçümü toplamının iki katından daha fazla olduğu görülmektedir.

Şekil 1. Ülkelerin nüfusları

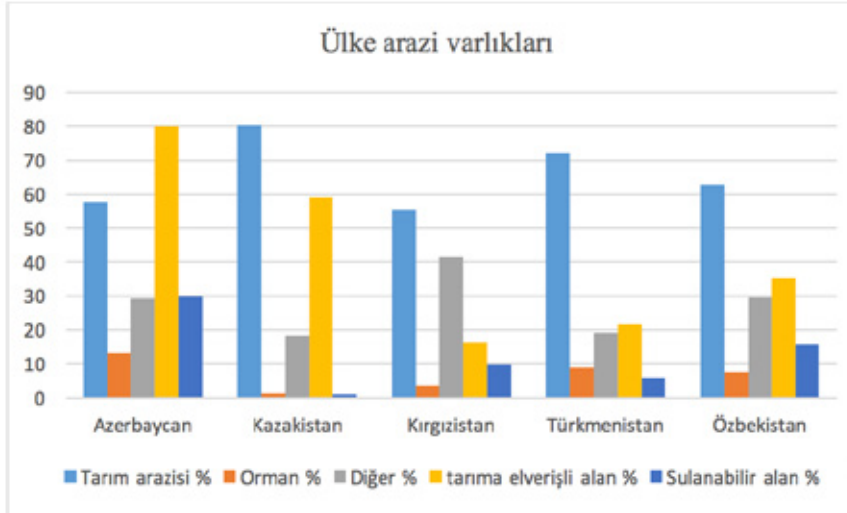


Şekil 2. Ülkelerin Yüzölçümleri



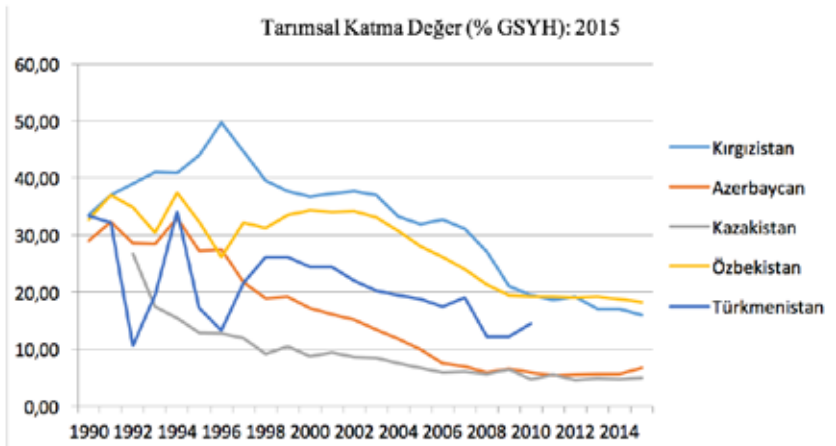
Arazi varlıklarıyla ilgili veriler şekil 3'te özetlenmiştir. Tarım arazilerinin toplam arazilere oranı Kazakistan'da % 80, Türkmenistan'da % 72, Özbekistan'da % 63, Azerbaycan'da % 58 ve Kırgızistan'da % 55 dir. Orman arazilerinin toplam alan içindeki payı Azerbaycan'da (%13) en yüksek orana sahipken, Kazakistan'da (%1) en düşük orana sahiptir. Tarımsal arazilerin sulanabilme oranı en yüksek Azerbaycan'da (%30), en düşük Kazakistan'da (%1) dır. Diğer alanlar içinde tarıma elverişli arazi varlığı Azerbaycan'da % 80, Kazakistan'da % 59, Özbekistan'da % 35, Türkmenistan'da % 21 ve Kırgızistan'da % 16 dır.

Şekil 3. Ülkelerin Arazi Göstergeleri



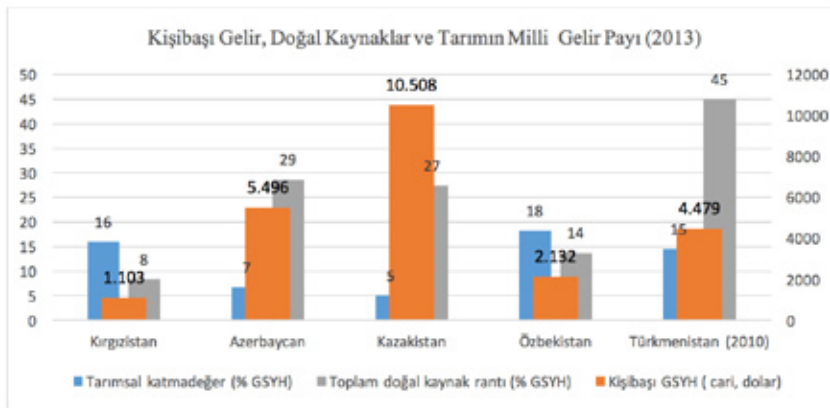
Gayri safi yurtiçi hasılda tarımın payı yıllar itibariyle aşağı yönlü bir seyir takip etmektedir. Tarımsal katma değer Özbekistan'da % 18, Kirgizistan'da % 16 seviyesindeyken, doğal kaynakları daha fazla olan Kazakistan ve Azerbaycan'da % 5 ve % 7 Türkmenistan'da ise % 14 civarındadır.

Şekil 4. Tarımsal Katma Değer (% GSYH) 2015



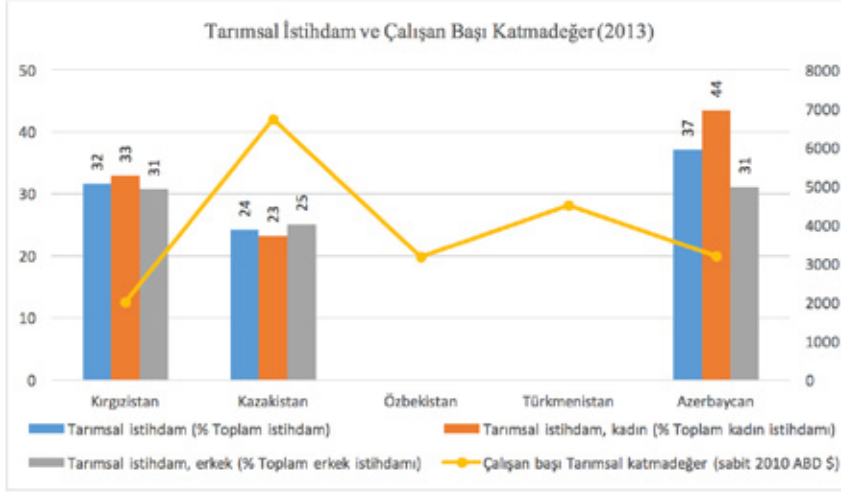
Kişi başına düşen yıllık gelir Kazakistan'da 10.500, Azerbaycan'da 5.500, Türkmenistan'da 4.480, Özbekistan'da 2.130 ve Kirgizistan'da 1.100 dolardır. Doğal kaynak rantının gayri safi yurtiçi hasıla içindeki payı Türkmenistan'da % 45, Azerbaycan'da % 29, Kazakistan'da % 27, Özbekistan'da % 14 ve Kirgizistan'da % 8 olduğu görülmektedir.

Şekil 5. Gelir Göstergeleri



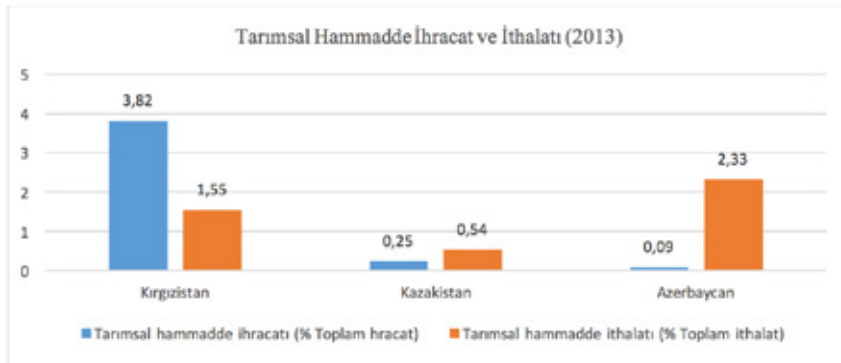
Tarımsal alanda istihdam edilen nüfus oranı, Azerbaycan'da % 37, Kırgızistan'da % 32, Kazakistan'da % 24 dür. Tarımda istihdam edilen kadın ve erkek oranları birbirine yakındır. Çalışan başı tarımsal katma değer Kazakistan'da 6.700, Türkmenistan'da 4.500, Azerbaycan ve Özbekistan'da 3.200 ve Kırgızistan'da 2.000 dolardır.

Şekil 6. Tarımsal İstihdam ve Katma Değer (2015, Türkmenistan için 2010)



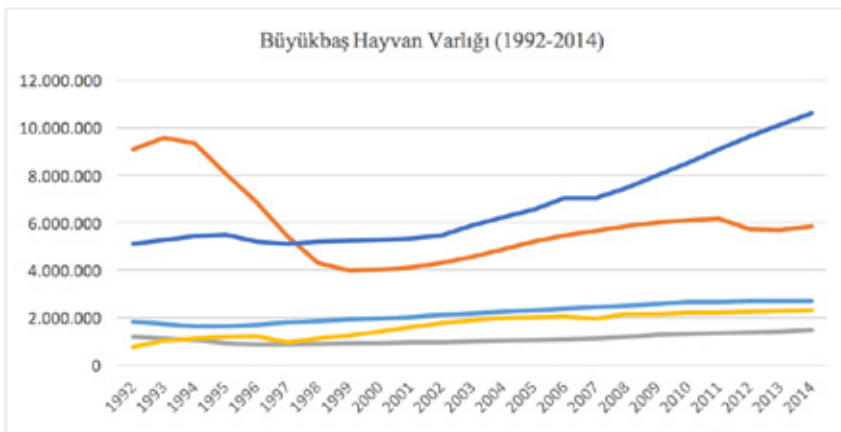
Tarımsal hammadde ihracat ve ithatları oldukça düşük seviyelerde olmakla birlikte, Kırgızistan'da toplam ihracatın % 3'ünü, Azerbaycan'da toplam ithalatın % 2.3'ünü tarımsal hammaddeler oluşturmaktadır.

Şekil 7. Tarımsal Hammadde İhracat ve İthalatları



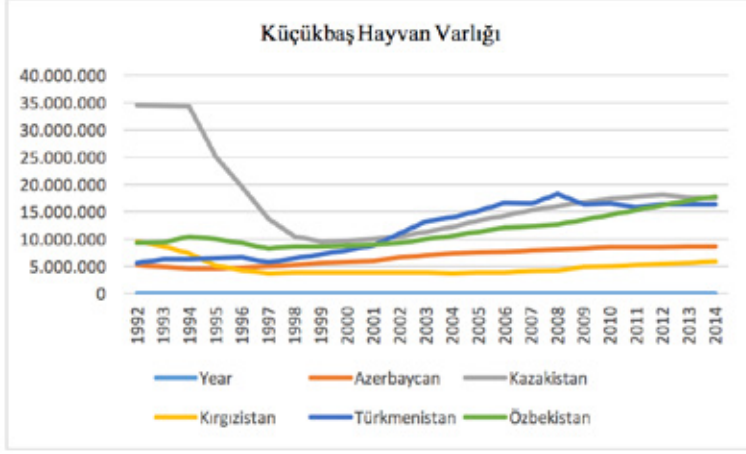
Büyükbaş hayvan varlığı Özbekistan'da yıllara göre artış göstermekte olup, 10.600 bin baş dolayındadır. Kazakistan'da 5.860 bin baş, Azerbaycan'da 2.700 bin baş, Türkmenistan'da 2.300 bin baş ve Kırgızistan'da 1.460 bin baş dolayındadır.

Şekil 8. Canlı Büyükbaş Hayvan Varlığı



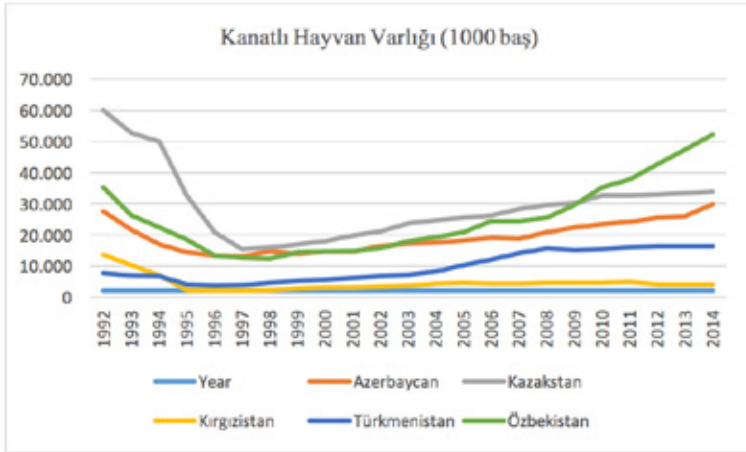
Küçükbaş hayvan sayıları Kazakistan ve Özbekistan'da 17.750 bin baş, Türkmenistan'da 16.300 bin baş, Azerbaycan'da 8.650 bin baş ve Kırgızistan'da 5.830 bin baş dolayındadır.

Şekil 9. Canlı Küçükbaş Hayvan Varlığı



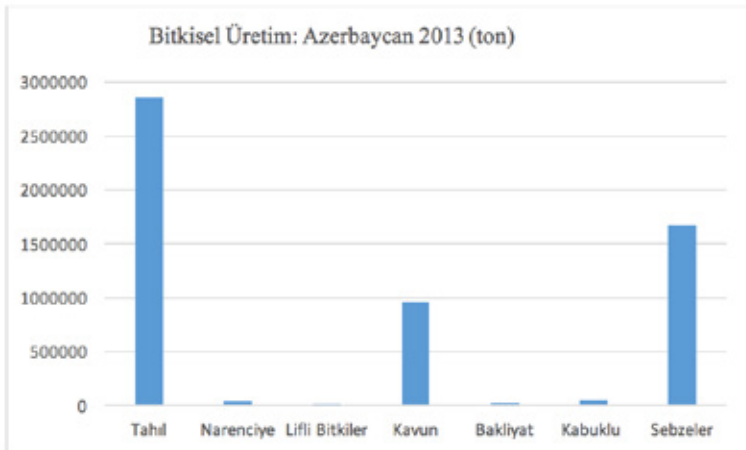
Kanatlı hayvan sayıları ise Özbekistan'da 52.350, Kazakistan'da 34.000, Azerbaycan'da 29.750, Türkmenistan'da 16.500 ve Kırgızistan'da 4.150 bin baş dolayındadır.

Şekil 10. Canlı Kanatlı Hayvan Varlığı



Azerbaycanın bitkisel üretimi, üretim miktarına göre tahıl, sebzeler, kavun-karpuz, narenciye, kabuklu meyveler ve lifli bitkileri şeklinde sıralanabilir.

Şekil 11. Azerbaycan Bitkisel Üretimi



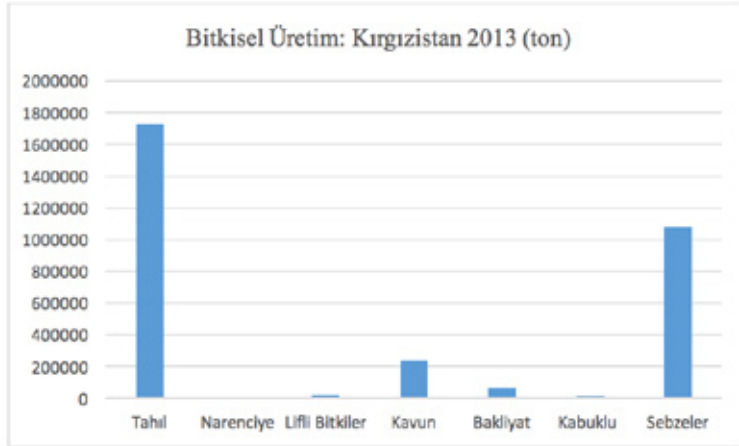
Şekil 12'ye bakıldığında Benzer bir sıralama Kazakistan'ın bitkisel üretimi içinde yapılabilir. Kazakistan'ın tahıl üretimi 18.150 bin tonla dikkat çekmektedir.

Şekil 12. Kazakistan Bitkisel Üretimi



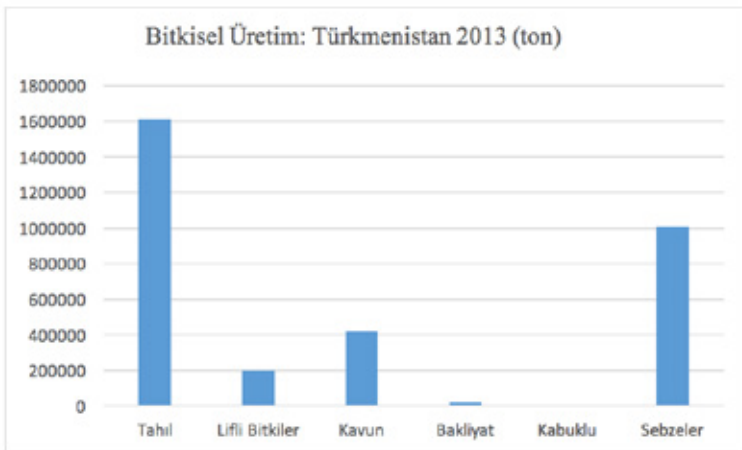
Kırgızistan'da bitkisel üretim, miktarlarına göre tahıl, sebzeler, kavun-karpuz, bakliyat, kabuklu meyveler ve lifli bitkiler şeklinde sıralanabilir.

Şekil 13. Kırgızistan Bitkisel Üretimi



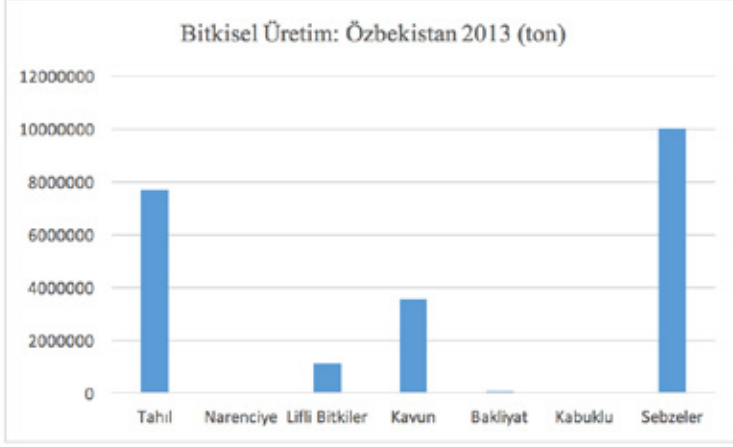
Türkmenistan'ın bitkisel üretimini üretim miktarlarına göre tahıl, sebzeler, kavun-karpuz, lifli bitkiler, bakliyat ve kabuklu meyveler şeklinde sıralamak mümkündür. Türkmenistan'ın sulanabilir arazilerinde 1950 den sonra yaygın olarak pamuk yetiştirilmiş (O'Hara 1997), son yıllarda bu alanlarda pamuğun yanında sebze üretimi de yaygınlaşmıştır.

Şekil 14. Türkmenistan Bitkisel Üretim



Özbekistan'da miktarlarına göre bitkisel üretim, sebzeler, tahıl, kavun-karpuz ve lifli bitkiler şeklinde sıralanmaktadır. Sebze üretiminin tahıl üretiminden fazlalığı diğer ülkelerden ayırt edici olarak dikkat çekmektedir.

Şekil 15. Özbekistan Bitkisel Üretimi



Ülkelerin bitkisel üretimi birlikte incelendiğinde tahıl üretiminde üretim miktarlarına göre Kazakistan, Özbekistan, Azerbaycan, Kırgızistan ve Türkmenistan olarak ülkeleri sıralayabiliriz. Sebze üretiminde ise üretim miktarlarına göre Özbekistan, Kazakistan, Azerbaycan, Kırgızistan ve Türkmenistan şeklinde sıralama değişmektedir. Kavun-karpuz üretiminde Özbekistan ve Azerbaycan, lifli bitkilerin üretiminde Özbekistan ve Türkmenistan ilk sıralarda yer almaktadır.

Şekil 16. Ülkelerin Bitkisel Üretimi



Sonuç:

Orta Asya ülkelerinde tarımsal ürün çeşitliliği belli üretim kollarında sınırlanmıştır. Tarım arazilerinin genişliğine rağmen, sulanabilir arazi oranının düşük seviyede olması tarımsal çeşitliliği ve üretim miktarını düşürmektedir. Bu durum entansif hayvan yetiştiriciliğini de olumsuz etkilemektedir. Tarımsal üretimde modern tekniklerin kullanımıyla tarımsal ürünler nicelik ve nitelik olarak artırılabilir. Bu uygulamalar kalkınmakta olan bu ekonomilere önemli ölçüde katkı sağlayacaktır. Yüksek tarımsal potansiyelin değerlendirilmesiyle elde edilecek ürünlerin coğrafik yakınlığı bulunan nüfusu yüksek olan ülkelere pazarlama kolaylığı vardır. Bu ülkeler tarımsal alanlara yapacakları yatırımlarla stratejik konumunu kullanarak, önemli ekonomik kazançlar sağladığı gibi, tarımsal potansiyellerini önemli bir avantaja dönüştürebilirler.

Kaynakça:

Çevik, Savaş ve Erol Turan (2007). “Devletin kurumsal dönüşümü: Orta Asya Ülkeleri Perspektifinden”. Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi. Sayı. 41:205-224.

Çevik Savaş (2010). “Geçiş Ekonomilerinde Kamu Maliyesi ve Mali Sistem Reformları”. Avrasya Etüdüleri 1(37): 77-100. 2010.

FAO (2016), FAO STAT, <www.fao.org> Erişim Tarihi: 15.10.2016

Lioubimtseva E., Henebry G.M. (2009).“Climate and environmental change in arid Central asia: Impacts, vulnerability, and adaptations”. Journal of Arid Environments, 73(11):963-977.

Lioubimtseva E., Cole R., Adams J.M., Kapustin G. (2005).“Impacts of climate and land-cover changes in arid lands of Central Asia”.Journal of Arid Environments, 62(2):285-308.

O’Hara, Sarah L. (1997). “Irrigation and land degradation: Implications for agriculture in Turkmenistan Central Asia”. Journal of Arid Environments, 37 (1):165-179.

World Bank (2016), World Development Indicators, <worldbank.org>ErişimTarihi: 10.10.2016

Hanefi-Mâturîdî Din Anlayışının Günümüz Dünyası Açısından Kazanımları

Doç. Dr. İsmail ŞIK *

Öz:

Mâturîdîlik, Semerkant Hanefiliği veyahut Hanefi-Mâturîdîlik olarak tanımladığımız ve özellikle fıkhıta Hanefi olan coğrafyada oldukça yaygın görünen bir teolojik sistemdir. İmamı Mâturîdî ve onun asli takipçileri üzerine yapılan çalışmalar bizleri farklı değerlendirmelere ulaştırmaktadır. Onun teolojik fikirlerinin temeli her ne kadar İmamı Azam Ebu Hanife'ye ait bir takım verilere dayansa da kullandığı metot ve elde ettiği sonuçlarla bazı zamanlarda Ebu Hanife'nin görüşlerinden çoğu zamanda onun diğer hanefi takipçilerinden ayrılmaktadır.

Akılcı, nakli bazı yönleriyle irdeledikten sonra değerlendiren tutumu ile bilgi merkezli bir teoloji üretmiştir. Günümüz dünyasında onun metodu ile karşılaşılan problemler akli ve bilimsel çözümler sağlayacağı gibi insanların ve toplumların ihtiyaçlarını sağlıklı bir şekilde çözüme kavuşturulmasında da faydalı olacaktır.

Abstract:

Maturidite, Samarkand, which we define as Hanefism or Hanafi – Mâturîdîlik, It is a theological system that appears particularly widespread in the region in the Hanafi fiqh. Imam Maturidite and fundamental studies on its followers we are delivering to different assessments. The basis of his theological ideas, although the Imam Azam Abu Hanifa, if based on a set of data, sometime in the method used and the results obtained most of Abu Hanifa 's opinion also dissociates from its other hanefi followers. In today's world which his method will be produceis the encountered problems for intelligent and scientific solutions.

* Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Mâtûrîdîlik, Semerkant Hanefiliği veyahut Hanefi-Mâturidilik olarak tanımladığımız ve özellikle fıkhıta Hanefi olan coğrafyada oldukça yaygın olan bir teolojik sistemdir. İmamı Mâturîdî ve onun takipçileri üzerine yapılan çalışmalar bizleri farklı değerlendirmelere ulaştırmaktadır. Onun teolojik fikirlerinin temeli her ne kadar Ebu Hanife'ye ait bir takım verilere dayansa da kullandığı metot ve elde ettiği sonuçlarla bazı zamanlarda Ebu Hanife'nin görüşlerinden çoğu zamanda onun diğer hanefi takipçilerinden ayrılmaktadır.

Mâturîdî'nin bu farklılaşması aslen kendine ait bir sistem sahibi olmasından kaynaklanmaktadır. O, itikadi fikir ve düşüncelerini “Kitâbu't-Tevhid” adlı eserinin girişinde işlediği bilgi nazariyesi üzerine inşa etmektedir. Onun bu epistemik tavrı aslında yeni bir teolojik yaklaşımın habercisi olarak değerlendirilebilir.

Bilgi kaynaklarını ve değerini işledikten sonra ortaya koyduğu fikirleri ile o hem Ebu Hanife'nin temel prensiplerine vurgu yapmış hem de bazı değerlendirmeleriyle onun çoğu takipçisinden ayrılmıştır.

Günümüz dünyasında karşılaştığımız birçok sorunu Mâturîdî bakış açısının çözebileceği görüşünün ne derece gerçekleri yansıttığı, bu bakış açısının İslam dünyasına özellikle Müslüman Türk toplumuna neler katabileceği hususu araştırma alanımızı oluşturacaktır.

1.Kavramlar ve Tanımlamalar

Düşüncenin üzerine inşa edildiği, bilgi ve tecrübelerimizle şekillenen kavramlar, tanımlamalarımız merkezde yer alır. Meselelere kavramsal düzlemde yaklaşmak, sistemli düşünmeyi beraberinde getirecek ve sorunlara daha rahat çözüm bulmayı kolaylaştıracaktır.

Hanefilik; Ebû Hanife'nin itikâdi ve fıkhi görüşleri çerçevesinde oluşan dini yaklaşım, ekol ve mezheptir.

Hanefilik, erken dönemlerde Ebû Hanife'nin itikadi ve fıkhi görüşlerini içeren bir tanımlamayken daha sonraları sadece kavramsal daralma ile fıkhi görüşlerini benimseyenler anlamına kullanılmıştır (Şık, 2015, 8). Bu bağlamda Hanefilik hicri ikinci asrın ikinci yarısı ile üçüncü asrın başlarında teşekküle eden teolojik ve fıkhi mezhebin adıdır (Kutlu-Aydın, 2006, 266-267).

Mâturîdîlik; Ebû Hanife'nin itikadi ve fıkhi görüşlerine tamamiyle bağlı olan Semerkand Hanefi ekolünün lideri Mâturîdî'nin etrafında toplandığı kitle olarak tanımlanabilir. Bu ekol Ebû Süleyman el Cüzcânî ve taraftarlarının benimsediği, dini konularda reyden yana tavır alanlar anlamına “Cüzcâniyye ekolü” ekolüdür (Ak, 2005, 84-88).

Hanefiler içerisinde şekillenen bu gruba Hanefi-Mâturîdîler”, “Semerkand Hanefileri” ya da “Hanefi-Rey Taraftarları” da denilmiştir (Şık, 2009, 8).

Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin görüşleri, Ebû Mûin en-Nesefi gibi sıkı takipçilerin elinde maturidiliği oluşturmuştur. Bu anlamda Mâturîdîlik, Ebû Hanife'yi itikatta takip eden Ebû Mansur el-Mâturîdî ile başlayan, takipçileri Semerkandlı kelamcılar tarafından iki asıra varan süre içerisinde teşekkül ettirilen bir yapıdır (Rudolph, 2003,302).

2.Din Anlayışı

Mâturîdî, Hanefilikte olduğu gibi dini bilgiyi naklin yanında vahyin muhatabı olan akli esas olarak değerlendiren rey çizgisinde bir tavır benimsemiştir. O, Ashâbu'l-Hadis geleneği içerisinde yer alan klasik, selefî paradigmaya yakın dini bilgiyi aslen nakle dayandıran, kıyas ve istidlal başta olmak üzere aklın ürettiği bilgiyi dini alanda kabul etmeyen yaklaşıma mesafeli durmuştur. Aynı zamanda Ebu

Hanife'ye benzer yaklaşımıyla meselere yaklaşmış ve bu geleneğin genel tavrı olan farklı düşünme ve bunu savunanabilme tavrını sergilemiştir. Ürettiği fikirlerle Ehl-i Sünnet dışı mezheplere muhalefet ettiği kadar bazen de Ehl-i Sünnet içerisinde yer alan Selefi/Ashâbu'l-Hadis ve Eş'ari çizgideki yaklaşımlara karşı aynı tavrı ortaya koymuştur.

Maturidilik akli, çoğulcu, kişi değil sistem merkezli metoduyla geçmişte olduğu gibi günümüz insanı içinde geçerli olan, karşılaştığı muhtemel sorunları çözebilme kabiliyeti kazandırır. Özellikle Müslüman toplumların çağdaş dünyada yaşadığı sıkıntılar ve bu yüzyılın başından itibaren istila, sömürgecilik ve geri kalmışlığın oluşturduğu toplumsal travmalardan beslenen radikal Selefilik ve siyasal İslami hareketlerin ideolojik ve özde dinin kendisine zarar veren tutumlarının karşısında, selim akıl ve sağlam duyularla inşa edilecek bir dini tavra ihtiyaç vardır. Bu bağlamda akılcılık ve eleştirel düşüncesiyle Mâturîdîlik, yol gösterici olabilir.(Onat, <http://www.hasanonat.net/index.php/107-yeni-bir-islam-medeniyeti-icin-Mâturîdî-ve-Mâturîdîligin-oenemi>).

3.Sorun ve Çözüm Teklifleri

İnsan hayatında karşılaşılan sorunları farklı şekilde sınıflandırabiliriz. Aslında insan kendi iç dünyasında bir bireyken dışa bakan yönü ile toplumun bir unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla kalın çizgilerle bu iki alanı birbirinden ayırma şansımız yoktur. Ayrıca burada tüm görüşleri ele alıp analiz yapma imkanımızda olmadığından onun teolojik sahada birey ve toplumu ilgilendiren bazı fikirlerine temas edeceğimizi belirtmek isteriz.

a-Bilgiye Dayanan Din Anlayışı : İslam düşüncesinde ilk olarak Mâturîdî tarafından sistemleştirilen bilgi kuramı oldukça önemlidir. Bu epistemik yaklaşımıyla o diğer ekollerden farklılığını bariz bir şekilde ortaya koyar. Mâturîdî ile birlikte artık “varlık” ve “bilgi” konuları kelamın müstakil meseleleri haline gelmiştir. Geliştirdiği bilgi kuramında o, akıl ve duyuların yanı sıra doğru haberi de bilgi kaynakları arasına almaktadır. Bu anlamda doğru bilgiye ulaşmanın ancak doğru vasıtaların kullanılması ile mümkün olacağını düşünen Mâturîdî, duyu, haber ve akıl olmak üzere üç bilgi kaynağından bahseder. Ona göre aklın selim, duyuların sağlam ve haberin sıhhatli olması bilginin geçerliliği için zorunludur (Mâturîdî, 2002, 9).

Mâturîdîliğin geçmişte olduğu gibi günümüz Türkiyesinde de özellikle sufi hareketler tarafından tercih edilen keşf, sezgi ve ilham gibi olgu ve olayları bilgi kaynağı olarak kabul etmemesi, sisteminin inşasında epistemik hassasiyet göstermesi önemlidir. Bu bir nevi batini zihniyetlerin tasavvuf kanalıyla Ehl-i Sünnet içinde yer bulmasını engellemeye yönelik bir tavır, akli bir karşı duruştur.(Onat, <http://www.hasanonat.net/index.php/107-yeni-bir-islam-medeniyeti-icin-Mâturîdî-ve-Mâturîdîligin-oenemi>).

Kelam ve felsefe ile tasavvufun birbirinin alternatifi gibi gösterilmesi, aklın vahiyle çatıştırılması Kur'an'ın hedeflediği doğru düşünce, doğru bilgi doğru eylem noktasından insanları uzaklaştırmaktadır. “Andolsun ki, kalpleri olup düşünmeyen, gözleri olup görmeyen, kulakları olup dinlemeyen cinleri ve insanları cehennem için yarattık. Bunlar hayvan gibidirler, hatta daha da aşağıdırlar. İşte gafil olanlar böyle kimselerdir.” (Enam 7/179). Mâturîdî'nin “gönül”, “fuad” ve kalp kavramlarını “akıl” anlamına değerlendirmesi de manidardır. (Alper, 2014, 155 vd.)

b-Aklı Kullanmak: Akıl, vahyin muhatabıdır. En önemli görevi insana yararlı ve zararlı olan şeyleri birbirinden ayırmaktır. Aklı kullanmak ilahi bir emir olarak bir çok kere Kur'an'da buyrulması bu konunun önemi göstermektedir. Ona göre akıl yürütme üç durumda zorunlu olmaktadır, bunlar:

- 1-Duyular ve haber yolu ile gelen bilgilerin sınanması.
- 2-Bazı şeylerin güzellik ve çirkinliğinin akılla bilinmesi.
- 3-Allah'ı ve onun emirlerini bilmek.

Ayrıca o, akıl yürütmeyi kabul etmeyen kimsenin de bunu ancak akla başvurup akılı kullanarak yapabileceğini söylemektedir. Mâturîdî'ye göre akıl yürütmeyi inkâr eden nihayetinde akılı inkâr etmekte ancak bunu da kabul etmediği akılı kullanarak yapmaktadır. Bu durumda ancak tefekkür, tedebbür, teemmül, teakkul gibi fiillerde bulunan işlevsel bir akıl var olması bağlamında değerini koruyabilecek, bunun dışında bir durumda ise değerini kaybedecektir (Alper, 2014, 156).

c-İmanın Bireyselliği ve Amelden Ayırıştırılması: Temel sorun dini hayatın giriş merhalesi olan imanla alakalıdır. İmanın bireysel olduğu kadar kalbi bir fiil olarak tanımlanması önemlidir. İslam düşüncesindeki bazı gruplar iman-amel ilişkisi bağlamında meseleye ele aldıklarını, ameli imanın bir parçası olarak görüp, ameldeki eksiklik ile imanı problemlili gördüklerini hatta yok saydıklarını bilmekteyiz.

Hanefi paradigmasında ön plana çıkan Mürcie'nin imanı kalbin tasdiki, dilin ikrarı olarak görüp merkeze kalbi tasdiki yerleştiren tutumu, müslüman toplumda ameli imanın bir parçası görüp dışlayıcı dil geliştiren Haricilerin söylemi karşısında kucaklayıcı bir tavrıdır. Mâturîdî, insanların küçük günahlardan uzak olmadığını, bunun da tabii bir şey olduğunu düşünmektedir (Mâturîdî, 2002, 424).

O, günahkâr müminleri iman dışı gören grupları ise Allah'ın rahmetini daraltmakla suçlayarak cevap vermektedir (Mâturîdî, 2002, 433). İmanın yerinin kalp olması, ona herhangi bir gücün değil sadece insan iradesinin ve Allah'ın hükmedebileceği gerçeğini bir kere daha ifade etmektedir (Mâturîdî, 2002, 490-493). Ayrıca Mâturîdî düşüncede inananın imanı noktasındaki bilgisi kesin olması gerektiğinden taklide dayanan bilgi ve uygulamalara itibar edilmez (Özcan, 1993, 139). Mâturîdî'ye göre iman bireyseldir, kalbin işidir (Mâturîdî, 2002, 292). Bu anlamda iman ön kabullere körü körüne inanmak asla değildir, bilgiye dayanan bir eylemdir.

d-İnsan Özgürlüğü ve Sorumluluğu: İnsanın yapıp ettiklerinden mesul olması üzerine bu dünyayı öte dünyanın tarlası olarak gören İslam dini bireyin sorumluluğunu merkeze alır. İnsan için belirlenmiş ve çizilmiş alın yazısı anlamına bir yazgı söz konusu değildir. Allah'ın takdirleri çerçevesinde dünyadaki şartları ve donanımları belirlenen insan onun belirlediği sosyal çevre, tarih ve imkânlarla değer düzleminde kendi tercihi olan hayatı yaşar. Bu bağlamda insan fiillerinin onu yapan kula ve onu yaratan Allah'a bakan iki yönü söz konusudur. Ortak fiil anlayışı olarak da tanımlayabileceğimiz bu yaklaşımda kulun gücünün üstünde bir şeyden, gücünün dışında bir şeyden imtihan edilmez. Eğer böyle bir şey söz konusu olursa kul için açık bir cebir/zorlama ve haksızlık olacağından kabul edilemez. Ona göre insan yaptığı işlerde kendini hür, fâil ve kazanan hisseder (Mâturîdî, 2002, 288). Böylelikle insan kendini tanıdıkça kendisinin hür irade sahibi bir varlık olduğunu idrak edecektir (Onat, <http://www.hasanonat.net/index.php/107-yeni-bir-islam-medeniyeti-icin-Mâturîdî-ve-Mâturîdîligin-oenemi>).

Mâturîdî gelenek bu konuda Ehl-i Sünnet'in diğer kolu olan Eş'ari geleneğin cebr-i mutavassıt diye tanımlanan cebriyeye (kaderci anlayışa) kayan fikirlerini reddeder. İnsan iradesine önem veren Mâturîdî, sorumluluğu insan hürriyeti bağlantılı değerlendirmiştir. Hür olan ve düşünen insan bilgi üretir, bilgi üreten toplumlar medeniyet inşa ederler (Atay, 2003, 174).

e-Müslümanların Eşitliği: Kelimeyi şahadet getiren herkesi tam bir mümin olarak gören "iman" yaklaşımı ile Ebu Hanife çizgisi, Mâturîdî'nin bu konudaki tutumunda şüpesizki etkilidir. Bilindiği üzere müslüman olmalarına rağmen Arap olmadıkları için cizye ödemek mecburiyetinde bırakılan İslam ile yeni tanışmış Maverahunnehir bölgesi halkına (ağırlıklı olarak Türklere) bu din yorumu oldukça cazip gelmiştir. Sınıf mücadelesini andıran bir tutumla Arap asıllı olmayan müslümanlara destek olmaları, bu kitle arasında Hanefiliğin yayılmasını doğal olarak kolaylaştırmıştır (Madelung, 2003, 80).

f-Devlet Yönetimi: Şia'nın, Ehl-i Beyt dışında bir kişiyi hilafet/devlet başkanlığı makamında kabul etmeyen tutumu, Ehl-i Sünnet içerisinde Şafii, Maliki ve Hanbeliler tarafından da hilafetin Kureyşliliği tezi ile farklı bir yönden desteklenmiştir. Onlara göre Selçuklu, Memluklu, beylikler dönemindeki ve diğer Türk sultanları Kureyş kabilesine mensup olmadıklarından yönetimleri dinen caiz değildir.

Oysaki bütün bunlara karşın Hanefilerin devlet yönetimi konusundaki tavırları reel politik düzlemdedir (Tarsusî, 1992, 71, 77).

Bu konuda tavır geliştiren Hanefilere göre teorik olarak böyle düşünenlerin dinen caiz görülmeyen hatta kısmen sakıncalı görünen devlet yapısında görev almamaları beklenir, tutarlı olan budur. Ancak vakıa bunun tersi şeklinde gelişir, dinen uygun görmezler fakat devlette en üst görevlere talip olurlar. (Tarsusî, 1992, 71).

Buna karşın Hanefi gelenekte emanetleri ehline vermek, insanlar arasında adaletle hükmetmek, Allah'a, Peygambere ve mü'min Emirlerine (başkanlara) itaat etmek, ihtilaf halinde, Allah ve Peygambere başvurmak gibi ilkeler önemlidir (Hatipoğlu, 1978, 142).

Ayrıca din-şeriat ayrımı önemlidir. Mâturîdî Kur'an'ın şeriatların farklılığı Maide 48: "Sana da, daha önceki kitabı doğrulamak ve onu korumak üzere hak olarak Kitab'ı (Kur'an'ı) gönderdik. Artık aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet; sana gelen gerçeği bırakıp da onların arzularına uyma. (Ey ümmetler!) Her birinize bir şeriat ve bir yol verdik. Allah dileseydi sizleri bir tek ümmet yapardı; fakat size verdiğinde (yol ve şeriatlerde) sizi denemek için (böyle yaptı). Öyleyse iyi işlerde birbirinizle yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. Artık size, üzerinde ayrılığa düştüğünüz şeyleri(n gerçek tarafını) O haber verecektir."; dinin değişmezliği Şura 42/13: "Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin» diye Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi Allah size de din kıldı. Fakat kendilerini çağırdığın bu (din), Allah'a ortak koşanlara ağır geldi. Allah dilediğini kendisine (peygamber) seçer ve kendisine yöneleni de doğru yola iletir." gibi ayetleri ışığında değerlendirmeler yapar.

Din-şeriat ve diyanet-siyaset ayrımı noktasındaki görüşleri de dikkatle değerlendirir. Sonuçta din yani inanç sisteminin değişmediğini ancak hukuk kuralları yani şeriatlerin değişebileceğini ifade eder.

Sonuç:

Hanefiliğin içinden çıkan Mâturîdîlik, gerek diğer hanefi gruplardan gerek diğer sünni anlayışlardan metot ve görüşleriyle farklılaşmıştır. Ortaya koyduğu bilgi teorisiyle Mâturîdî, çağdaşı hanifi kelamcılardan ayrılmıştır. Böylelikle onun kelam anlayışı sade bir Hanefilik olarak tanımlamak doğru olmayacaktır.

Semer kandlı usülcülerin/hanefilerin itikat ve kelam anlayışı olarak karşımıza çıkan bu tavır, Mâturîdî tarafından sistemleştirilmiştir. Bilgi anlayışındaki özgünlük, akla verdiği önem ve ortaya koyduğu epistemik tavrıyla Mâturîdî diğer Hanefilerden ayırmaktadır. Hanefi-Mâturîdîlik/Mâturîdîlik orijinal yönleriyle kendine has üslûbuyla hem Ehl-i Sünnet hem de Hanefilik içerisinde ayrı bir yere sahiptir.

Bilginin itibarsızlaştırıldığı, her türlü naklin değerlendirilmesi yapılmadan baş tacı yapıldığı bir yaklaşımla meseleye yaklaşan din anlayışları değer üretmez, tam tersine var olanları tüketir. Görüldüğü üzere günümüz cihatçı Seleflerinin din anlayışlarında bulunan şiddet, Allah'ın yarattığı ve en kutsal emanet olan insan(lar)ı gözlerini hiç kırpmadan öldürebilmeleri bu şekilde öldürmeyi meşrulaştırmaları, yaptıklarını meşrulaştırmak adına geçmişini idealize edip kutsamaları ciddi sıkıntıları beraberinde getirmektedir.

Maturidi'ye göre "İnsan şunu da bilir ki kendisine düşünmemeyi telkin eden his şeytani vesveseden başka bir şey değildir; çünkü böyle bir davranış ancak şeytanın işi olabilir, amacı da kişiyi aklının ürününe toplamaktan alıkoymak, fırsatları değerlendirmesine ve arzusuna ulaşmasına vesile olan bu ilahi emaneti kullanmak konusunda onu korkutmaktır." (Mâturîdî, 2002, 172).

Ne yazık ki takipçileri arasında akıl ve aklın kullanımıyla ilgi bazı sapmalardan bahsetmek mümkündür. Örneğin kadının aklının yeterliliği konusunda Sâbunî'nin değerlendirmesi ilginçtir: "Dinin tebliğcisi Peygamber, "Onlar akılları eksik ve dinleri az olanlardır" buyurmak suretiyle kadınların akli

farklılığını ifade etmiştir. Dinin buyurucusu Allah da iki kadının şahitliğini bir erkeğin şahitliği yerine ikame etmiştir. Bunun sebebi “zabt âleti” nin eksikliğidir ki bu da akıldır. Bununla beraber “akıl” ismiyle yâd edilebilecek kadar bir anlama gücünün bulunuşu yaratıcıyı bilmesi için yeterlidir. Böyle bir durumda olanın yaratıcıyı bilmemesi mazur değildir.”

Sabuni'nin buradaki değerlendirmesi “insan hangi yaşta ve cinsiyette olursa olsun akli kullanmalıdır” ilkesini benimseyen Ashâbu'l-Rey çizgisine sürekli akli kullanma hususunda akli sadece bir cinse indirgeyerek ters düşmektedir. Sorunun temeli söz konusu rivayetin sened ve ravi analizi yapılmadan sahih gibi aktarılmasıdır. Ayrıca şahitlik konusunda Kur'an ayetinde geçen bir erkeğe karşın iki kadın şahit getirme emir/tavsiyesinin şartların doğurduğu dönemsel bir sonuç olduğu buradan hareketle tüm İslam tarihini kapsamadığını düşünenlerin de fikri göz ardı edilmeden değerlendirmekte fayda vardır.

Söz konusu yaklaşımlarla ters bir okuma yaparak kadınlara hitaben akli kullanmalarının mümkün olmadığı, aklın kullanılması emrinin sadece erkeklere has olduğu gibi sonuçlara da ulaşılabilir. Ancak bu Mâtûrîdî'nin Allah'ın açık emirleri doğrultusunda dinde akıl kullanmayı insana ilahi bir vazife gören/gösteren tutumuyla tamamen zıttır.

Not: Bu bildiri Çukurova Üniversitesi BAP birimi tarafından “SDK-2016-6417 Hanefi-Maturidi Kelam Sisteminde Teolojik Ayrışmalar (Hicri 4.-6. Asır)” adlı projeye desteklenmiştir.

Kaynakça:

Ak, Ahmet, Büyük Türk Âlimi Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik, İstanbul, 2008.

-----Mâtûrîdî Kaynaklarda Mâtûridî ve Mâtûrîdîlik, AÜSBE, Doktora Tezi, Ankara, 2005.

Alper, Hülya, Mâtûrîdî'nin Akıl ve Vahiy Algısı, 2014.

Atay, “Ebu Mansur Mâtûrîdî ve Bilgi Kuramı”, İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik, ed. S. Kutlu,2003 Ankara Okulu.

Kutlu, Sönmez-Aydınlı, Osman, “Ameli-Fıkhi Düşünce Ekolleri”, İslam Düşünce Ekolleri Tarihi, İlitam, Ankara, 2006.

Madelung, “Mâtûrîdîlik'in Yayılışı ve Türkler”, İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik, Ed: Sönmez Kutlu, Kitâbiyyat, Ankara, 2003, s. 318; Kutlu, Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri, Ankara, 2000, s. 201.

Madelung, Wilferd, “Horasan ve Mâverâunnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”, İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik, Ed: Sönmez Kutlu, Kitâbiyyat, Ankara, 2003, s. 80.

Onat, Hasan, <http://www.hasanonat.net/index.php/107-yeni-bir-islam-medeniyeti-icin-Mâtûrîdî-ve-Mâtûrîdîligin-oenemi> (16.11.2016-saat 8-10)

Rudolph, J.“Mâtûridîliğin Ortaya Çıkışı”, İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik, Haz: Sönmez Kutlu, Kitabiyyât, Ankara, 2003.

Şık, İsmail, Hanefi-Mâtûridî Geleneğin Usulu'd-Din Anlayışı., Asil Yay, Anakara 2009.

İsmail Gaspıralı'nın Batı Medeniyeti Anlayışı ve Kendi Medeniyet Tasavvuru

Doç. Dr. Erdal AKSOY *

Giriş

Her milletin kendine has bir modernleşme doktrini ve buna bağlı olarak gelişen metodu vardır. Batı toplumları genelde modernleşme süreçlerini ortak bir düzlem üzerinde birbirlerine paralel olarak gerçekleştirmişlerdir. Çünkü Batı dünyasını şekillendiren entelektüel köken antik Roma, Anglo-Sakson ve Germen tarihine yaslanmaktadır. Batı ve dünya tarihinin de en büyük aydınlanma hareketi olan Reform-Rönesans süreci bu toplumların hepsini birlikte etkilemiş ve yeni toplumsal düzen küçük ayrıntılar dışında bu toplumların hepsinde benzer sonuçlar doğurmuştur. Batıda bugün ulaşılan toplumsal sistemin temelleri; Aydınlanma, din devlet ilişkisinin yerli yerine oturtulması, bilimsel gelişmelerin hızla üretim sürecine sokulması, sanayileşme ve Protestan ahlakının egemen kılınması sonucu ortaya çıkmıştır.

Batı bu şekilde bir modernleşme sürecinden geçerken esas konumuz olan Türk halkları arasında da çeşitli modernleşme doktrinleri 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. İsmail Gaspıralı, başta kendi toplumunda olmak üzere bir dizi reformun gerçekleştirilmesini; Batılı eğitim kurumlarının açılmasını, Türk milleti için ortak bir dilin kullanılmasını, Rusya Türklerinin ekonomik durumunun düzelmesini ve ekonomik hayata katılmalarını, dinsel örgütlerin revize edilmesini ve Türkler arasında yardımlaşma örgütlerinin kurulmasını öngörmüştür.

O dönemlerdeki Türkiye ve Rusya'daki Türkler'in durumlarına karşılaştırmalı bir bakış açısıyla bakıldığında; Türkiye'de Osmanlılık, İslamcılık, Batıcılık gibi çeşitli fikir akımları yarışırken; Rusya'daki Türkler arasında da, misyoner Nikolay İlminski'nin çalışmaları sonucunda, Kırgız, Tatar, Başkurt gibi boy isimlerine dayalı mahallî dil ve mikro milliyetçilik yaşanmaktaydı. Gaspıralı bu farklı iki coğrafyada yaşayan Türkler arasında paralelliğin daha doğrusu kültürel birliğin sağlanarak, özellikle Rusya'da yaşayan Türkler arasında bir *ceditçilik* hareketinin başlatılması ve modernleşme çalışmalarının yapılması gerektiği üzerinde önemle durarak, bütün enerjisini bu yöndeki çalışmalara sevk etmiştir.

* Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

1. Batı Medeniyet

Batı medeniyeti yüksek ilmî, harikulâde teknik keşifleri ve parlak hayat seviyesi sayesinde cihan şümül bir medeniyet olmuş; bu sebeple de artık küçülen dünya ile birlikte bütün milletler ve insanlık müşterek bir kader ile karşılaşmıştır. Bu müthiş keşiflere ve yüksek hayata rağmen bu medeniyet, maalesef, manen aynı tekâmülü gösterememiş; bir dönüm noktasına gelmiştir. Zira gözleri kamaştırıran bu medeniyet, madde-ruh muvazenesini ve ruhunu kaybetmiş; böylece materyalizmin esiri olan bu medeniyetle birlikte beşeriyet de tek ayak üzerinde duramaz bir hale gelmiştir (Turan, 1980: 18).

Batı medeniyetini “Garp medeniyeti” olarak tanımlayan Mümtaz Turhan “Garplılışmanın Neresindeyiz?” adlı eserinde İsmail Gaspıralı gibi Yunan Latin kültür çevresi içinde meydana gelmiş bir “Hıristiyan medeniyeti” olarak tanımlamıştır. “Bu medeniyete intisap edebilmek için behemehal Hıristiyanlık esaslarını benimsemek lazım geldiği veya İslamlığın garplılışmamıza mani olduğu iddiası muhakkak yanlıştır. Çünkü Hıristiyanlığın her ne kadar ferdi mesuliyet hissi aşılacak suretiyle garp medeniyetinin oluşunda mühim rol oynadığı iddia edilmekte ise de tek başına bu medeniyeti meydana getirmediği aşikârdır.” (Turhan, 2015: 22).

İsmail Bey Batı medeniyeti konusundaki görüşlerini “Avrupa Medeniyetine bir Nazar-ı Muvazene” adlı risalesinde ifade etmiştir. Paris seyahati sonrasında bu medeniyete ilişkin gözlemlerini ve düşüncelerini içeren bu risalesini seyahatinden çok sonra, ancak İstanbul’da 1886 yılında Ebuuzziya matbaasında bastırabilmiştir. Batı medeniyetine dengeli ve eleştirel bakışını sunduğu 30 sayfalık bu risalede, Doğu-Batı karşılaşması ve Doğulu’nun Batı’yı nasıl kavradığı ve anlamlandırdığına dair önemli tespitleri bulunmaktadır. Bu risaleyi sadeleştirerek 1977 yılında Türk Kültürü dergisinde (Kaplan, 1977: 716-731) yayınlayan edebiyat tarihçisi Mehmet Kaplan’dır. Bu risale o günün Türkiye’si için önemli olduğu kadar bugünün Türkiye’si içinde önem ve değerini hâlâ korumaktadır.

Gaspıralı, bu risalenin önsözünde Batı medeniyeti karşısında “geri” durumunda olan İslam dünyasının bu medeniyetin içine dahil olmak isteyen fikir, torik çerçeve ortaya koyan ve bu fikirlerin savunucusu olanlar için gerekli uyarılarda bulunmaktadır.

“Bilhassa bu medeniyete İslamlar dikkat etmeli ki, İslam dini medeniyet kaynağı ise de Avrupa medeniyeti kaynaşması nasıl olacak? Bu Avrupa medeniyeti umumi (yeğane, bütün insanlığa uygun) bir medeniyet mi? İslav kavminin Pan-İslavcı fikirleri Avrupa medeniyetinin İslav kavmine her yönden uygun olmadığı görüşünde olduklarını ilan ediyorlar. İslavlara her yönden istek ve düşünce bakımından uygun olmayan medeniyetin İslamlarca daha ziyade tehlikeli olacağı ileri sürülemez mi?” (Kaplan, 1977: 719).

Gaspıralı Avrupa medeniyetini eski yasayış tarzının başka bir şekli, eski bir hikâyenin son sayfası olarak görmektedir.

“...Avrupa medeniyeti Yunan ve eski Frenk medeniyetinden doğup esasen bunlardan çok ileriye gidememiştir. Kaplar ve savutlar (sahanlar ve tabaklar) taze ve cedittir (yenidir); lakin içinde ekseri eski maldır. Umumen mizan (ölçü) hesaba alınır ise Avrupalı eski Yunaniden ya Romalıdan ziyada (Avrupalının eski Yunanlıdan veya Romalıdan daha fazla) kesb-i saadet ettiğine kani olamam (mutluluğa kavuştuğuna inanmam). Vakıan (gerçekten) Avrupa’nın terakkiyat-ı sanaiyesi (sanayideki ilerlemesi) ve cem’ ettiği (topladığı) mal ve servet eskilerin tüsüne (rüyasına) bile gelmemiş derecelerde ise de ne fayda ki medeniyet-i hazıra (şimdiki medeniyet) sayesinde gözü yaşlı, özü mazlum olanlar evvelki zamanlardan az değildir...” (Gaspıralı, 2005a: 161).

İsmail Bey, Yunan ve Romalıların devamı olan Avrupa medeniyeti yeni bir medeniyet olarak görmediği gibi bu medeniyeti eski yasayış tarzının başka bir şekli, eskide olmayan bir ruh ile taze can bulmuş, başka bir ifade ile eskinin modern hali olarak görmektedir. Bununla birlikte bu medeniyeti sahip olduğu köle düzeninden, adalet ve eşitlikten uzak olmasından dolayı “eksik medeniyet” olarak da tanımlamaktadır.

Gaspıralı, Batılı medeniyet teorisyenleri O. Spengler ve A. Toynbee gibi, Batı medeniyetinin kendi deyimi ile “Hıristiyan medeniyeti”nin geldiği son noktadan hareketle, “can çekişen” bir medeniyet olduğunu belirtmektedir. Bu medeniyet konusundaki görüşlerine peş peşe sıraladığı; Hıristiyan medeniyeti olarak bilinen yaşayış tarzı insanlık nev’i için umumî bir medeniyet midir? O bütün kavimler için geçerli bir sistem midir? Akıl, fikir, anlayış ve insanlık ahlâkının son sözü, en son meyvesi bu medeniyet midir? Daha açık bir deyişle, bu medeniyet gerçekten insanlığı saadete kavuşturan bir medeniyet midir? gibi eleştiri ve soru işaretleri ile dolu sorularla başlamaktadır. Bütün bu eleştirel bir o kadar da anlamlı sorularına verdiği cevabına gelince; Gaspıralı, Hıristiyan/Avrupa medeniyetinin saadet verici olduğuna ve ondan başka bir medeniyet olmayacağı iddiasına asla inanmadığını, eğer insanlığın görüp göreceği son yaşayış tarzı ve son medeniyet bu ise, insanlığın çok talihsiz olduğunu belirtmektedir.

Gaspıralı risalesinde Avrupa medeniyetine girme konusunda kriter belirlenmeye çalışmıştır. Bu medeniyete dahil olmanın kriterleri taklit mi yoksa eleştirel bir bakış açısıyla neye ihtiyaç varsa onun alınması yöntemi ile mi gerçekleştirileceği konusundaki görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir.

“Avrupa bir ihtiyardır, tecrübesi çoktur. İhtiyarlığına hürmet edelim, tecrübesinden hisse alalım da hatalarını tekrar etmeyelim: Mekteplerini, dar’ülfununlarını bizler de tesis edelim; velâkin funun ile akıllarımızı ziyalandırdığımız kadar hakkaniyet ile yürekleri doldurmaya çalışalım. Avrupa’da ne görsek çocuk gibi alıp çapmayalım (kaçmayalım). Baliğ gibi nedir, neye varacak, vicdan ve hakkaniyet haricinde değil mi muvazenesini etmeye dikkat edelim. Avrupa medeniyeti bilâ-muvazene (ölçülüp biçilmeden, eleştirilmeden) kabul olunacak olsaydı, bu medeniyete Avrupa’nın nısfı düşman olmazdı. ... Ancak âlem-i İslâmiyetin ıslahat ve terakkiyi hacetli olduğu sırada bilâ-muvazene Avrupa’yı taklit etmesini akıl hesap etmiyorum” (Gaspıralı, 2005b: 180).

Avrupa medeniyeti sayesinde meydana gelen keşif ve icatları mekanik ve teknik ilerlemeleri hiçbir zaman inkâr etmemiştir. Bilakis bu medeniyet ile çok önemli bilimsel, teknik ve teknolojik baş döndürücü gelişmelerin yaşandığını belirtmiştir. Dolayısıyla Gaspıralı İsmail Batı medeniyetine karşı değildir. O bu medeniyete dahil olmanın kriterlerini belirleme çabası içinde olduğunu söylemek mümkün görünmektedir.

Sonuç olarak, Avrupa medeniyetini bir kadın benzetmesinden hareketle şu şekilde özetlemektedir: “Avrupalının hayat ve medeniyeti gayet süslü, ziynetli ve güzel bir kadına benziyor. Fakat biraz dikkat edilince fark ediliyor ki bu kadının dişleri uydurma, saçları takma, o dolu dolu göğüsleri kabartma pamuk... ve bir de o canfes elbiseler soyulunca yaradan ve dikişlerden geçilmiyor.” (Kaplan, 1977: 725).

3. Medeniyet Tasavvuru

Gaspıralı Batı medeniyetini Hıristiyan medeniyeti olarak görmektedir. Bu medeniyetin tüm insanlık için ortak bir medeniyet olup olamayacağı noktasında şüpheleri vardır. Ona göre bu medeniyeti insanlığın ulaştığı olduğu zirve medeniyet kabul eden yine Avrupalıların kendileridir.

Sadece geçerli olan medeniyet anlayışını ve yaşayış tarzını eleştirmek ile kalmamış, kendi medeniyet anlayışı ve tarifini de ortaya koymuştur. Ona göre, “ ‘Medeni’ kelimesinin şehirli, ‘medeniyet’in de ‘şehirlilik’ anlamına geldiği mâlûmdur. Şehirli bir insan köyde ve kırdan yaşayan bedevî bir insandan daha rahat, daha emniyetli, daha güvenli ve ihtiyatlıca yaşayabileceğinden, ‘medeniyet’ sözünden insanların rahat, selâmet ve emniyet içinde buldukları bir usul ve yaşayış tarzı mânâsı çıkarılabilir. Buna göre, bir medeniyet sayesinde insanlar genellikle ne derece rahat ve emin yaşarlarsa, o medeniyetin derecesi daha ileri demektir. Biz medeniyetin parlaklığını, büyük köyler, kiliseler, kaleler, fabrikalar, roveler ve topraklar ölçenlerden değiliz. Medeniyetin ölçüsü herkesin ondan istifadesidir. Başka ölçü kabul etmiyorum.” (Kaplan, 1977: 721).

Batı ve diğer medeniyetlerin eksik bırakılan en önemli yanları “hakkaniyet”i hayatın dışında bırakmalarıdır. Gaspıralı’ya göre;

“Tasavvur edelim ki medenî bir cemiyeti teşkil eden insanların hepsi işlerini ve hareketlerini tam ‘hakkaniyet’e bağlamış olsunlar. ‘Hakkaniyet’e sığmayan ‘fayda’yı bıraksınlar...İnsanların birbirleriyle olan muâmelesinde ‘hakkaniyet’ten evvel gözetilecek bir şey yoktur. İnsanoğlunun esası, ‘hakkaniyet’ten başka bir şey olamaz. ‘Hakkaniyet’ üzerine kurulacak bir hayat en temiz hayat olacaktır. Bu hayatın dairesinde olan insanlar rahat yaşayabileceklerdir. Çünkü insanların her hareketi ‘hakkaniyet’e dayanacak olursa zulüm ortadan kalktığı gibi mazlum da bulunmayacaktır. Nefs ve zulüm meydana çekilince “hakkaniyet” sayesinde meydana gelen durum ve hayata hangi insan karşı gelebilir ve düşman olabilir?” (Kaplan, 1977: 729).

Avrupa medeniyetine alternatif olarak yeni medeniyetin ileride olacağına inanmaktadır. Bu yeni medeniyeti inşa etmeye yeterli sermayeye sahip olan İslamlardan başka bir millet de görmediğini belirtmektedir. Bu sermayenin ise hükmünün özü “hakkaniyet” olan kutsal kitabımız Kur’an olduğunu ifade etmektedir.

Kendi medeniyet anlayışına göre belirlediği kriterler doğrultusunda, Batı medeniyetinin tecrübesinden yararlanılması ancak hatalarının tekrar edilmemesi gerektiğini belirten Gaspıralı, Batılı eğitim sistemin aynen kurulması fakat fenlerle akılların ışıklandırıldığı kadar yüreklerin de “hakkaniyet” ile doldurulması gerektiğini ifade etmektedir. Yaşanması gereken modernleşme sürecinde ise Avrupa’nın sanayi ve tekniği ile beraber kültürel değerlerinin gelmemesi için getirilecek yeniliklerin “Nedir? Sonu neye varacak? Vicdan ve hakkaniyete uygun mu?” gibi temel kriterlere uyup uymadığı değerlendirilmelidir. Ayrıca, mümkün olduğu sürece yeniliklerin aynen kabul edilmeyerek, içine girdiği sosyal yapıya uyarlanması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre, Avrupa’dan diğer ülkelere sanayi ve teknik ile beraber yaşayış tarzları ve kaideleri de taşınacak olursa, şüphe yok, bu yaşayış tarzı Asya’ya da sosyalizmi yayacaktır.

Görüldüğü üzere Gaspıralı medeniyet kavramını günümüzde de olduğu gibi -Huntington- inanç kavramı üzerine oturtmaktadır. Avrupa/Hıristiyan medeniyeti tartışmasız kabul edilebilecek bir medeniyet olmadığından Avrupa’nın yarısının düşman olduğunu, dolayısıyla İslâm âleminin de kendine göre bir ilerleme yolu ve başlıca bir medeniyet araması gerektiğini belirtmektedir. Medeniyet, her toplumsal yapının bir şekilde faydalanabileceği, onu oluşturan kültürlerin geldiği son ve üst bir aşamadır. Dolayısıyla, Gaspıralı’nın Batılılaşmadan modernleşmeye çalıştığını söylemek mümkündür.

İsmail Gaspıralı’ya göre kalkınma ve ilerleme, her milletin ve coğrafyanın hususî şartlarına göre olmaktadır. Gaspıralı, “maârifin usûl-i intişârının ve her iklim ve kavmin ahvâl-i husûsiyesine muvâfık bulunması kaide ve kanun halindedir” demektedir. Batılılaşmadan modernleşmeyi başaran Japonya’yı örnek gösterenlere de itiraz etmektedir: “Zamanımızda Japonya pek modadır. Japonya’nın sınaî terakkisi numune gösterilip misal olabileceği söylenmektedir. Biz böyle zannetmiyoruz. Japonya’nın ahvâl-i içtimâiyesi memâlik-i İslâmiyeden başkadır. Japonlar ve Çinliler, kadimden beri ehl-i san’attırlar. Ne bizim Türkler ve ne de İraniler bunlarla kıyas edilemez.” (Ercilasun, 1991: 330).

Bu konudaki görüşleri, Osmanlı devletinin son ve Türkiye Cumhuriyetinin ilk yıllarında etkili olan Ziya Gökalp ve benzeri aydınların medeniyet kavramsal çerçevesini geliştirmelerinde de etkili olmuştur.

Gaspıralı, insanlığın maddî ve manevî refahının artırılmasına adanmış bir ömür boyunca, mütemediyen şiddeti reddetti ve sebatla, akılcı söylemin uzun vadedeki değerini, bilginin ve eğitimin yaygınlaştırılmasını ve arzulanın, modern çizgideki toplumsal dönüşümün sağlanması için eğitimi savundu. 1850-1870’lerin entelektüel ikliminde olgunlaşan çoğu çağdaşı gibi, modern görüş açısını meşrulaştırmaya yarayan ilerleme ideolojisinin ikirciksiz bir avukatı haline gelmişti. Ampirik bilimin gerçeği keşif gücüne ve insan aklı, iradesi ve enerjisinin etkinliğine güvenen Gaspıralı halkın terbiyesi ve (yeniden) eğitiminin insan yaratıcılığının sınırsız hazinesini açığa çıkaracağına ve onu geleceği şekillendirme görevine sevk edeceğine inanıyordu (http://ismailgaspırali.org/Ismail_Gaspırali_dosyalar/Ismail_Bey_Gaspırali’in_Pervodçik-Tercüman’ı_Modernizmin_Bir_Sözcüsü.htm)

Gaspıralı Rusya Müslümanlarının içe dönük, gelenekçi eğitim sistemini halkının Batıdaki ilerleme ve modernleşmeye uyarlanmasının önündeki ana engel olarak görüyordu. Bir keresinde şu yorumu yapmıştı: “Günümüz Müslümanlarının en geri kalmış halklar olduğu tartışmasız bir gerçek. Hayatın hemen her alanında Ermenilerin, Bulgarların, Yahudilerin ve Hinduların gerisinde kaldılar.” (http://ismailgaspıralı.org/İsmail_Gaspıralı_dosyalar/İsmail_Gaspıralı'nın_Mirasını_Yeniden_Yorumlamak.htm).

Modern hayatın gerekleriyle tutarlı bir öğrenim için uygun bir ortam yaratmak üzere yeni tip okullar tertip etmek Gaspıralı'nın stratejisinin unsurlarından bir diğeri idi. Halkının eğitim seviyesini artırmak ve sosyal düzeylerini geliştirmek amacıyla Gaspıralı 1884 yılında Rusya İmparatorluğu ve ötesinde Müslüman eğitimini baştan aşağı yeniden şekillendirecek olan bir eğitim reformu programını yürürlüğe sokmuştur. Gaspıralı ve sayıları giderek artan aynı kafadaki yardımcıları Kırım Yarımadasında Rusya İmparatorluğu boyunca yaygınlaşacak ve Rusya'daki İslâmî mektep ve medreselerin zamanı geçmiş eğitim sistemlerini alaşağı edecek olan bir dizi *Usûl-ü Cedid* okulu açtılar. Gaspıralı vefatından önce Rusya sınırları içinde, modern müfredatlarıyla 5,000'den fazla *Usûl-ü Cedid* okulunun kurulduğunu bilme mutluluğuna ermişti.

İsmail Bey, vermiş olduğu büyük mücadeleler sonucunda Türk kızlarının yeni usul (*Usûl-ü Cedid*) ile eğitim yapan okullara girmelerini sağlamıştır. Bu sürecin sonunda ulaşmak istediği hedeflerden birisi de Türk kadınına hürriyet ve eşitliği sağlayabilmektir. “Onun nazarında milletin anaları milletin birinci terbiyecileridir. Kadınlar hayatı anlamayacak olurlarsa, çocuklarını hayata elverişli olarak yetiştiremezler. Milletin yarısını kadınlar eder, onlar hayat ve faaliyetten uzak kalırlarsa milletin hayat ve faaliyeti de yarım kalır.” (Hablemitoğlu, 2014: 43).

Sonuç olarak, Batı medeniyetinin inşa ettiği bilimsel, teknik ve teknolojik alanlardaki gelişmeleri inkâr etmeyen İsmail Bey, İslam dünyasının ıslahat ve terakkiye her zamankinden çok daha fazla ihtiyacı olduğu bir zamanda ölçmeden, tartmadan ve eleştiriye tabi tutmadan bu medeniyeti taklit ederek almanın akla ve mantığa uymadığı görüşündedir. Ayrıca, Batı dışı toplumların modernleşme süreçleri ya topyekûn modernleşme¹ ya da kısmi modernleşme² kuramsal yaklaşımları ile açıklanmaktadır. Bu çerçevede Gaspıralı'yı topyekûn modernleşme yerine kısmi modernleşme yaklaşımını savunan bir fikir ve aksiyon adamı olarak görmek mümkündür. O, Türk milletinin ve İslam dünyasının milli ve dini kimliklerini kaybetmeden modernleşmeleri gerektiğini savunmuştur. Batı medeniyetinden “nelerini alalım nelerini almayalım” tartışmalarının yaşandığı dönemlerdeki düşüncesi, Türk kültür ve medeniyetinin ihtiyaç duyduğu unsurların bir başka medeniyetten alınması ve mümkün olduğu sürece bu unsurların Türk sosyo-kültür yapısına uygun hale getirilmesidir. Bununla birlikte, ıslah edilebilir durumda olan kurum ve kuruluşlarımızın da kapatılması ya da yok sayılmaları yerine yenileştirilerek çağın şartlarına uygun hale getirilmeleri gerektiği fikrini ileri sürmüştür. Bu bakış açısının mümkün ve uygulanabilir olduğunu Rusya coğrafyasında yaşayan Türk halklarına eğitim veren okullarda uygulamaya geçirdiği yeni usul okullarla da göstermeye çalışmıştır.

Yusuf Akçura (1914: 404-405)'nin Türk Yurdu dergisinde yayımladığı “Muallime dair” makalesine atfen bazı araştırmacılar Gaspıralı'yı “Garpcı” olarak nitelendirmektedirler. Akçura bu makalesinde, Gaspıralı'nın “İsmail Bey beşeriyet-i hâzıraya nisbî saadetin hadd-i azamîsini kazandırabilen medeniyetin medeniyet-i garbiye olduğuna kâni idi. O Türklerin Müslümanların şahsiyet-i milliye ve diniyelerinden büsbütün tecerrüd etmeksizin garplılışmalarını ister.” referans aldığı medeniyetin Batı olduğu kanaatine varmış olmasına karşın yine de tereddürkâr olduğunu makalesindeki “...İsmail Bey'in garb medeniyetine hatta mücerred bir surette terakkiye ideal bir mahiyet tanıyıp tanımadığını kestiremiyorum” cümlesinde görmek mümkündür.

1 Batıda ne ve ne yok her unsurun alınmasını, bir başka ifade ile Batılı toplum modeli ve insan tipinin savunan modernleşme yaklaşımıdır.

2 Toplumun neye ihtiyacı varsa sadece o unsurun alınıp mümkünse de onun kendi toplumunun sosyo-kültürel yapısına uygun hale getirilmesini savunan modernleşme yaklaşımıdır.

Kaynakça:

AKÇURA, Yusuf (1914). “Muaalime dair”, *Türk Yurdu*, cilt: 3, sayı: 72, 27 Teşrinisani 1330- 10 Aralık 1914, 3. Cilt (5-6) 1913-1914, Ankara: Tutubay Yayınları, 1999.

ERCİLASUN, Ahmet Bican (1991). “İsmail Gaspıralı'nın Fikirleri”, *Türk Kültürü*, Gaspıralı İsmail Bey Sayısı, sayı: 337-338, Mayıs-Haziran 1991.

GASPIRALI, İsmail (2005a). *Seçilmiş Eserleri: 1 Roman ve Hikâyeleri*, Hazırlayanlar: Yavuz Akpınar-Bayrak Orak-Nazım Muradov, İstanbul: Ötüken Yayınları.

_____, (2005b). *Seçilmiş Eserleri: 2 Fikri Eserleri*, Hazırlayan: Yavuz Akpınar, İstanbul: Ötüken Yayınları.

HABLEMİTOĞLU, Necip (2014). *Gaspıralı İsmail*, İstanbul: Pozitif Yayınları.

KAPLAN, Mehmet (1977). “Gaspıralı İsmail'in Avrupa Medeniyeti, Sosyalizm ve İslamiyet Hakkındaki Eserleri”, *Türk Kültürü*, sayı: 180, s.1-18.

LAZZERİNİ, Edward J. (2016). “İsmail Bey Gasprinskiy'in Perevodçik-Tercüman'ı: Modernizmin Bir Sözcüsü”, [http:// ismailgaspırali.org/Ismail Gaspırali_dosyalar\İsmail Bey Gasprinskiy'in Perevodçik-Tercüman'ı Modernizmin Bir Sözcüsü.htm](http://ismailgaspırali.org/Ismail_Gaspırali_dosyalar/İsmail_Bey_Gasprinskiy'in_Perevodçik-Tercüman'ı_Modernizmin_Bir_Sözcüsü.htm). Erişim tarihi: 01.12.2016.

TURAN, Osman (1980). *Din ve Medeniyet*, İstanbul: Nakışlar Yayınevi.

TURHAN, Mümtaz (2015). *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* Ankara: Altınordu Yayınları.

WILLIAMS, Brian G. (2016). “İsmail Gaspıralı'nın Mirasını Yeniden Yorumlamak. Kırım'ın Atatürk'ü mü, Rus İşbirlikçisi mi Yoksa Rusya İmparatorluğuna Pan-Türkçü Bir Tehdit mi?”, [http:// ismailgaspırali.org/Ismail Gaspırali_dosyalar\İsmail Gaspıralı'nın Mirasını Yeniden Yorumlamak.htm](http://ismailgaspırali.org/Ismail_Gaspırali_dosyalar/İsmail_Gaspıralı'nın_Mirasını_Yeniden_Yorumlamak.htm). Erişim tarihi: 01.12.2016.

Sosyal Adalet, Yoksulluk ve Kentleşme Kavramlarıyla Yoksul Sosyal Konut Uygulamalarını Tartışmak

Discussion On The Application Of The Poor Social Housing By The Concept Of Social Justice, Poverty And Urbanization

Yrd. Doç. Dr. Mustafa KOÇANCI **
Prof. Dr. Hayati BEŞİRLİ ***

Öz:

Barınmak sadece insanın güvenlik ihtiyacının bir sonucu değil gerek barınmağın özellikleri gerekse edinimi sürecinde sosyal bir fonksiyon ortaya koymaktadır. Toplumlar gelişim sürecinde barınma ihtiyacı ve barınak talebine farklı stratejilerde cevaplar üretmişlerdir. Özellikle büyük çaplı yıkımlar konut üretimine yeni boyutlar kazandırmıştır. Bunun yanı sıra kentsel alandaki yoksulluğu önleme ve sosyal adaleti sağlama noktasında kamunun, gerçekleştirdiği eylem ve uygulamalar ortaya çıkmıştır. Bu kasamda son on yılda Türkiye’de önemli yatırımlar ortaya konulmuştur. Bu bildiri Türkiye genelinde 13 farklı ilde gerçekleştirilen TÜBİTAK destekli proje esasında nicel veri toplama sürecine yoksul sosyal konut yararlanıcılarına uygulanan soru kâğıdı değerlendirilmiştir. Bildiri kapsamında yoksullar için üretilen sosyal konut yararlanıcılarının sosyal dışlanmaya maruz kalma durumları ortaya konulmuştur.

Anahtar kelimeler: Sosyal adalet, sosyal konut, yoksul konutları, sosyal dışlanma

Abstract:

The shelter is not only a consequence of the security need of the person but also a characteristic of the shelter, and a social function in the process of acquisition. Societies have produced answers in different strategies to the need for shelter and shelter in the development process. Especially large-scale demolitions have brought new dimensions to housing production. In addition to this, the actions and practices that the police have carried out at the point of providing poverty prevention and social justice in urban areas have emerged. In this vein, important investments have been made in Turkey in the last

* Bu çalışmada Prof. Dr. Hayati BEŞİRLİ yürütücülüğünde 2013- 2015 yılları arasında gerçekleştirilen ve TÜBİTAK tarafından desteklenen 113K079 kodlu “Sosyal Konut Uygulamaları ve Yoksulluğun Yönetimi Üzerine Ampirik Bir Çalışma” isimli araştırma projesinden elde edilen verilerden faydalanılmıştır.

* Akdeniz Üniversitesi

** Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi

decade. In this report, the questionnaire applied to the beneficiaries of poor social housing was evaluated on the basis of the quantitative data collection process based on TUBITAK supported project carried out on 13 different floors in Turkey. In the context of the paper, the social exclusion of social housing beneficiaries produced for the poor has been revealed.

Keywords: Social justice, social housing, poor housing, social exclusion

Giriş

Sosyal adalet düşüncesi ve yoksulluk çoğu zaman iç içe geçmiş, aralarında güçlü bağlantılar olan ve birbirlerini doğrudan etkileyen iki olgu olarak ele alınabilir. Kent ve sosyal adalet düşüncesi başta Harvey olmak üzere pek çok düşün adamı tarafından ilişkilendirilmiş olan bir konudur. Yoksulluk kent ve kentleşme ilişkisi ise kentleşmenin ilk dönemlerinden itibaren sosyal bilimcilerin dikkatini çekmiş ve geçmiş 1900'lere kadar uzanan saha çalışmalarıyla kent alanına dair yoksulluk tipolojileri yine kente özgü yoksulluk tanımlarını/ durumlarını ortaya çıkarmıştır.

Bu çalışmanın konusu, kamunun, kentsel alandaki yoksulluğu önleme ve sosyal adaleti sağlama noktasında gerçekleştirdiği eylem ve uygulamaların ne ölçüde başarılı olduğunu bir saha çalışmasına dayanan örneklerle ortaya koymaktır. Çalışmanın amacı ise "Yoksul Sosyal Konut" uygulamaları dâhilinde gerçekleştirilen konut edindirme ve sosyal dışlanma süreçlerinin sosyal adalet ve yoksulluk bağlamında ne ölçüde etkili olduğunun ortaya konulmasıdır.

Araştırma kapsamında elde edilen veriler ise Türkiye'de 2009 yılından itibaren inşaatına başlanan ve sadece geliri olmayan ve sosyal güvenlik şemsiyesi dışında yer alan yoksullar için üretilen "yoksul sosyal konutlar" ında yürütülen bir proje çerçevesinde elde edilmiştir.

Metodoloji

Türkiye genelinde 13 farklı ilde gerçekleştirilen nicel veri toplama sürecine uygun olarak yoksul sosyal konut yararlanıcılarına 1225 anket uygulanmıştır. Karma tipte gerçekleştirilen araştırma modeli gereğince nitel veriler ise 6 farklı ilden toplanmış ve bu bağlamda 69 yarı yapılandırılmış görüşme ve 6 odak grup toplantısı gerçekleştirilmiştir. Araştırma kapsamında elde edilen veriler niteliklerine göre SPSS ve Nvivo gibi bilgisayar programlarında değerlendirilmiş ve elde edilen bulgular bu çalışma kapsamında yoksulluk, sosyal adalet ve sosyal dışlanma kavramlarıyla tartışılmıştır.

Buna göre yoksul sosyal konut programının, sosyal adaleti sağlama noktasında yoksullar açısından önemli bir adım olduğunu söylenebilir. Öte yandan kentleşme pratikleri ve yoksulların kente barınma desteği dışındaki katılımları açısından gerçekleştirilen sosyal konutların giderilmesi gereken bir takım sorun alanlarının olduğu da söylenmelidir. Ancak bütünsel bir değerlendirme yapıldığında Türkiye'nin yoksullar için gerçekleştirdiği "Yoksul Sosyal Konut" uygulamalarının yoksulların refahının arttırılmasında önemli bir rolü olduğunu söylemek mümkündür.

Sosyal Adalet ve Yoksulluk üzerinden Kent- Konut İlişkisi

"Sosyal Adalet ve Şehir" isimli kitabında Harvey, sosyal adalet fikrinin ve şehrin ne olduğunu tanımlamakla işe başlamaktadır. Şehrin dolayısıyla mekânın tanımlanması insan davranışlarının cereyan ettiği yerin özelliklerinin topluma yansıdığını, bununla birlikte mekânın dolayısıyla şehrin tamamlanmış/ sonlanmış bir unsur olmadığını, aktörlere göre şekillendiğini ve aktörleri şekillendirdiğini ve sosyal adalet kavramının inşasında önemli bir rol oynadığını vurgulamıştır (Harvey, 2009: 19).

Bu süreç aslında bir praxisin tarihselliğidir. Toplumsal düzlemde ortaya çıkan eşitsizliklerin en yoğun ve çiplak bir şekilde gözlemlendiği kent hayatı, üzerinde yaşayan insan gruplarının coğrafi

yayımlı/ dağılımının çok ötesinde ideolojik, siyasi bir süreçtir de (Lefebvre, 2014: 29). Harvey'in (2006: 95- 96) aktarımıyla Weber'in kentten sadece harita üzerinde bölünmüş/ parçalanmış/ işaretlenmiş toprak parçacıklarından ibaret olmaması ve kent planlaması yapılırken bu işin sadece kent planlılarına bırakılmaması vurgusu bu nedenledir. Castells'de Harvey ve Lefebvre'ye benzer şekilde kent mekânının tesadüfi, apolitik, yansız bir oluşum olmadığı bu nedenle kent oluşumlarına bakarken eleştirilen bir bakış açısının kullanılması gerektiğini belirtmektedir (Castells, 1977: 7). Halen de yerleşim alanları belirlenirken politik aktörlerin toplumsal kesimler arasında fark gözeterek uygulamalar yaptığı görülmektedir. Bu durum konut alanları tahsis edilirken uygulanan fiyat politikalarıyla sağlandığı gibi doğrudan farklı konut alanlarının farklı toplumsal kesimler için ayrılması şeklinde de görülebilir.

Kent üzerinden yapılan çalışmalarda sosyal adalet kavramının en önemli bağımsız değişkeni kuşkusuz toprak teorisi. Toprak teorisi, sadece kentsel alandaki eşitsizliklerin değil kırsal alandaki eşitsizliklerin ve buna bağlı derinleşen sosyal adalet yaklaşımından uzağa düşmenin de nasıl gerçekleştiğini ortaya koymaktadır (Charmaz, 2011, 351- 352). Buna göre kent toprağının değerliliği ölçüsünde yoksullar toprağın mülkiyet sahipliğinden uzaklaşır. Dolayısıyla sosyal adalet düşüncesinin kentsel alanda zarar gördüğü ilk husus toprak mülkiyetidir. Ancak kentlerdeki yoksulluk kriteri sadece topraksızlık değildir. Mülk esasında düşünüldüğünde topraksızlık ana unsurlardan biri olsa da kentteki yoksulluğun çok sayıda farklı unsuru da bulunmaktadır.

Kentsel alandaki en önemli yoksulluk göstergesi gelirden mahrum olmaktır. Gelir yokluğu ya da azlığı, sadece üretim sürecindeki konuma göre yoksulluğu belirlemekte Bauman'ın (1999: 60) ifadesiyle tüketim üzerinden de bir yoksulluk tanımlanmasına izin vermektedir. Bu açıdan bakıldığında mevcut literatürde oldukça sık kullanılan ve çoğu zaman yoksulluğun sosyal adalet düşüncesinden ayrıştırılmış ve doğrudan doğruya fiziksel varlığın bir sonraki güne kalması ve eşdeğer durumda olanların sahip oldukları arasındaki mukayeseden yola çıkan mutlak ve nisbi yoksulluk kavramları çoğu zaman yetersiz kalıp; bu iki kavram dışında kalan yoksulluk tiplerini de kapsayan ve sosyal adalet kavramına açılan bir pencereden yoksulluk olgusunun analiz edilmeye çalışıldığı hibrit, çok boyutlu yoksulluk ve insani gelişim endeksleri yaklaşımı geliştirilmiştir (Foster, 1998: 335).

Gelirsizlik ve tüketememe üzerinden şekillenen yoksulluk problemi gıda ihtiyacını karşılama probleminden hemen sonra kendini barınma ihtiyacının tamamen karşılanamaması ya da kısmen/ kötü koşullarda karşılanması problemi noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda ihtiyaçlar hiyerarşisinde de en temel gereksinimlerden biri sayılan güvenlik ihtiyacının giderildiği barınma olgusu, kentteki yoksullar açısından sosyal adalet düşüncesinin optimize durumdan çok dışarıda ve ortalama adalet düşüncesine çok uzakta bulunmaktadır. Yoksullar genelde kentlerin kendilerine ayrılmış daha doğrusu kendilerinin izole edildiği alanda yaşamak durumundadır. Bir çeşit görünmez duvarlarla örtülü olan bu alanlarda gündelik yaşam şekillenmektedir. Bu alanlarda kendi davranış örüntülerini devam ettiren yoksullar egemen kültürün sürdürüldüğü davranış örüntülerinin dışında kendilerine has geliştirdikleri alt kültürel ağlar içerisinde yaşamaktadır. Bu durum farklı davranış örüntülerinin devamını sağlamakta bir müddet sonra bu durum çatışmalara yol açabilmektedir.

Tüm dünya genelinde yaygın olan ve kentleşmenin yan etkisi olarak tanımlanabilecek olan gecekondular sorunu yoksulların kent içinde kendilerine yer buldukları alanlardan biridir ve gecekondularda da aynı şekilde alt kültür formları oluşmaktadır. Dünya genelinde kentsel gelişim hızının göç hızının altında kaldığı tüm durumlarda olduğu gibi Türkiye'de de gecekondular olgusu dünyadaki gelişimine paraleldir. Keleş (1990: 327) Türkiye'deki gecekondular oluşumuna ilişkin yaptığı çalışmalarda gecekondulaşmanın kent yerleşkesinin %50'sini oluşturduğunu belirtmektedir.

Bir çok ülke gecekondular problemine çözüm bulmak, kentsel büyüme ve kentsel alanları yeniden kent planına uygun bir içerme gerçekleştirmek adına kentsel dönüşüm programları uygulamakta hızlı göçe bağlı olarak sonradan kentsel alan içinde kalan ve arsa rant değerleri yüksek ancak estetik olmayan yoksul yerleşkeleri yerine yeni yapılaşma ve yeşil alanlar yaparak toprak değerlerini güncelleme ve

bu alanların kentle bütünleşmesi yoluna gitmektedir. Ancak diğer taraftan pek çok devlet vatandaşları olan yoksullar için daha iktisadi ve sürdürülebilir olan konut politikaları gerçekleştirme yoluna da gitmektedir.

Sosyal konut uygulamaları adı verilen bu süreçler, Batıda büyük oranda kar amacı gütmeyen sivil toplum örgütleri ile devletler arasında sağlanan bir konsorsiyum çerçevesinde yürütülmekte konutlar, Stone'a (2007: 3) göre Hollanda, Belçika ve İngiltere'de eş zamanlı sayılabilecek çok yakın tarihlerde ortaya çıkmış ve temelinde "hayırseverlik" adı altında inşa edilmeye başlanmıştır. 1900'lerde ortaya çıkan sosyal konut uygulamaları II. Dünya Savaşı sonrasında görülen refah devleti yaklaşımı kapsamında gelişmiş bunun yanı sıra Avrupa'da yerle bir olan kentlerin bir planlama dâhilinde yenilenmesi için yapısal bir fırsat sunmuştur. Örneğin bu çerçevede İngiltere'de 1948- 1952 yılları arasında inşa edilen konutların %90'ı, 1953- 1959 yılları arasında inşa edilen konutların %50'si sosyal konut niteliğinde olup, yoksullar için tasarlanıp üretilmiş olan konutlardır (Temel, 1992: 19). Buna göre İngiltere'de 2007 yılı itibarıyla 3.983bin, Fransa'da 4.230bin, Hollanda'da 2.400bin, Almanya'da 1.800bin olmak üzere milyonlarca konut sosyal konut üretilmiştir (Scanlon ve Whitehead, 2007: 9- 11). Dolayısıyla planlı kentleşme denildiğinde yoksullar yararına inşa edilen sosyal konutlar sosyal adalet duygusunu toplum geneline yayan bir argüman olarak görülebilir. Bu çerçevede sosyal konutlar özellikle Avrupa toplumları için kent alanında bir arada yaşayan geliri olan ve olmayan bir başka ifadeyle yoksullar ve yoksullar olmayanların aynı bölgede bir arada eritildikleri, sosyal karışımlarının sağlandığı alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye'de ise sosyal konut yapımı 1930'lu yıllara kadar gider. Ancak sosyal konut inşasında belirgin rakamlara ancak 2002 yılından sonra ulaşılmıştır. Özellikle çalışmanın da konusu olan 2009 yılından sonra inşa edilmeye başlayan "Yoksul Sosyal Konutlar" gelir yokluğu içinde bulunan ve sosyal güvenlik ağlarının dışında yaşayan insanların barınma ihtiyaçlarının karşılanmasında önemli bir alternatif bir yöntem olarak ortaya çıkmıştır. Türkiye'de inşası yapılan yoksul sosyal konutların temel niteliği, yararlanıcılarının kayıtlı/ vergilendirilebilecek bir geliri olmayanların arasından seçildiği bir sistem olmasıdır. Mülkiyet esasında, bir başka ifadeyle geliri olmayanlara aylık belirli bir miktarda ve 270 ay gibi oldukça uzun bir süre değişmeyecek bir taksit miktarıyla ev edindirme ilkesine dayanan yoksul sosyal konut uygulamaları, kentleşme, sosyal adalet ve sosyal dışlanma bakımından bir takım olumlu ve olumsuzlukları bünyesinde barındırmaktadır.

Örneğin konutların sözleşmeyle ödeme taahhüdü altına alınmış olan taksitlerinin geciktirilmesi ya da hiç ödenmemesi durumunda konut imalatı yapan devlet tarafından bu konutlardaki hak sahiplerine her hangi bir yaptırım uygulanmamaktadır. Diğer taraftan konutlarda farklı kültürel grupların birlikteliğine bağlı olarak farklı davranış örüntülerinin görülmesi çatışmalar ortaya çıkarabilmektedir. Bu gibi durumlarda toplumsal huzuru bozan kişilerin konut alanlarından çıkarılması konutların mülkiyetini konutların taksitleri ödeninceye kadar elinde tutan kuruluş için oldukça kolay bir işlemdir.

Araştırma Sonuçları Bakımından Sosyal Adalet- Yoksulluk ve Kent

Metodoloji bölümünde açıklanan araştırma modellemesi çerçevesinde toplanan veriler incelendiğinde, uygulanan ankete bağlı olarak 6 bölümde inşa edilen Yoksul Sosyal Konutların kente ve kent yaşamına etkisi olduğu görülmüştür.

Bu bakımdan ilk bulgu yoksul toplumsal kesim için üretilen konutların fiziksel ve donatısal özellikleriyle ilgilidir. Konutlar net kullanım alanı 33 m² ve 45 m² olmak üzere iki türde inşa edilmektedir. Ancak araştırma sonuçları bakımından konut yararlanıcısı olan toplumsal kesimlerin hane halkı genişliği yüksektir. Bu hanelerin belirtilen büyüklükteki konutlara sağlıklı bir yerleşme göstermeleri önemli bir sorun olarak görülmektedir. Bu nedenle konut büyüklüğü ile boş kalan konut sayısı arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Çünkü yoksul aileler nüfus yoğunluğu bakımından zengin ya da yoksullara

göre biraz daha varlıklı ailelere göre daha çok nüfusa sahiptir. Bu farklılık konutların yerleşkesinde de önemli bir etken olmaktadır.

Yoksul sosyal konutların mülkiyet esasına göre yararlanıcılara dağıtılması sosyal adalet fikri açısından önemli bir problemdir. Çünkü inşa edilen yoksul konut sayısı ile ülke genelinde hibrit yoksulluk içinde yaşayan kişi sayıları arasında dramatik bir fark bulunmaktadır. Yaklaşık 19 milyon kişinin sosyal destek aldığı Türkiye’de inşa edilen 48 bin konut oldukça yetersiz bir seviyededir. Bu anlamda, yoksul sosyal konutları, konut edindirme programı çerçevesinde konut sahibi olanlar ile olmayan arasında, durumdaşlık üzerinden oldukça büyük bir fark bulunmaktadır. Sosyal adaletin toplum genelinde eşit dağılımı ilkesi gereğince yoksul sosyal konut inşasının oransal olarak çok az bir noktada olduğunu söylemek mümkündür. Bu yardım tipinden yararlanamayan kişi sayısının çokluğu yoksul sosyal konut programının desteklenmesini önemli kılmaktadır.

Yoksul Sosyal Konut politikaları bakımından konuya yaklaşıldığında, birden fazla konut edindirme modelinin geliştirilmesinin de sosyal adalet fikri ile örtüşeceği düşünülmektedir. Çok çocuklu ailelere geniş konutlar verilmesi, konut donanımlarının olarak düzenlenmemesi kültürel ve bölgesel farklar esasında düzenlenmiyor olması sosyal adalet düşüncesi açısından önemli hususlar olarak görülmektedir.

Konut inşaatlarında engellilere özel bir kontenjan sağlanmasına karşın engelli bireylerin konut yaşantısındaki durumlarına ilişkin yapısal tedbirler alınmamakta ya da alınan tedbirler ihlal edilerek görmezden gelinmektedir. Ancak bunun yanı sıra geliri olmayan engelli bireylerin belirli bir oranda da olsa bu kişilere konut verilmesi ve yaşamlarının sonuna kadar kendilerine verilen konuta ilişkin ödeme yapmasalar bile bir başka ifadeyle konutun mülkiyetini üzerlerine almasalar bile engelli bireylerin sosyal statülerini yükseltmek adına yapılmış bir davranış olduğu için sosyal adaletin sağlanması hususunda önemli bir adım olarak görülmektedir.

Yoksul sosyal konutlara, sosyal dışlanma perspektifinden bakıldığında; Fransa’dan ABD’ye yoksulların çok çeşitli sosyal dışlanma süreçleri içinde hayatlarını devam ettirdikleri görülmektedir. Benzer bir durum Batı dünyasında söz konusudur. Ancak bu durum çok daha az zarar verici düzeyde Türkiye’de de gerçekleşmektedir.

Sosyal adalet düşüncesinin uzağına götüren önemli bir uygulama yerleşim alanı seçimindedir. Konut alanları kent merkezinden çok uzakta olması söylenebilir. Dolayısıyla kent yoksullarının mahallesi dışında bir mahallede yaşama bildirimini yapması sosyal dışlanmanın en önemli bölümünü oluşturmaktadır. Araştırmaya katılan tüm bireyler mekânsal ayrıştırmanın hissettiklerini vurgulamışlardır. Çünkü mekânsal ayrıştırma kendini en çok piyasa süreçlerine katılım hususunda göstermektedir.

Konut alanlarının kentin uzağına yapılıyor olması ve çevresinde herhangi bir yapının büyük oranda bulunmuyor olması yoksul sosyal konut uygulamalarının tecridine ilişkin sosyal yapıyı tartışmalı hale getirmektedir. Sosyal konut alanlarında çeşitli donatıların birlikte bulunması ya da benzer donatıların birden çok olması ortak kullanım alanlarını arttırmaktadır. Örneğin birden fazla manavın aynı site içerisinde konutlara hizmet vermesi durumunda sosyal dışlanma ölçeği katsayısını küçültmekte Batılı anlamda anlaşılan sosyal adaletin güçlenmesine hizmet etmektedir.

Sosyal konut uygulamaları yararlanıcıları ile sosyal adalet düşüncesi arasında kurulacak diğer bir bağ ise sosyal yardımlardır. Buna göre sosyal konutlarda yaşayan kişiler sosyal adaletin sağlanmasında önemli bir etkisi olan sosyal yardımlardan önemli şekilde beslenmektedir. Yardımların kesilmesi, sosyal yardımla geçinen kişilerin artık gelirsiz duruma geleceği nedeniyle istenen bir husus olmayıp, mücadele içinde siyasal katılım ayaklarının kesildiği bir zeminle bu tartışmalarının sürdürülmesi oldukça zor olmaktadır.

Sonuç:

Maslow ihtiyaçlar hiyerarşisinde barınmayı temel ihtiyaç olarak görür. Barınma sadece güvenlik açısından değil aynı zamanda bireyin yaşam koşullarının belirlenmesi açısından da önem taşımaktadır. Bunu yansın barınma insanlara arası ilişkide toplumsal konumun belirlenmesi sürecinde önem kazanmakta ve simgesel anlamlar ortaya koymaktadır. Barınmanın tüm bu özellikleri teminini ve koşullarının belirlenmesini kamusal bir görev alanına taşımaktadır. Özellikle dezavantajlı gruplar için bu görev sosyal devlet kapsamında belirleyici olmaktadır.

Türkiye bu kapsamda hızlı bir gelişme göstermiş ve yoksul toplumsal kesimler için önemli bir hamle gerçekleştirmiştir. Yukarıda bahsedilen bazı olumsuzluklara rağmen, 2009 yılından itibaren inşa edilen yoksul sosyal konutların, Türkiye için oldukça önemli bir siyasal, sosyal gelişme olduğu kabul edilmektedir. Ancak tüm bunlara rağmen sosyal konut problemiği bazında konuya yaklaşılacak olunursa, uygulanan politikaların sosyal adalet fikrine yardımcı olduğu görülebilir.

Kaynakça:

- Duru, B. ve Alkan, A., (2007), “Türkiye’de Kent Çalışmalarının İzinden Giderken “Toplumsal Adalet, Eşitsizlik ve İktidar” Nereye Düşer?”, Ruşen Keleş’e Armağan, III. Kitap: Kent ve Politika, Der. Ayşegül Mengi, İmge, Ankara, 2007, s.87-110
- Castells, M., (1977), The Urban Question: A Marxist Approach. Translated by Alan Sheridan, Social Forces, Vol: 59, No: 3, pp: 845- 847.
- Lefebvre, H., (2014), Mekanın Üretimi, Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Harvey, D., (2009), Sosyal Adalet ve Şehir, Metis Yayınları, İstanbul.
- Charmaz, K., (2011), “Grounded Theory Methods in Social Justice Research”, The SAGE Handbook of Qualitative research, Edit: Norman Denzin ve Yvonna S. Lincoln, SAGE, Washington.
- Foster, E., J., (1998), “Absolute versus Relative Poverty”, The American Economic Review, Vol. 88, No: 2, PP: 335- 341.
- Bauman, Z. (1999), Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar, Sarmal Yayınları, İstanbul.
- Keleş, R., (1990), Kentleşme Politikası, İmge Kitapevi, Ankara.
- Stone, M., E., (2007), Social Housing in The UK and US: Evolution, Issues and Prospects, Goldsmiths College, London.
- Temel, S., (1992), Türkiye’de Sosyal Konut ve Sosyal Konut Politikası, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Scanlon, K., ve Whitehead, C., (2007), Social Housing in Europe, LSE, London.

Bağımsızlıklarının 25. Yılında Azerbaycan – Türkiye İlişkilerinin Odak Noktaları

The Focal Points of Relations Between Turkey-Azerbaijan in the 25th Year of Independence

Doç. Dr . Murteza HASANOĞLU *
Doç. Dr. Asim MEMMEDOV **

Öz:

Azerbaycan bağımsızlığını kazandıktan sonraki dönemde Türkiye ile çok boyutlu ilişkiler ağı oluşturmuştur. Bu ilişkiler ağı kültürel, askeri, ekonomik, politik alanları kapsamaktadır. Bu makalede iki ülke arasında mevcut olan ve her geçen gün hızla gelişen ilişkiler mümkün olduğu kadar objektif bir biçimde aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Güney Kafkasya bölgesinde barış, güvenlik ve işbirliğine dayalı toplumsal ve ekonomik kalkınmanın sağlanması açısından Türkiye-Azerbaycan diplomatik ilişkilerinin ne kadar önemli olduğu ortaya konulmuştur.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan Cumhuriyeti, Türkiye Cumhuriyeti, Türkdilli Devletler, Soğuk Savaş ,Uluslararası Sistem, Dış Politika , Jeopolitik.

Abstract:

Azerbaijan has formed multi-sided relations web during the period after gaining independence. This relations web contains cultural, military, politic fields. In this article, relations between the two countries which have been developing rapidly every day are tried to be illuminated as objectively as possible.

Turkey-Azerbaijan diplomatic relations have been shown to be how important in terms of ensuring social and economic development based on peace, security and cooperation in the South Caucasus region.

Keywords: Republic of Azerbaijan, Republic of Turkey, Turkish Language States, Cold War, International System, Foreign Policy, Geopolitics.

* Azerbaycan Cumhuriyeti, Devlet Başkanlığı'na Bağlı Devlet İdarecilik Akademisi Öğretim Üyesi

** Gence Devlet Üniversitesi Öğretim Üyesi

1. Giriş

Türkiye ve Azerbaycan'ın aynı milletin iki devleti olduğu gerçeği kuşkusuzdur. Ancak bu kardeşliğin korunması, gelişmesi, derinleşmesi için iki ülke arasında tarihi ilişkilerin çok ciddi araştırılması ve günümüz insanlarına hertarafarlı öğretilmesi büyük önem taşıyor. Çünkü, özellikle Sovyet döneminde diğer kardeş coğrafyalarda olduğu gibi, bu iki kardeş ülke arasında da tarihi ve kültürel bağların zayıflaması, hatta yok edilmesi için ciddi gayret gösterilmiş, sistemli bir devlet politikası uygulanmıştır.

Sovyetler Birliği'nin dağılması ve "Soğuk Savaş"ın sona ermesi uluslararası ilişkiler sisteminde nicel ve niteliksel açıdan değişikliklerin yaşanmasına neden oldu. Post-sovyet mekanında yeni bağımsız devletlerin ortaya çıkması, onların bölgesel ve küresel gelişmelerin önemli aktörlerine dönüşmesi bu değişikliklere örnek olarak gösterilebilir. Bu gelişmeler ışığında Azerbaycan devlet bağımsızlığını yeniden elde etmiş, uluslararası sistemin önemli subjelerinden birine dönüşmüştür.

Azerbaycan jeopolitik konumuna, insan ve doğal kaynaklarına, ekonomik potansiyeline, Doğu ve Batı kültürlerinin, ulaşım ve iletişim hatlarının kavşağında yerleşmesi açısından tarihin tüm dönemlerinde dünyanın önemli devletlerinin dikkatini kendine çekmiş, bu devletlerin rekabet alanına dönüşmüştür. Bugün, Güney Kafkasya'da mevcut olan multi-etnik, dini, iç ve ikili konfliktlerin nedenlerini de mantıksal olarak bölge uğrunda yaşanan mücadelede aramak gerekmektedir. Bu gelişmeler bölge devletlerinin dış politikalarını doğrudan etkilemiş, onların Ankara-Bakü, Washington-Tiflis, Moskova-Erivan-Tahran vs. politik kümelerde yer almalarına neden olmuştur.

Böyle bir karmaşık politik ortamda Azerbaycan Cumhuriyeti'nin güvenliğinin sağlanması bölgedeki ve dünyadaki konumunun, stratejik ortaklarının doğru belirlenmesine bağlıdır. Bu anlamda, Azerbaycan ile Türkiye arasında diplomatik ve politik ilişkilerin kurulması, derinleşmesi büyük önem taşımıştır. İki ülke arasında etnik, dini, tarihi, kültürel köklere dayanan stratejik işbirliği her iki ülkenin ulusal çıkarlarına cevap vermekte ve özel önem arz etmektedir.

Genel olarak, jeopolitik açıdan önemli coğrafyada yerleşen Azerbaycan'ın Türkiye Cumhuriyeti ile çokboyutlu işbirliğinin ve stratejik ilişkilerinin daha da geliştirilmesi yalnız iki devlet açısından değil, aynı zamanda bölgesel kalkınma ve güvenliğin sağlanması bakımından da özel önem taşıyor.

2. Azerbaycan'ın Bağımsızlığını Kazanması (1991) ve Uluslararası Sistemine Entegrasyonu

Bağımsızlığını yeniden kazanan Azerbaycan Cumhuriyeti demokratik, sivil, liberal değerlere dayanan devlet yapısının oluşturulmasını başlıca amaç olarak belirledi.

1991 yılında uluslararası aktör olarak dünya sahnesinde yerini alan Azerbaycan Cumhuriyeti bu tarihten itibaren bağımsız dış politika yürütüyor. Bu politika Azerbaycan devletini sürekli olarak kuvvetlendirip geliştirmeye ve ulusal çıkarlarını korumaya yönlendirmiştir. Azerbaycan dış politikasını uluslararası hukuk normları ve ilkeleri, aynı zamanda devletleri egemenliği ve toprak bütünlüğünü saygı, içişlerine karışmama prensipleri üzerine kurmuştur.

Bu ilkeleri baz alan ve uzunvadeli ulusal çıkarlarını gözeterek Azerbaycan'ın dış politikası ülkenin bağımsızlığı, egemenliği, toprak bütünlüğü ve ulusal güvenliğine yönelik tehditlerin ve risklerin, ilk başta Ermenistan tarafından Azerbaycan'ın toprak bütünlüğüne yapılan tecavüzün ortadan kaldırılması gibi hayati önem taşıyan sorunların çözülmesi amacıyla yönelmiştir. Bölgesel düzeyde barış ve işbirliği ortamının, bölgesel kalkınmanın oluşturulması, büyük çaplı projelerin gerçekleşmesi için bölge ülkeleri arasında işbirliğinin kurulması stratejik amaçlara ulaşmak Azerbaycan'ın dış politikasının temel hedeflerini oluşturmaktadır. Küreselleşen dünyamızda Azerbaycan halkının çıkarlarının daha kolay ve verimli bir biçimde savunulması bakımından ülke ekonomisinin geliştirilmesi için çeşitli projelere yabancı sermayenin celb edilmesi de Azerbaycan'ın dış politikasında önemli yer tutmaktadır. Böylece, demokratik gelişme yolunu benimseyen Azerbaycan hem komşu devletler, hem de komşu olmayan

devletlerle değişik alanlarda ikitaraflı ve çoktaraflı düzeyde eşit ve karşılıklı çıkara dayalı ilişkilerin kurulup geliştirilmesine hizmet edecek bir dış politika çizgisi benimsemiştir.

Azerbaycan Cumhuriyeti'nin ulusal çıkarlarının korunmasına hizmet eden dış politika hattının belirlenmesi ve gerçekleştirilmesi tam anlamıyla Azerbaycan'ın milli lideri 1993-2003 yılları arasında ülkeyi yöneten Haydar Aliyev'in ismi ile bağlıdır. H. Aliyev'in karizmatik kişiliği ve engin devlet tecrübesi Azerbaycan'ın uluslararası ilişkilerinin sağlıklı bir şekilde kurulmasına olanak sağlamıştır.

Azerbaycan Cumhuriyeti bağımsız bir devlet olarak hızla uluslararası örgütlere – BM, AGİT, AK, İKÖ, BDT, GUAM, ECO vs. ye olmuştur. Azerbaycan aynı zamanda NATO ve AB gibi kurumlarla işbirliğini, aynı zamanda anti-terör koalisyonu çerçevesindeki desteklerini sürekli geliştirmektedir.

Bu rgtlerde ve bölgesel girişimlerde yer almakla Azerbaycan Cumhuriyeti kendi ulusal çıkarlarını gözetmektedir. Azerbaycan devleti kendi dış politikasında özel önem verdiği ve 1992 yılında ye olduğu BM'ye nüfuzlu küresel ölçekli uluslararası örgüt olarak yaklaşmaktadır. Azerbaycan bu rgte 2 Mart 1992 yılında ye olmuştur.¹ Bu anlamda, BM Güvenlik Konseyi'nin Ermenistan-Azerbaycan konfliktine dair kararlarını, kurumun Azerbaycanlı savaş mağdurlarına ve Ermenistan'dan ve işgal edilmiş Azerbaycan arazilerinden göç etmek zorunda bırakılan insanlara yaptığı yardımları belirtmek gerekir. Bunun dışında, Azerbaycan'ın UNESCO, UNİCEF ve BM'nin diğer uzman örgütleri ile işbirliği geniş bir biçimde sürmektedir.

1991 yılında İKÖ'ye ye olduktan sonra Azerbaycan bu kurumun aktif aktörüne dnşmştir. Azerbaycan'ın girişimleri sonucunda İKÖ, Ermenistan'ı işgalci devlet olarak tanıyan ve kınayan ilk uluslararası örgüt olmuştur.² İKÖ'nn bu hayati önem taşıyan mesele ile bağlı adil ve kesin tutumu bu örgütle ilişkilerin artan bir hatla gelişmesine müsait ortam oluşturmuştur.

Azerbaycan'ın 1992 yılında ye olduğu AGİT Avrupa kıtasının tüm ülkelerini kapsayan tek Avrupa lekli uluslararası rgttir. Azerbaycan Cumhuriyeti örgütün temel belgeleri olan Helsinki Deklarasyonu'na (1992), Paris şartı'na ve Avrupa Güvenlik Aktı'na katılmıştır (1999).

Azerbaycan Cumhuriyeti Avrupa Birliği ile ilişkileri TACİS, TRACECA vs. programlar çerçevesinde sürdürmektedir. Azerbaycan ile AB arasında 1996 yılında imzalanan Dostluk ve İşbirliği Antlaşması 1999 yılından itibaren yürürlüktedir.³

Böylece, Azerbaycan Cumhuriyeti'nin dış politikası ülkenin güvenli geleceğinin oluşturulmasına, Hazar-Kafkas bölgesinde Azerbaycan'ın lider devlete dönüşmesine yönelmiştir. Günümüzde Azerbaycan'la 170 ülke arasında diplomatik ilişkiler mevcuttur. Azerbaycan'ın 60'dan fazla ülkede büyükelçiliği, 4 uluslararası örgütte sürekli temsilciliği bulunuyor.⁴ Aynı zamanda, Azerbaycan'da 43 ülkenin büyükelçiliği ve 3 başkonsolosluğu faaliyet gösteriyor. Azerbaycan'da 16 uluslararası örgütün ofisi bulunuyor.⁵ Tüm bu bilgiler Azerbaycan'ın uluslararası sisteme adapte olmak için istekli olduğunu ve ciddi çaba harcadığını kanıtlıyor.

3. Bağımsızlık Sonrası Azerbaycan – Türkiye İlişkilerinin Kurulması

Türkiye Cumhuriyeti Azerbaycan'a her zaman özel ilgi göstermiştir. Türkiye'nin Güney Kafkasya politikasının odak noktasında önceki dönemlerde de olduğu gibi Azerbaycan yer alıyor. Azerbaycan Türkiye'nin hem bölgesel, hem de Türk Dünyası politikasında kilit ülke konumunda bulunuyor. Azerbaycan Türk Dünyasını Türkiye ile birleştiren “g merkezi”dir. Türkiye Güney Kafkasya

1 Azerbaycan ve BM İlişkileri, <http://mfa.gov.az/content/751>

2 İşlam Konferansı rgt Tarafından Kabul Edilmiş 13/30-P Sayılı Karar, <http://mfa.gov.az/content/572>

3 Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Avrupa Birliği ile İlişkileri, <http://www.mfa.gov.az/content/566>

4 Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Yabancı lkelerdeki Elçilik, Daimi Temsilcilik ve Konsoloslukları, http://www.mfa.gov.az/files/file/The_Diplomatic_Missions_of_the_Republic_of_Azerbaijan_abroad..pdf

5 Republic of Azerbaijan Ministry of Foreign Affairs State Protocol Department, Diplomatic List, http://www.mfa.gov.az/files/file/Diplist_2015..pdf

politikasının odak noktasına etnik, tarihi, dini açıdan ortak değerlere sahip olduğu Azerbaycan'ı konuşlandırmıştır.

Türkiye'nin Azerbaycan'a olan ilgisi daha SSCB döneminde oluşmaya başlamıştı. 20 Ocak 1990 tarihinde Kızıl Ordu'nun Bakü'de gerçekleştirdiği katliama sessiz kalmayan Ankara, Moskova yönetimine tepkisini göstermiştir.⁶ Azerbaycan halkının bağımsızlık mücadelesinde yaşanan bu katliam Türkiye kamuoyunda büyük tepki çekmiş, medya, üniversite gençliği, hükümet ve sıradan vatandaşlar Bakü'de gerçekleşen insanlık dramını lanetlemiş ve Azerbaycan halkına manevi destek vermişler.

29 Ekim 1991'de Azerbaycan Parlamentosu'nun kararı ile dünya ülkelerine Azerbaycan'ın egemenliğini tanımak için müracaat edildi. Bunun hemen akabinde Azerbaycan'ın Dışişleri Bakanı Hüseyin Sadıkov 1 Kasım 1991 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti'nin Bakü Başkonsolosu Altan Karamanoğlu'na Azerbaycan'ı bağımsız bir devlet olarak tanıyan ilk devletin Türkiye olmasını ilettiler. Aynı günlerde Azerbaycan'ın Başbakanı Hasan Hasanov İtalya ziyaretinden dönüşte 3-4 Kasım'da Ankara'da temaslarda bulunmuş, bu kapsamda Cumhurbaşkanı Turgut Özal'la görüşmüştü.⁷ H. Hasanov İtalya'nın Azerbaycan'ın bağımsızlığını tanımaya hazır olduğunu, fakat Azerbaycan'ın birinci olarak Türkiye tarafından tanınmasının önemli olduğunu söylemişti. Bu ziyaretten kısa bir süre sonra, 9 Kasım 1991 tarihinde Türkiye devleti Azerbaycan Cumhuriyeti'nin bağımsızlığını resmi olarak tanımış ve 14 Ocak 1992'de iki devlet arasında diplomatik ilişkiler kurulmuştur.⁸

Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Ankara Büyükelçiliği 1992 yılının Ağustos ayından itibaren görev yapmaya başlamış, 1993 yılında Azerbaycan'ın İstanbul Başkonsolosluğu, 2004 yılında ise Kars Başkonsolosluğu açılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin Bakü Büyükelçiliği ve Nahçıvan Başkonsolosluğu 1992 yılının Ocak ayından itibaren çalışmaya başlamıştır.⁹

Azerbaycan ve Orta Asya'nın Türkdilli devletlerinin BM'ye üye olmasında Türkiye'nin önemli yeri ve rolü olmuştur. Şubat 1992'de Türkiye Cumhuriyeti'nin Başbakanı Süleyman Demirel ABD'ye yaptığı ziyarette sözkonusu örgütün genel sekreterliğine Azerbaycan ve diğer Türkdilli devletlerin kabul edilmesi ile ilgili öneri sunmuştur. Bu öneri BM Güvenlik Konseyi'nde görüşülmüş ve bahsi geçen devletler üyeliğe kabul edilmişler.¹⁰

İki devlet arasında diplomatik ilişkilerin kurulmasından sonra taraflar işbirliği yapılacak alanların genişlendirilmesi doğrultusunda çeşitli girişimlerde bulunmuşlar. 2 Kasım 1992'de Ankara'da iki devlet arasında işbirliğini öngören anlaşma imzalamışlar.¹¹ Azerbaycan'ın bağımsızlığının ilk günlerinden başlayarak Türkiye devleti Ermenistan'ın ablukasında kalan Nahçıvan bölgesine sürekli yardım yapmıştır. 22 Mart 1992 tarihinde Nahçıvan Özerk Cumhuriyeti Parlamentosu'nun Başkanı Haydar Aliyev Türkiye Cumhurbaşkanı T. Özal ve Başbakan S. Demirel'in davetlisi olarak Türkiye'yi ziyaret etmiştir.¹² Ziyaret zamanı Türkiye devleti tarafından Nahçıvan'a mali, ekonomik, teknik yardımların ayrılması ile ilgili, ayrıca Nahçıvan'a 100 milyon dolar kredi verilmesini ve her yıl 100 öğrencinin Türkiye üniversitelerinde burslu olarak lisans eğitimi görmesini öngören protokol imzalanmıştır. Daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin Başbakanı S. Demirel Mayıs 1992'de Nahçıvan'a, Cumhurbaşkanı T. Özal ise 1993 yılında Bakü'ye resmi ziyaret gerçekleştirdiler. Bu dönemde Türkiye devleti Azerbaycan'a resmi ve çeşitli kurumlar aracılığı ile maddi yardımlar göndermiştir. 1993 yılında "Kızılây" Azerbaycanlı

6 Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik, Stratejik İşbirliği (1997), Edt: Ş. Şahmemmedov, O. Sadıkov, Bakü: Doğu-Batı Yayınları., s.42

7 NESİBOV, Elşen (2006), ABD ve Türkiye'nin Kafkas Jeopolitik Bölgesinde Stratejik Çıkarları ve Azerbaycan Cumhuriyeti, Bakü: Çırag Yayınları, s. 142

8 KILIÇ, Hulusi (2012), "Son Yirmi Yılda Azerbaycan ve Türkiye İlişkilerine Kısa Bir Bakış", Cavid Veliyev (der.), Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik ve Stratejik Ortaklık, 1. baskı, Ankara: Berikan Yayınevi, s.15

9 Türkiye - Azerbaycan Siyasi İlişkileri, <http://www.mfa.gov.tr/turkiye-azerbaycan-siyasi-iliskileri.tr.mfa>

10 Haydar Aliyev ve Doğu (Türkiye Cumhuriyeti)(2005), Edt: G. Allahverdiyev ve V. Sultanzade, C. 1, Bakü: Çaşıoğlu Yayınları, s.61.

11 NESİBOV, a.g.e., s.143.

12 Haydar Aliyev ve Doğu (Türkiye Cumhuriyeti), s.455-456.

zorunlu göçmenlere 9 milyon dolar insani yardım ayırmış, yirmi bin göçgünün yaşayabileceği iki çadır kenti yapmış, ayrıca Türkiye devleti Azerbaycan göçmenler için 65 milyon dolar tutarı bu insanlar için kurulan özel fona aktarmıştır.¹³ Türkiye'nin Azerbaycan'a yaptığı yardımları gelecekte bu ülkede stratejik çıkarlarını gerçekleştirmek amacıyla yönelik olarak atılan adımlar gibi değerlendirmek mümkündür. Bu ilgi yeni bağımsızlığını kazanan Azerbaycan devleti için de hayati öneme sahiptir. Çünkü Türkiye Cumhuriyeti Azerbaycan için hiçbir kuşku duymadan sırtını yaslayabileceği en güvenilir devletti. Bu karşılıklı güven ve işbirliği arzusu ilişkilerin hızla gelişmesine temel oluşturdu. Yüksek düzeyli işbirliği amacıyla dönük olarak 11 Şubat 1994 tarihinde Ankara'da iki devletin cumhurbaşkanları arasında dostluk ve işbirliği anlaşması imzalandı. Bu anlaşma 16 değişik işbirliği alanını kapsıyordu. Ayrıca, Türkiye'nin Azerbaycan'a ayırdığı 250 milyonluk kredinin öneme süresinin ertelenmesine dair anlaşma da Türkiye'nin bu ülkeye yönelik dış politikasının mahiyetini ortaya koyuyor.¹⁴ 1996 yılında Türkiye'nin Başbakanı Mesut Yılmaz, 1997 yılında ise TBMM Başkanı Mustafa Kalemli Azerbaycan'a resmi ziyarette bulundular. Mayıs 1997'de Azerbaycan Cumhurbaşkanı H. Aliyev'in Türkiye'ye resmi ziyareti sırasında iki devlet arasında strateji işbirliğinin derinleştirilmesi ile ilgili beyanname imzalandı.¹⁵ Cumhurbaşkanı H. Aliyev Ankara'da gazetecilere verdiği demecinde bu beyannamenin Azerbaycan-Türkiye ilişkilerinin stratejik karakter taşıdığını ileri sürdü. Bu belgeye göre iki devlet uluslararası platformda işbirliği yapacak, iki ülkeyi ilgilendiren sorunlarda taraflar istişareler yapacak, ortak tavır takınacaklar. Fakat bu beyanname iki ülkeden birinin savaşa girmesi zamanı bir birlerine destek vermesini kapsamıyordu.¹⁶

Türkiye'nin Azerbaycan'a olan ilgisini destekleyen aşağıdaki unsurlar mevcuttur:

- a. Anadolu Türkleri ve Azerbaycan Türkleri etnik açıdan aynı kökene sahip halklardır. Bu akrabalık Türkiye'nin Azerbaycan'a bakışını, etkisini ve nüfuzunu artırıyor.
- b. Her iki ülkede yaşayan halkların dili Türkçedir. Anadolu Türkçesi Azerbaycan'da hızlı bir şekilde yayıldığı için Türkiye'nin bölge ve Türk Dünyası politikası bu ülkede kolaylıkla tanıtılmaktadır.
- c. Her iki halk benzer kültürel değerlere sahiptir. Bu yakınlık Türkiye'ye kültürel politikalarını Azerbaycan'da kısa sürede uygulamaya yardım ediyor.
- d. İki halkın aynı dine mensup olması, aynı zamanda her iki devletin laik devlet yapısını anayasal olarak güvenceye alması ilişkilerin bu boyutunun bir araç olarak kullanılmasını sağlamaktadır.

Azerbaycan'ın bu özellikleri ve coğrafi konumu Türkiye'nin Orta Asya ve Rusya'da yaşayan Türk toplulukları ile ilişkilerini geliştirmekte önemli özellikler olarak ön plana çıkıyor. Türkiye bu stratejik çıkarlarını gerçekleştirmek için Azerbaycan'da gerekli jeopolitik adımlarını atmaktadır. Daha 1993 yılının 8-10 Mart tarihlerinde Ankara'da Türkiye'nin Dışişleri Bakanlığı ile TİKA tarafından Türk devletleri ile ortak alfabenin kabulü ile ilgili sempozyum düzenlenmiş, sempozyumda ortak alfabenin Latin alfabesi bazında oluşturulması kararı alınmıştır.¹⁷ 10 Mart 1993'te Ankara'da 6 Türkdilli devlet temsilcilerinin imzaladığı belgede Ortak Türk Alfabesi kabul edildi.¹⁸ İki ülke arasında kültür politikalarının en büyük uygulayıcısı olan TÜRKSÖY'un kurulması Türkiye'nin bu yöndeki girişimlerinin sonucudur. Türkiye'nin girişimi ile 12 Temmuz 1993 yılında Almatı şehrinde Türkiye, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan arasında TÜRKSÖY'un oluşturulması ile ilgili anlaşma imzalandı. Sonralar KKTC'nin yanı sıra, RF'ye dahil olan Tataristan, Başkurdistan, Tuva ve Hakasya özerk devletleri de örgüte üye oldular.¹⁹ İki devlet arasında kültürel ve insani ilişkiler alanında eğitim,

13 HASANOV, Hasan (1997), "Azerbaycan İle Türkiye Cumhuriyeti Arasında İşbirliğinin Yeni Aşaması", Standart, Ekonomik ve Teknik, Mart-Nisan, Azerbaycan Özel Sayısı, s. 23.

14 Azerbaycan gazetesi, 14 Temmuz 1995

15 NESİBOV, a.g.e., s.144.

16 Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik, Stratejik İşbirliği, s. 97.

17 Türk Dış Politikası (2001), C. 2 (1981-2001), Etd: Baskın Oran, İstanbul: İletişim Yayıncılık, s. 382.

18 NESİBOV, a.g.e., s.146.

19 Haydar Aliyev ve Doğu, s.397.

kültür, işçileri, dışişleri bakanlıklarının ilgili birimleri, YÖK, TÜRKSOY, TRT, DİB, BYEGM, AKDITYK, TÜDİV, TKAE, TDAV vs. gibi özerk ve özel kurumlar çalışmalarını sürdürmektedirler.

Türkiye ile Azerbaycan arasında hemen her sahada karşılıklı istişareler ve etkileşim mevcuttur. 2010 yılında geleneksel ortaklığın, dayanışma azim ve kararlılığının doğal bir yansıması olacak şekilde Türkiye Cumhurbaşkanı Sayın Abdullah Gül'ün Azerbaycan'ı ziyaretleri sırasında 16 Ağustos 2010 tarihinde Stratejik Ortaklık ve Karşılıklı Yardım Anlaşması imzalanmıştır.

Stratejik Ortaklık seviyesinde bulunan ilişkilerin daha da perçinlenmesini teminen 2010 yılında Türk Dili Konuşan Ülkeler Devlet Başkanları İstanbul Zirve Toplantısı sırasında Türkiye-Azerbaycan Yüksek Düzeyli Stratejik İşbirliği Konseyi'nin Kurulmasına Dair Ortak Açıklama akdedilmiş ve Konsey'in ilk toplantısı 25 Ekim 2011 tarihinde Azerbaycan Cumhurbaşkanı Sayın İlham Aliyev ile Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Sayın Recep Tayyip Erdoğan'ın katılımıyla İzmir'de gerçekleştirilmiştir. İki kardeş ülkeden 10 Bakanın iştirak ettiği toplantıda 20'ye yakın metin imzalanmış, ikili ilişkilerin derinliği ortaya konulmuştur.²⁰

Özetle, 20 yılı aşkın süre zarfında Türkiye ile Azerbaycan arasında çeşitli düzeylerde çok sayıda resmi ziyaretler gerçekleştirilmiştir. Bu ziyaretler zamanı ikitaraflı ilişkilerin gelişimine dönük olarak çok sayıda anlaşma imzalanmıştır. Türkiye Azerbaycan devletinin güçlenmesi ve uluslararası alanda nüfuzlu bir aktöre dönüşmesi için her türlü desteğini esirgememiştir. Tesadüfi değil ki, Azerbaycan halkının önderi H. Aliyev iki devletin bu yakın dostluk ilişkilerini "Bir millet, iki devlet" sloganı ile dile getirmiştir.

Geçen süre zarfında Türkiye ve Azerbaycan politik, askeri, ekonomik, ticari, kültürel, toplumsal alanlarda ortak adımlar atmış, daha ziyade bölgesel çapta efektif sonuçlar doğuran önemli projeleri gerçekleştirmişler.

Türkiye ile Azerbaycan'ın dış politikada varılan anlaşmalar icabı ortak hareket etmiş ve istişareler yaparak her iki devletin çıkarlarını koruyacak adımlar atmışlar. Türkiye kardeş Azerbaycan'ın topraklarının işgal edilmesine tepki olarak Ermenistan'la sınır kapılarını kapatmıştır. İkili ilişkiler bakımından bir devletin başka bir devlet için üçüncü bir devletle sınırlar kapılarını kapatması, sözkonusu iki devlet arasında ilişkilerin üçüncü devletlerle ilişkilerden çok farklı anlam ifade ettiğinin ve yüksek düzeyde olduğunun, diğer devletlerle olan ilişkilerle kıyaslanamayacağını göstermektedir.

4. Azerbaycan – Türkiye İlişkilerinin Odak Noktaları

4.1. Kültürel, Askeri ve Ekonomik İlişkiler

Türkiye ile Azerbaycan arasındaki yakın ilişkiler, temel olarak, iki toplumun ortak tarih ve kökene sahip olmasına dayanıyor. 1991 yılında Sovyetler Birliği dağıldıktan sonra Azerbaycan-Türkiye ilişkilerinin yeni aşaması başladı. Her iki devlet arasında tarihi ve etnik bağların kuvvetli olmasına dayanan doğal yakınlık, ortak çıkarlar etrafında çabaların birleştirilmesi, küreselleşen dünyada mevcut ve potansiyel tehditlerin ortadan kaldırılmasına ve geleceğin güçlü temeller üzerine kurulmasına imkan sağlamıştır. Aynı zamanda, yeni dünya düzeninde "adalet" in temel kıstas olarak kabul edilmesi, her iki devletin siyasi çalışmalarında ulaşmak istedikleri esas amaçlardan birini oluşturmaktadır.

İki halk arasında ortak bağların mevcudluğunun doğal sonucu olarak Türkiye Cumhuriyeti 1991 yılında, tam 71 yıl sonra bağımsızlığını yeniden kazanan Azerbaycan Cumhuriyeti'ni 9 Kasım 1991'de tanıyan ilk devlet oldu.

Günümüzde dünyada yaşanan çokboyutlu gelişmeler devletlerin irtak paydada birleşmesini zorunlu kılmaktadır. Mevcut küreselleşen dünyada en optimal yol ise bölgesel işbirliğinin geliştirilmesi, karşılıklı faydaya dayanan yeni siyasi ve ekonomik ilişkilerin kurulmasıdır. Azerbaycan ve Türkiye

20 KILIÇ, a.g.e., s.17.

arasında ilişkilerin gelişme seyri buna en güzel örnektir. 2011 yılının Kasımına kadar olan istatistiklere göre, iki ülke arasındaki 1.4 milyar olduğu halde bu rakam 2014 yılında 3 milyarı geçmiştir. Sadece 2011 yılında Türki işadamlarının Azerbaycan ekonomisine yatırdıkları sermaye miktarı 2 milyar doları geçmiştir. Bugün Azərbycan şirketleri, aynı zamanda Azerbaycan Devlet Petrol Şirketi (SOCAR) Türkiye ekonomisinin değişik alanlarına sermaye yatırmaya devam etmekte ve yatırımlarını giderek arttırmaktadır. SOCAR'ın Türkiye'deki doğrudan sermaye yatırımı yaklaşık 5 milyar dolar civarındadır.

İki ülke arasında askeri alanda işbirliği 16 Ağustos 2010'da yapılan "Stratejik Ortaklık ve Karşılıklı Yardım" Anlaşması'ndan sonra yeni döneme girdi. Belirtmek gerekir ki, savunma sanayi alanında iki ülkenin ortak hareket etmesi, hızla gelişen karşılıklı ilişkilerin mantıksal sonucudur. Bu, Azerbaycan'ın savunma sanayisinin gelişmesine destek olacak ve ülkenin askeri kudretinin artmasına yardım edecektir.

İki devlet arasında mevcut siyasi ve ekonomik ilişkiler onları bölgesel jeopolitiğin temel aktörlerine dönmüştür. Gerçekleştirilen enerji projeleri Azerbaycan'ın desteği ve aktif katılımı sayesinde mümkün olmuştur. Türkiye'den geçen petrol ve doğalgaz hatları aracılığı ile Azerbaycan hem enerji rezervlerini dünya piyasalarına taşıyor, hem de Orta Asya ülkelerinin doğal kaynaklarının taşınması için transit ülke rolünü oynuyor. Azerbaycan ve Türkiye arasında karşılıklı güven ve itibar, dostluk ve kardeşlik bu türlü iriçaplı projelerin gerçekleşmesine olanak sağlayan esas erkendir. Bu iki devlet Avrupa'nın enerji güvenliğini sağlayan ortaklardır.

Bakü-Tiflis-Kars demir yolu hattının yapılması ve kısa süre sonra açılacak olması İpekyolu'nun tam anlamıyla yeniden kullanıma açılmasını ve bölgenin yeni ulaşım koridoruna dönüşmesini sağlayacaktır. Bölgenin gelecek kalkınması için zorunlu olan sözkonusu proje iki taraf arasında yük ve yolcu taşımalarında var olan zorlukları giderecektir.

Bugün yüzlerce Azerbaycan uyruklu öğrenci Türkiye'nin değişik üniversitelerinde eğitim görmektedir. Türkiye'ye eğitim almak için giden Azerbaycanlı öğrencilerin sayısı her geçen gün artmaktadır. Eğitim alanında işbirliğinin derinleşmesi ise iki ülke halkının, özellikle gençlerin kaynaşmasına ve daha sıkı ilişkiler kurmasına vesile olmaktadır. Bir birlərini daha iyi tanıyan gençlerin gelecekte her iki ülkenin toplumsal yaşantısında yönlendirici güce dönüşeceğini dikkate alsak, bu ilişkilerin Azerbaycan-Türkiye ilişkilerinin geleceği için ne kadar büyük önem taşıdığı anlaşılır.

Azerbaycan-Türkiye ilişkilerinde iki ülkenin basın yayın kurumları arasında işbirliği özel bir yer tutmaktadır. Bazı Türk kanallarının Bakü'de ofis açması ve Azerbaycan toplumunda yaşanan gelişmeleri Türk ve dünya kamuoyuna duyurması iki ülke halkının yakın ilişkiler kurması açısından önemli sayılmaktadır.

Türkiye ile Azerbaycan, bölgesel konuların ele alındığı işbirliği forumlarının geliştirilmesinde de bölgelerinde öncü rol oynamaktadır. Bu çerçevede iki ülkenin İran ve Gürcistan ile tesis ettikleri Dışişleri Bakanları Üçlü Toplantı mekanizması önemli bir işlev görmektedir. Türkiye-Azerbaycan-İran Dışişleri Bakanları Toplantısı son olarak 7 Mart 2012 tarihinde Nahçıvan'da; Türkiye-Azerbaycan-Gürcistan Dışişleri Bakanları Üçlü Toplantısının ilki de 8 Haziran 2012 tarihinde Trabzon'da gerçekleştirilmiştir.²¹

Türkiye'nin Azerbaycan'a ihracatı 2013 yılında 2,9 milyar dolar, ithalatı ise 1,7 milyar dolar olarak gerçekleşmiştir. Bu dönemde toplam 4,6 milyar dolar seviyesine ulaşan dış ticaret hacmi bir önceki yıla göre %11'lik artış göstermiştir. Türkiye'nin verdiği dış ticaret fazlası ise bir önceki yıla göre %30'luk bir artışla 1,2 milyar dolara ulaşmıştır. 2013 yılı ihracatımızın ilk üç kalemini demir-çelik, mobilya ürünleri ve kıymetli metaller oluşturmaktadır. Azerbaycan'dan ithalatımızın ilk üç kalemini ise doğal gaz, işlenmemiş alüminyum ve ham petrol teşkil etmektedir. İkili ticaret hacminin 2023 yılına kadar 15 milyar dolara çıkarılması hedeflenmektedir.²²

21 Türkiye - Azerbaycan Siyasi İlişkileri, <http://www.mfa.gov.tr/turkiye-azerbaycan-siyasi-iliskileri.tr.mfa>

22 Azerbaycan'ın Ekonomisi, <http://www.mfa.gov.tr/azerbaycan-ekonomisi.tr.mfa>

Türkiye'nin Azerbaycan'la ekonomik ilişkilerinin Azerbaycan için pozitif unsur olarak aşağıdakileri belirtmek gerekir:

a. Azerbaycan ekonomisinde Türk şirketlerinin etkin konumda olması, ülke ekonomisinin sermaye kapasitesini yükseltiyor ki, bu durum ekonomik kalkınma açısından son derece önemlidir;

b. Türk şirketlerinin Azerbaycan ekonomisinde yer alması, ekonomik sektörlerin dünya standartlarında yapılanmasına, iş alanlarının sayısal olarak da çoğalmasına ve Azerbaycan'ın dünya ekonomik yapısına adapte olmasına yardım ediyor;

c. Türkiye'nin Azerbaycan'da kendi şirketlerinin çıkarlarını koruması, aynı zamanda Azerbaycan ekonomisini gözetmesi anlamına da gelmektedir;

d. Türkiye'nin Azerbaycan'daki ekonomik çıkarları bu devletin siyasi çıkarlarının dayanak noktalarından biridir. Bu durum Türkiye'nin Azerbaycan'a politik desteğini artırıyor.

Türkiye'nin Azerbaycan ile ekonomik ilişkilerinin birinci ülke için de son derece önemli sonuçlar doğurduğu da muhakkaktır:

a. Azerbaycan Türkiye ekonomisi için yeni ve gelişmekte olan bir pazardır;

b. Azerbaycan Türk şirketlerinin kar sağlaması için ucuz hammal deposu ve işgücü bakımından müsait ekonomik mekandır;

c. Azerbaycan Türkiye'nin Orta Asya ile ekonomik-ticari ilişkileri açısından en önemli transit ülke konumundadır;

d. Azerbaycan küresel ve bölgesel jeopolitik mücadelede Türkiye'yi Kafkasya'da Rusya ve İran baskısından koruyan ülkedir.²³

Türkiye'nin Azerbaycan'la olan ilişkilerinde jeopolitik-stratejik çıkarları yüksek düzeyde gerçekleşmiştir. Azerbaycan ekonomisinin gelişmesinde ve dünya ekonomisine entegre olmasında Türkiye'nin rolü çok büyüktür. İki ülke arasında ticari ilişkiler her yıl sürekli gelişim göstermektedir. 2014 yılında Türkiye'den Azerbaycan'a yapılan ihracat 2.876 milyar dolar, Türkiye'nin Azerbaycan'dan yaptığı ithalat ise 291 milyon dolar olmakla, toplam dış ticaret hacmi 3.167 milyar dolar olarak gerçekleşmiştir.²⁴

4.2. Dağlık Karabağ Sorunu

İki ülkenin daha sıkı işbirliği içinde bulunduğu temel konulardan biri Ermenistan-Azerbaycan Dağlık Karabağ sorunudur. Türkiye Azerbaycan'ın bağımsızlık arafesinde karşılaştığı ve topraklarının %20'sinin Ermenistan tarafından işgal edilmesi ile sonuçlanan Dağlık Karabağ sorununun ilk günden itibaren yakın takipçisi olmuş, Azerbaycan'ın haklı davasını uluslararası alanda ve ikili görüşmelerde gündeme getirerek bu konudaki hassasiyetini ortaya koymuştur.²⁵ Dağlık Karabağ sorununun Azerbaycan'ın toprak bütünlüğü çerçevesinde çözülmesi ve Ermenistan tarafından işgal edilmiş Azerbaycan arazilerinin boşaltılması Güney Kafkasya'da kapsamlı barış ve güvenin yeniden tesis edilmesi Türkiye Cumhuriyeti'nin dış politikasının temel hedeflerinden biridir. Bu anlamda, Dağlık Karabağ çatışması bölgenin güvenliği, stabilliği ve gelişmesi bakımından büyük bir engeldir, sorunun uluslararası hukuk kuralları ve prensipleri kapsamında çözülmesi ve Azerbaycan topraklarının kısa sürede işgaldan kurtarılması gerekir.

23 NESİBOV, a.g.e., s.162.

24 Gürcistan-Türkiye-Azerbaycan Üçlü İşbirliği Fırsatları Değerlendiriliyor, <https://deik.org.tr>

25 ASLANOV, Elnur (2012), "Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik ve Strateji Ortaklık", Cavid Veliyev (der.), Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik ve Stratejik Ortaklık, Ankara: Berikan Yayınevi, s. 10.

Türkiye devletinin Azerbaycan'ın karşılaştığı en büyük sorun olan Dağlık Karabağ çatışmasının çözümündeki yaklaşımı hiçbir zaman çifte standart karakteri taşımamıştır. Ankara, sorunun uluslararası hukuk ilkeleri çerçevesinde ve Azerbaycan'ın toprak bütünlüğünü gözetken çözüm önerilerini desteklemekten hiçbir zaman taviz vermemiştir. Bu tutumunu uluslararası düzeyde, uluslararası örgütler nezdinde de devam ettirmiştir.

Azerbaycan topraklarının % 20'si Ermenistan tarafından işgal edilmiştir. Aradan geçen yirmi yıldan fazla süre zarfında uluslararası toplumun bu sorunla bağlı tutumu her zaman “çifte standart” taşımıştır. Bu tutum barış ve güvenliğin yeniden tesis edilmesini engellerken, Ermenistan-Azerbaycan Dağlık Karabağ çatışmasının barışçıl yollarla çözüme kavuşturulmasını önlemiş, savaş seçeneğinin sürekli alternatif olarak düşünülmesini sağlamış, bölgede silahlanmayı hızlandırmış, Ermenistan'ın işgal ettiği toprakları kayıtsız-şartsız boşaltmasını engellemiştir.

Uluslararası hukuk saldırgan devletin cezalandırılmasını öngörüyor. Çünkü hiçbir devlet diğer bir devletin toprak bütünlüğüne ve egemenliğine askeri müdahalede bulunamaz. Bu bağlamda Türkiye devletinin 1993 yılında attığı adımlar takdireşayandır. 1992-93 yıllarında Azerbaycan topraklarının Ermenistan tarafından işgali sırasında Türkiye kendi olanakları ile uluslararası kamuoyunun dikkatini soruna yöneltmiştir. Bu amaçla, 1993 yılının 6 Nisan günü Türkiye'nin BM Büyükelçisi Mustafa Aksin gazetecilere verdiği demecinde Türkiye'nin Azerbaycan'a karşı uygulanan “çifte standart”a tahammül gösteremeyeceğini ve ülkesinin Ermenistan'ın işgaline izin vermeyeceğini beyan etmiştir. Hatta, BM ve uluslararası hukukun verdiği yetki kapsamında kendisinin bireysel ve kolektif bir şekilde Azerbaycan'ı savunmak hukukunun olduğunu açıkça ifade etmiştir.²⁶ Büyükelçi Frans Press'e verdiği demecinde ise Ermenistan'ın Azerbaycan topraklarını işgale devam etmesi durumunda Türkiye'nin gerekirse askeri müdahale için hazır olduğunun da altını çizmiştir.²⁷ 1993 yılının Temmuz ayında Türkiye'nin bazı gazeteleri Ermenistan'ın Azerbaycan'a karşı işgal sürecini durdurmak için Türkiye'nin diplomatik girişimlerini hızlandırdığını, bu amaçla resmi olarak BM Güvenlik Kurulu'na başvurduğunu, Cumhurbaşkanı S. Demirel'in Fransa ve RF devlet başkanları ile temas kurduğunu yazıyordu.²⁸ Ermenistan tarafından Azerbaycan'ın toprak bütünlüğüne yapılan askeri saldırılara cevap olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin Ermenistan ile sınır kapılarını kapatması uluslararası hukukun hükümlerinin uygulanması anlamına gelen yasal bir adımdır ve saldırgan devleti (Ermenistan) sözkonusu hukuk ilkelerine uymaya zorlamak amacı taşımaktadır.

Türkiye Cumhurbaşkanı S. Demirel 1994 yılındaki bir açıklamasında Türkiye'nin Azerbaycan ile Ermenistan arasındaki çatışmanın ortadan kaldırılması için en mükemmel mekanizm olan AGİT'in Minsk Konferansı'nda Azerbaycan'ın haklı taleplerini sürekli destekleyeceklerini beyan etmiştir.²⁹ Türkiye devleti bölgede oluşmakta olan zor jeopolitik süreçleri dikkate alarak savaşa müdahil olmak düşüncesinden vazgeçti. Rusya, Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra da Türkiye için halen tehlike kaynağıydı. Türkiye, Azerbaycan tarafına askeri desteğin Rusya-Türkiye savaşına neden olabileceğinden endişeliydi. Dönemin Türkiye Genelkurmay Başkanı Doğan Güreş, Rusya'nın Türkiye için büyük tehdit olarak kaldığını bildirmişti. Hocalı soykırımından sonra Cumhurbaşkanı Turgut Özal Türkiye'nin savaşa girme ihtimalini açıklamış ve savaşa müdahale konusu Türkiye'de ciddi müzakereye neden olmuştu. Rusya'nın Savunma Bakanı Yevgeni Şapoşnikov Türkiye'nin müdahalesinin 3. Cihan Harbi'ne neden olabileceğini belirtmişti Veliyev, 2012: 29). Fakat Ermenistan'ın Dağlık Karabağ'la birlikte, Nahçıvan'ı da işgal etmek ihtimali ortaya çıkınca, Nahçıvan yönetimi Türkiye'nin Moskova ve Kars Antlaşmalarından ileri gelen garantörlük hakkını kullanmasını talep etti. Türkiye ise bu talebe Ermenistan ve Nahçıvan sınırlarına askeri yığınak yaparak ve her an müdahaleye hazır olduğu izlenimini vererek reaksiyon gösterdi. Türkiye'nin devlet adamları – DSP Genel Başkanı Bülent Ecevit, MHP Genel Başkanı Alparslan Türkeş, Başbakan Tansu Çiller de bu yönde düşüncelerini

26 Puls Planeti, İTARR TASS, 07 Nisan 1993

27 Puls Planeti, İTARR TASS, 07 Nisan 1993

28 NESİBOV, a.g.e., s.148.

29 Azerbaycan gazetesi, 15 Şubat 1994

açıkça beyan etmiş, hükümet bu yönde TBMM'den yetki istemiştir.³⁰ Türkiye'de tüm siyasi çevreler Türkiye devletinin Ermenistan-Azerbaycan Dağlık Karabağ çatışmasına askeri müdahalesine olumlu yaklaşmıyordu. Mart 1992'de Başbakan S. Demirel'in söylediği gibi, şayet Türkiye Azerbaycan'ın yanında savaşa katılırsa, savaş üçüncü taraflar için Hıristiyan-Müslüman çatışması olarak algılanabilir ve bu ABD-Türkiye ilişkilerine ciddi zarar verebilir. Türkiye'nin münakaşaya katılmak için yegane çıkar yolu arabuluculuk yapmaktır.³¹ Türkiye Cumhurbaşkanı S. Demirel'in bu tutumunu sözkonusu dönemde Güney Kafkasya'daki koşulları göz önünde bulundurduğumuzda doğru adım olarak değerlendirmek gerekir. Ek olarak belirtmek gerekir ki, Türkiye'nin askeri müdahalesi, Türkiye-Rusya ilişkilerinin gerilmesine, hatta savaşa varmasına neden olabilirdi.³²

Savaş seçeneğini bir tarafa bırakan Ankara, barışçıl yollarla çözüme ulaşmak için diplomatik girişimlerine devam etmiştir. 1995 yılının 8 Haziran tarihinde Türkiye Dışişleri Bakanlığı Müsteşarı Onur Öymen Ankara'da AGİT Minsk Grubu'nun Eşbaşkanı ve Finlandiya bu kurumdaki temsilcisi Rene Nüberg ile görüşmüştür. Görüşmede, AGİT'in sorunun çözümüne katkı sağlayacak girişimlerini hızlandırması sağlayacak yapısal değişiklikler müzakere edilmiştir.³³ 1998 yılında Türkiye Cumhurbaşkanı S. Demirel verdiği demecinde "Yukarı Karabağ sorununun AGİT'in Lizbon toplantısında kabul edilen bildiri ve AGİT'in dışişleri bakanlarının Kopenhag görüşmesinde Minsk Grubu'nun eşbaşkanları tarafından hazırlanan rapor çerçevesinde çözümlenmesi temel amacımızdır".³⁴ 11 Temmuz 2000'de Türkiye Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer Azerbaycan'a gerçekleştirdiği resmi ziyareti zamanı Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin süreklilik arz ettiğine vurgu yapmış, Ermenistan'ı işgalci devlet olarak gördüğünü beyan etmiş, Dağlık Karabağ sorunun çözümünde Azerbaycan'ın kabul edeceği çözüm önerisine destek vereceklerini ifade etmiştir.³⁵

2002 yılında Türkiye'de yönetime gelen Adalet ve Kalkınma Partisi hükümeti, Ermenistan-Azerbaycan Dağlık Karabağ sorununda bir taraftan Bakü'nün söylemini desteklemiş, diğer yandan farklı yaklaşımlar geliştirmeye çalışmıştır. "Yeni Türkiye" yönetiminin "komşularla sıfır sorun" siyasetine start vermesi, Ermenistan'la da ilişkilerin bu siyasetin talepleri doğrultusunda yeniden düzenlenmesi ihtiyacını da ortaya koyuyordu. Konu öncelikle Türkiye-Ermenistan sınırlarının açılmasını içeriyordu. Türkiye-Ermenistan ilişkilerinin normalleşmesi meselesi sadece ABD'den değil, daha ziyade AB ülkeleri tarafından destekleniyor ve arzu ediliyordu. Hatta AB, Türkiye'yi tam üyelik yolunda bir engel olarak gördükleri Ermenistan'la sınırların açılması meselesini çözmeye davet etmekle, Türkiye'yi aslında bir anlamda da tehdit ediyordu.³⁶ Zor bir ikilem karşısında kalan Erdoğan hükümeti oluşan şartların tüm olumlu ve olumsuz sonuçlarını ciddi analiz ederek o günün şartlarında hem ülke kamuoyu ve çıkarları, hem de Azerbaycan devleti ile ilişkilerin bozulmasının vereceği fesatların Ermenistan'la sınırların açılmasının getirecekleri ile karşılamanın mümkün olmayacağı gerçeğinden hareketle en doğru kararı kabul etti: ne kadar ki, Ermenistan Azerbaycan topraklarının işgalini sonlandırmamıştır, bu devletle hiçbir şekilde ilişkilerin berpa edilmesi söz konusu olamaz. Uluslararası baskılar altında Türkiye ve Ermenistan arasında Zürih Protokolleri imzalsansa da, bu belgelerin uygulamaya konulması mümkün olmamıştır. Bu protokollerin yürürlüğe konulmamasının en büyük nedeni ise Ermenistan Anayasa Mahkemesi'nin protokollerin içeriğinde yaptığı uluslararası hukuka aykırı ve Türkiye'nin güvenliği ve toprak bütünlüğüne yönelik değişikliklerdir. Ermenistan devlet başkanı Serj Sarkisyan'ın Wahsington ve Paris'e temaslarda bulduktan sonra istişaye yapmak için Moskova'ya gitmesi, oradan döndükten

30 KASIMOV, Musa (2001-2002), "Rusya'nın Azerbaycan Politikası", Avrasya Dosyası, 2001-2002, C. 7, S. 4, s. 269.

31 WINROW, G. M. (2000), Turkey and the Caucasus, Domestic Interests and Security Concerns, Royal İnstitute of International Affairs, London: Chameleon Press Limited, p.12-13.

32 VELİYEV, Cavid (2012), "Bölgesel Olayların Türkiye-Azerbaycan İlişkilerine Etkisi", Cavid Veliyev (der.), Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik ve Stratejik Ortaklık, Ankara: Berikan Yayınevi, 1. baskı, s. 29.

33 NESİBOV, a.g.e., s.150.

34 Azerbaycan gazetesi, 19 Şubat 1998

35 Azerbaycan gazetesi, 12 Temmuz 2000

36 ADİGÖZELOVA, Günel (2014), Müasır Dönemde Güney Kafkasya'da Azerbaycan-Türkiye Stratejik İşbirliği, Yayınlanmamış Doktora Tezinin Avtoreferatı, Kamu Yönetimi Akademisi, Bakü, s.14

sonra 22 Nisan 2010'da Zürih Protokolleri'nin onayını ertelediklerini beyan etmesi bu sürecin tam olarak çıkmaza girdiğini bir kez daha göstermiştir.

Dünya devletleri Türkiye'nin bu tutumundan ders çıkarmalı, işgalçi devlet olan Ermenistan'a karşı baskılarını arttırmalıdır, çünkü bu baskıların sonuç vermesi uluslararası toplumun geleceği açısından da önem taşımaktadır. Şöyle ki, Azerbaycan'ın toprak bütünlüğünün yeniden tesis edilmesi ve tecavüzkar devletin cezalandırılması pozitif uluslararası hukukun pratik açıdan uygulanması ve sonuç doğurması anlamına gelecektir ki, bu da benzer durumların önlenmesi açısından caydırıcı olacaktır. Aksi taktirde, şu an olduğu gibi uluslararası çatışmaların çözülmesi için kurulan mekanizmler ve hukuk kuralları pratik açıdan hiç bir pozitif sonuç vermeyecek, ikili ve bölgesel sorunlar daha da çoğalacaktır.

Dağlık Karabağ sorunu Azerbaycan ve Türkiye tarafından uluslararası örgütler nezdende defalarca gündeme getirilmiştir. Bu faydalı işbirliği kapsamına Azerbaycan ve Türkiye parlamenterlerinin sıkı çalışması da katmak gerekir. Fakat, Türkiye, sorunun çözümünde arabulucu olmadığından bir anlamda sorunun çözümüne sonuç alacak şekilde katkı sağlayamamaktadır.

Türkiye'nin Azerbaycan'daki stratejik çıkarlarının gerçekleştirilmesinin Dağlık Karabağ sorununun çözümün etkileyen pozitif yönleri aşağıdakilerdir:

a. Azerbaycan'la Türkiye arasındaki tarihi dostluk ve stratejik ortaklık ilişkileri Azerbaycan devletinin bölgede politik konumunun güçlenmesine neden olmaktadır;

b. Azerbaycan'ın NATO ile işbirliğine Türkiye ile olan ilişkileri olumlu katkı sağlamaktadır. İki devlet arasında askeri alandaki ilişkiler Azerbaycan ordusunun güçlenmesine hizmet ediyor ki, bu da gelecekte Dağlık Karabağ'ın işgalden kurtarılması girişilecek savaşta Azerbaycan Ordusu'nun zafer kazanmasına olan inancı arttırmaktadır;

c. Türkiye'nin Azerbaycan'ın enerji sektöründe ve diğer ekonomik alanlardaki stratejik çıkarlarının gerçekleşmesi, bu devletin Azerbaycan'a olan diplomatik ve politik dikkatini etkilemektedir;

d. Türkiye'nin ABD ve Batı ile olan askeri-politik işbirliği ve NATO'da yer alması Rusya ve İran'ın Azerbaycan'a baskılarını izole etmekte ve belli düzeyde sağlamaktadır. Bu faktör Dağlık Karabağ çatışmasının çözümünde Rusya ve İran'ın Azerbaycan'a karşı Ermenistan'a daha aktif askeri-politik destek vermesini önlemekte ve kısmi olarak tarafsız kalmaya zorlamaktadır;

e. ABD'nin Azerbaycan'a karşı malum nedenlerle özel ilgi duyması bölge petrolünün Türkiye'den geçmesi ve enerji projelerinin gerçekleşmesinde Türkiye'ye güvenmesi, Ankara'nın bölgedeki etkisini ve nüfuzunu arttırıyor, bu durum Ermenistan'ın bölgede RF destekli yeni işgalçilik adımlarını önlüyor;

f. Türkiye'nin Ermenistan'la diplomatik ilişkilerinin olmaması, bu ilişkilerin kurulması için Ermenistan'dan işgal ettiği Azerbaycan topraklarını boşaltması şartını öne sürmesi, Ermenistan'ın Dağlık Karabağ sorunu ile bağlı hukuki ve ahlaki olmayan tutumunu değiştirebilir;

j. Ermenistan'ın Güney Kafkasya'da gerçekleşen önemli ekonomik projelere dahil edilmemesinde Azerbaycan'la Türkiye'nin ortak siyaseti etkili olmuş, ekonomik açıdan zor durumda olan ve yabancı ülkelerden gelen yardımlarla ayakta kalan Ermenistan'ın gelecekte gerçekleştirilecek yeni projelerde yer almak istemesi, bu devletin işgalçilik siyasetinden uzaklaşmasına neden olabilir.³⁷

Yukarıda belirtilen olumlu katkılarla birlikte, Türkiye'nin Azerbaycan'daki stratejik çıkarları Dağlık Karabağ sorununun çözümüne negatif yönde de etki yapmaktadır:

a. Kafkasya ve Karadeniz bölgeleri tarih boyu Rusya, İran ve Türkiye arasında nüfus mücadelesine sahne olmuştur. Günümüzde bu devletlerin bölgede ciddi stratejik çıkarları mevcuttur. Bu çıkarları gerçekleştirmek için söz konusu devletlerin uyguladığı dış politika süreçleri çoğu zaman çakışmaktadır. Türkiye'nin Azerbaycan'daki çıkarlarını Rusya ve İran kendi bölgesel çıkarları için tehlike olarak algılamaktadır. Rusya'nın hassasiyeti hem bölgenin kendi kontrolünden çıkması, hem de ülkesinde

bulunan Türkdilli etnosların yaşadığı özerk bölgelerin Türkiye'nin desteği ile Batı'nın kontrolüne geçmesi kaygısından kaynaklanmaktadır. Türkiye'nin giderek artan etkisini önlemek için RF, Güney Kafkasya'da Türkiye'ye karşı güçlenmek zorundadır. Azerbaycan Rusya'daki Türkdilli özerk birimlerin Türkiye ile yakınlaşmasında müsait jeopolitik konuma sahiptir. Rusya, Azerbaycan'ın Türkiye ile sıkı ilişkilerinden çekindiği için Azerbaycan'a baskı aracı olarak Dağlık Karabağ sorunundan yararlanmaktadır;

b. Türkiye'nin Azerbaycan'da ekonomik çıkarlarının artmasından korkan Rusya bölgedeki ekonomik önceliğini kaybetmemek amacıyla Azerbaycan'ın Türkiye ile yakınlaşmasını engellemek amacıyla Dağlık Karabağ çatışmasının çözümünü engellemektedir;

c. Rusya ve İran Türkiye'nin Azerbaycan'da ve Gürcistan'da askeri ve politik çıkarlarının gerçekleşmesine NATO'nun bölgeye nüfus etmesi olarak yaklaşıyor.³⁸ Bu nedenle de Rusya ve İran Azerbaycan'ın NATO'ya entegre olmasını önlemek amacıyla Dağlık Karabağ çatışmasında Ermenistan'ı açık veya gizli olarak desteklemekteler;

d. Türkiye'nin Türk Dünyası'na yönelik politikasını İran kendi varlığına yönelik tehdit olarak algıladığından, kendi politikasında Ermenistan'a büyük önem veriyor. Çünkü Ermenistan bölgedeki tek devlettir ki, hem Azerbaycan, hem de Türkiye ile diplomatik-siyasi ilişkileri bulunmamakta ve bu iki devletle çözülmesi çok zor sorunları bulunmaktadır.

Yukarıda üzerinde durulan paragraflardan şöyle bir sonuç ortaya çıkıyor: Türkiye'nin Azerbaycan'daki stratejik çıkarları Dağlık Karabağ sorununun çözümüne hem pozitif, hem de negatif etki yapmaktadır. Olumsuz etkilerine rağmen, Türkiye Dağlık Karabağ çatışmasının adaletli çözümünü kendisinin genel olarak bölgedeki, özeldense Azerbaycan'daki stratejik çıkarlarının korunması için önemli adım olarak görüyor ve bu yönde yapıcı adımlar atıyor. Azerbaycan ve Türkiye arasında her alandaki ilişkilerin yüksek düzeyde ve sorunsuz devam etmesi, Azerbaycan devletinin Türkiye'nin Dağlık Karabağ politikasından memnun olduğunu gösteriyor.

Türkiye Azerbaycan'ın Dağlık Karabağ sorununun çözümünde elini güçlendirmek için, bu ülkenin askeri kapasitesini arttırmak amacına dönük olarak, askeri eğitim ve silah yardımını her geçen gün arttırmaktadır. Türkiye askeri yardımlarını doğrudan yardımlar olarak ve NATO şemsiyesi altında gerçekleştiriyor. Azerbaycan ordusunun eğitilmesi, modernizasyonu hem Türkiye'de, hem de Azerbaycan'da halen devam etmektedir. İki ülkenin askeri birlikleri her yıl ortak tatbikatlara devam etmekte, iki ordu arasında koordinasyon en üst düzeye çıkarılmaktadır.³⁹

Türkiye'nin Azerbaycan'daki askeri-politik ve güvenlik çıkarlarının jeopolitik mahiyetini aşağıdaki pozitif sonuçları ortaya koyabiliriz:

a. Azerbaycan'ın güvenliği, sonuç itibariyle Türkiye'nin bölgedeki çıkarlarının güvenliği anlamına da gelmektedir;

b. Azerbaycan'ın toprak bütünlüğünün sağlanması, Ermenistan'ın Türkiye'den toprak iddialarını da sonlandırabilir, iki ülke arasında sınır sorunlarını çözüme kavuşturur;

c. Azerbaycan'ın huzurlu bir ortama kavuşması Türkiye'nin genel stratejik çıkarlarının gerçekleşmesinde önkoşuldur;

d. Azerbaycan'ın askeri açıdan kuvvetli olması, topraklarının güvenliğini sağlamakta temel koşuldur ki, bu durum Türkiye'nin de çıkarları ile örtüşmektedir;

e. Azerbaycan'ın NATO'ya entegre olması Türkiye'nin Azerbaycan'a yönelik politikasında elini güçlendirmektedir;

38 DUGİN, Aleksandr (2000), Osnovi Geopolitiki, Geopolitičeskoe Buduşee Rossii, Mıslit Prostranstvom – İzd. 4-e, Moskva: Arktogeya Sentr, s.352.

39 NESİBOV, a.g.e., s.151.

f. Küresel ölçekte bakıldığında ise güçlü Azerbaycan ordusu gelecekte Türkiye'ye karşı yönelebilecek askeri tehditlerin karşısını almakta caydırıcı olacaktır.

4.3. Enerji ve Taşımacılık

Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinde enerji alanında yürütülen diplomatik mücadele ve bu mücadele sonucunda gerçekleşen ekonomik-ticari ilişkiler özel önem taşıyor. İki devlet arasındaki enerji diplomasisinin temeli daha Azerbaycan bağımsızlığını kazanmadan önce, 16 Mart 1991'de atılmıştır. Bu tarihte Azerbaycan ile Türkiye arasında varılan anlaşmaya göre “Hazar Denizi Petrol-Gaz Sanayii Birliği” ile Türkiye'nin Turkish Petroleum” firmaları derin kuyuları ortak işletmek konusunda mütabakata vardılar. “Azerpetrol” ve “Azerpetroljeofizik” sanayisi birliği, Türkiye'nin milli petrol şirketleri ve “Red Holding” Gence, Gobustan ve Aras nehri kıyılarında petrol ve doğalgaz arama çalışmalarına start verdiler.⁴⁰ 9 Kasım 1992'de “Çırac”, “Güneşli” ve “Azeri” havzaları üzere yeni bir ortaklık oluşturuldu. Bu ortaklığa SOCAR'ın yanı sıra yabancı petrol şirketleri de dahil oldu ve taraflar arasında 5 mütabakat metni imzalandı. İlk defa olarak diğer yabancı petrol şirketleri ile birlikte Türk şirketi olan TPAO da bu ortaklığa dahil edildi.⁴¹

Azerbaycan'ın bağımsızlığını kazandıktan sonra uygulamaya koyduğu petrol stratejisi bölgesel işbirliği ve kalkınmanın gerçekleşmesinde, komşu devletlerle, özellikle Türkiye ile stratejik ortaklık ilişkilerinin daha da derinleşmesinde büyük önem arz ediyor. Hazar havzasında özel konumu ve etkisi ile ön plana çıkan, tüm sorunlar üzere müttefikleri hesap edilen Türkiye devleti başlıca dikkatini Azerbaycan'ın petrol rezervlerinin dış pazara çıkarılması üzerinde toplamıştır. Bu amaçla Türkiye yönetimi BTC boru hattını ileri sürmüş ve hattın güvenliğinin sağlanması ile ilgili bazı öneriler sunmuştur.⁴² İki devlet arasında tüm alanlarda ilişkilerin dinamik bir biçimde gelişmesinin kanıtı olan küresel ekonomik projeler – BTC petrol, BTE doğalgaz ve BTK demiryolu projeleri bölgede barışın, güvenliğin ve işbirliğinin sağlanmasına katkı sağlamanın yanı sıra, iki ülke halkının yaklaşması bakımından da fayda sağlamaktadır. Günümüzde bölgenin en büyük ve önemli projeleri olarak öne çıkan söz konusu üç projenin Bakü'den başlaması, sadece Azerbaycan'ın petrol ve doğalgaz rezervlerine sahip olması değil, aynı zamanda bu ülkenin bölgede en büyük ekonomik potansiyele, güce ve bu projelerin rotasını belirleyecek “dayatma” olanağına da sahip olduğunu kanıtlıyor. Bugün Azerbaycan'ın güvenilir stratejik ortağı olan Türkiye ile ilişkilerini güçlendirip daha da genişlendirmesi ülkenin dış politikasının çok önemli bir kısmını oluşturuyor.

Türkiye'nin Azerbaycan'la birlikte yürüttüğü enerji diplomasisinin bir ayağını Azerbaycan ve Hazar havzası petrol ve doğalgazını dünya pazarlarına ulaştıracak boru hatlarının yapımı ve güzergahının belirlenmesi oluşturuyor. İki devlet bu yönde ortak çalışmaya 1993 yılında başlamışlar. Yoğun bir diplomatik mücadele sonucunda günümüzde dünya enerji güvenliği açısından vazgeçilmez sayılan BTC, BTE, TANAP gibi projelerin gerçekleşmesinin önkoşulları oluşturulmuştur. Batılı devletler, finans kurumları ve petrol şirketleri ile yürütülen bu yoğun enerji diplomasisi, Rusya, İran, Ermenistan gibi oyuncuların baskılarının ortadan kaldırılmasını da başarması açısından son derece başarı ile uygulanmıştır. 9 Mart 1993 tarihinde Azerbaycan devleti ile Türkiye Cumhuriyeti arasında Azerbaycan petrolünün dünya piyasalarına taşınmasını sağlayacak boru hattı güzergahının belirlenmesi ile ilgili görüşmeler yapıldı. Bu görüşmeler zamanı iki devlet arasında yapılacak petrol kemerinin Türkiye'den geçmesi yönünde mütabakat sağlandı.⁴³

Azerbaycan'ın yeni enerji stratejisinin mimarı Azerbaycan'ın sabik Cumhurbaşkanı H. Aliyev'in geçen yüzyılın 90'lı yıllarında verdiği iki politik karar Azerbaycan'ın enerji politikasının oluşmasında

40 NESİBOV, a.g.e., s.160.

41 ABDULLAYEV, Mahir (1998), Azerbaycan-Türkiye İlişkileri, Bakü: Elm ve Tahsil Yayınları, s.18.

42 İbrahimov, “Türkiye-Azerbaycan İlişkileri Yeni Aşamaya Giriyor, <http://bizimyoel.info/news/31921.html>

43 TAĞIYEV, Cavad (2013), Haydar Aliyev'in Yeni Petrol Stratejisi, Bakü: Elm ve Tahsil Yayınları, s.33.

halledici rol oynamış, diğer açıdan Azerbaycan'ın Avrupa'nın enerji güvenliğine katkı sağlayabileceğini ortaya koymuştur. Daha doğru bir ifadeyle, 20 Eylül 1994 tarihinde dünyanın 8 ülkesinin 11 şirketi ile "Asrın Andlaşması"nın imzalanması ülkenin yeni petrol stratejisinin başlangıcı olmuştur.⁴⁴

Söz konusu andlaşmaya Türkiye şirketi TPAO da katılmıştır. "Asrın Andlaşması" imzalanırken, TPAO bu aktın önerdiği projenin %1,75'lik kısmını elde etmiştir. Sonralar Türkiye Cumhurbaşkanı S. Demirel'in ve Başbakan T. Çiller'in girişimleri ve iki devlet arasında mevcut olan dostluk ve kardeşlik ilişkileri sonucunda Azerbaycan kendi hissesinin %5'lik kısmını ek olarak bu ülkeye vermiştir. Bu durumun resmîyet kazanması Türkiye'nin Başbakanı T. Çiller'in 1995 yılında Bakü'ye yaptığı resmi ziyaret zamanı gerçekleşmiştir. Azerbaycan Devlet Petrol Şirketi'nin (SOCAR) Başkanı Natig Aliyev ve TPAO'nun Başkanı Sıtkı Sencer bu amaçla düzenlenen protokolü imzalamışlar.

Azerbaycan'ın enerji sektörü ile bağlı 5 anlaşmada Türkiye'nin hissesi bulunuyor: BTC'de % 6,53; "Azeri-Çırac-Güneşli" projesinde % 6,75; "Şahdeniz" anlaşmasında % 9; "Kürdaşı"nda %5; "Araz"- "Alev"- "Şark" projelerinde ise % 10.⁴⁵

Çıkarılan petrolün taşınması ile bağlı güzergah büyük jeoekonomik ve jeopolitik önemi olan ciddi bir kararverme süreci sonucunda belirlenmiştir. İlk defa bu hattın ana güzergah olarak belirlenmesi 26 Nisan 1998'de Azerbaycan, Gürcistan ve Türkiye cumhurbaşkanlarının Trabzon zirvesinde kesinleşmiştir. Bu adımın atılmasından sonra 18 Kasım 1999'da İstanbul'da yapılan AGİT zirvesinde ham petrolün Azerbaycan, Gürcistan ve Türkiye toprakları ile Bakü-Tiflis-Ceyhan ana ihraç petrol boru hattı ile taşınmasını öngören anlaşma imzalanmıştır. Anlaşma H. Aliyev, E. Şevardnadze ve S. Demirel tarafından imzalanmıştır.

Boru hattının yapımına 2003 yılında, hattın petrole doldurulması işlemine ise 18 Mayıs 2003 tarihinde başlanmıştır. 28 Mayıs 2006'da Azerbaycan petrolü Ceyhan limanına ulaşmış ve 4 Haziran'da petrolün yüklendiği ilk tanker limandan Akdeniz'e açılmış, bir ay sonra İtalya'ya ulaşmıştır. Bakü-Tiflis-Ceyhan ana ihraç petrol boru hattı, Bakü'den başlayıp, Ceyhan'da son bulmaktadır. BTC boru hattının uzunluğu 1769 km, (Azerbaycan'da 443 km, Gürcistan'da 249 km, Türkiye'de 1.076 km) günlük taşıma gücü 1.000.000 varil ve yıllık kapasitesi 50 milyon tondur. BTC'nin toplam maliyeti 4 milyar doların üzerinde olmuştur.⁴⁶ Ceyhan terminalinden tankerlere yüklenen petrol İtalya, ABD, İsrail, Fransa, İngiltere'ye ihraç olunmuştur.

Doğalgaz satışı ile bağlı Azerbaycan-Türkiye işbirliği dinamik bir biçimde gelişen hatta sahiptir. Bu da kaçınılmaz bir sonuçtur. Dikkat edersek, Türkiye enerjiye olan ihtiyacının %74'ünü dış kaynaklardan karşılıyor, o halde sözkonusu alanda işbirliği potansiyelinin yüksek olması da yüksek düzeyde olması normaldir. Son on yıllık periyotta Türkiye kişi başına doğalgaz ve elektrik enerjisi tüketiminde on saflarda yer almıştır. Doğalgazın Avrupa'ya ulaştırılmasında Türkiye RF, Norveç ve Cezayir'den sonra dördüncü ulaşım koridoru olmak arzusundadır. 21 Mayıs 2011'de kabul edilen Türkiye'nin Enerji Stratejisi'ne göre ülke enerji rezervlerinin temel üreticileri ve tüketicileri arasında enerji köprüsü rolünü oynamalıdır.⁴⁷ Dünyanın en zengin gaz yataklarından sayılan "Şahdeniz" yatağında üretim 2006 yılının Aralık ayında başlamıştır. 2010 yılının 1 Nisan gününe kadar bu yataktan 18.8 milyar metreküp doğalgaz çıkarılmıştır. Şubat 2007'den başlayarak Hazar Denizi'nin Azerbaycan kısmında bulunan "Şahdeniz" yatağından üretilen doğalgaz BTE doğalgaz boru hattı ile Gürcistan'a pompalanmıştır. Azerbaycan doğalgazının Batı piyasalarına aktarılması amacıyla gerçekleştirilmiş BTE veya Güney Kafkasya doğalgaz boru hattı, uzunluğu 930 km, yıllık kapasitesi 30 milyar metreküp, toplam maliyeti ise 2.3 milyar dolar olmakla, BTC petrol boru hattından sonra bölgede gerçekleştirilmiş ikinci büyük boru hattı projesidir. 3 Temmuz 2007'de "Şahdeniz" gazı BTE güzergahı üzere Güney Kafkas marşurutu ile Türkiye sınırlarını aşarak,

44 ALİYEYEV, İlham Gaydaroviç (2003), Kaspiyskaya Neft Azerbaydjana, Moskva: İzvestiya, s.92.

45 ADIGÖZELOVA, a.g.e., s.17.

46 TAĞIYEV, a.g.e., s.173.

47 ADIGÖZELOVA, a.g.e., s.18.

bu ülkenin doğalgaz sistemine dahil olmuştur. Güney Kafkas gaz boru kemerinin kapasitesi yıllık 20 milyar metreküptür.⁴⁸

Avrasya bölgesinin hidrokarbon kaynaklarının dünya piyasasına çıkarılmasında, Azerbaycan ve Türkiye arasındaki işbirliğinin bir başka önemli örneği de Bakü-Tiflis-Erzurum (Güney Kafkasya Doğalgaz Boru Hattı) doğal gaz boru hattıdır. Bu boru hattının yapılmasının başlıca amacı “Şah Deniz” yatağından üretilen doğal gazın Türkiye ve dünya piyasasına ulaştırılmasıdır. Uzunluğu toplam 970 km olan bu boru hattı BTC hattına paralel olarak yapılmıştır. Yıllık kapasitesi 30 milyar m³ olan bu hattın inşasına 2004 yılında başlanmış, 2006 yılının sonunda yapımı tamamlanmıştır. İlk “Şah Deniz” gazı 13 Mart 2007 tarihinde bu hatta verilmiştir. Erzurum’a ulaşan gaz, Türkiye’nin dahili boru hattı ağlarıyla ülkenin batısına, oradan da Orta ve Güney Avrupa ülkelerine taşınmak üzeredir. Gelecekte Kazakistan ve Türkmenistan da BTE projesine katılarak, kendi doğal gazlarını bu hat vasıtasıyla Avrupa pazarlarına ulaştıracaklardır.⁴⁹

Trans Anadolu Doğalgaz Boru Hattı (TANAP) Projesi ile Azerbaycan gazının Gürcistan’dan geçerek, Türkiye üzerinden Avrupa ülkelerine satılması ve iletilmesi hedefleniyor. Projenin hükümetlerarası anlaşması, 26 Haziran 2012 tarihinde İstanbul’da imzalandı. Yaklaşık 1.8 milyon ton çelik borunun kullanılması ve 7 milyar dolara mal olması öngörülen projenin 2018 yılında tamamlanması hedefleniyor. Proje ile “Şah Deniz 2” Konsorsiyumu’nun 16 milyar metreküplük gazının, 6 milyar metreküplük kısmı Türkiye’ye satılacak, 10 milyar metreküplük kısmı da TANAP ile Avrupa’ya teslim edilecek. TANAP için oluşturulan konsorsiyumda SOCAR (%80), BOTAŞ (%5) ve TPAO (%15) ilk ortaklar olarak yer alıyorlar. TANAP projesi kapsamında, Türkiye’nin BOTAŞ ve TPAO ile beraber bu konsorsiyum içerisindeki hissesi yüzde 20 olacak. Projenin yüzde 80’lik hissesi ise SOCAR’a ait olacak.⁵⁰

Azerbaycan’ın petrol ihracatı 2015 yılında maksimum seviyeye ulaşacak–günlük 1.23 milyon varil. En düşük öngörülerini dikkate alırsak, petrol fiyatları Azerbaycan’ın petrol ihracatı 2015 yılında minimum 40 milyar ABD doları civarında olacaktır. Bu tarihten sonra ise petrol üretiminin azalması sonucu 2035 yılında günlük 0.77 milyon varil ihracatın gerçekleştirileceği tahmin ediliyor. Dikkat çeken husus ise odur ki, petrol ihracatının azaldığı tarihten başlayarak, yani 2015 yılından sonra doğalgaz ihracatı artmaya başlayacaktır.⁵¹

Sonuçta, 2015 yılında Azerbaycan’ın petrol üretimi 50-55 milyon ton, ihracatı ise 40 milyar dolar civarında ve doğalgaz üretimi 30 milyar metreküp, ihracatı ise 2.26 milyar dolar olmakla, toplamda 42.66 milyar dolar ihracat prognozlaşdırıldığı halde, 2020’de istatistikler müvafık olarak 39.1 milyar ve 5.75 milyar dolar, toplamda 44.85 milyar dolar olacağı öngörülmüştür.⁵² Bütün bu sevkiyat işlemlerinin gerçekleşeceği güzergahlar başlıca olarak Azerbaycan-Gürcistan-Türkiye üzerinden geçecektir ki, bunun da bölge ülkelerinin ekonomik kalkınmasına sağlayacağı transit geçiş ücreti gibi girdiler ciddi boyutlarda olacaktır.

Bunun yanı sıra, Azerbaycan ile Türkiye arasında ilişkilerin genişlendirilmesinde özel önem taşıyan projelerden biri de BTK demiryol hattıdır. Bu hattın açılması iki ülke arasında enerji alanındaki işbirliğinin diğer ulaşım alanlarına yayılması açısından önemlidir. Şöyle ki, yolcu ve yük taşımacılığında kullanılması için uygun olacak bu hat aracılığıyla petrol ürünleri de taşınacaktır. Bu proje BTC petrol hattı ve BTE doğalgaz hattından sonra Azerbaycan ekonomisini daha da geliştirecek, ülkenin maliye olanaklarını arttıracaktır. Bu projeler Gürcistan ve Türkiye açısından da ekonomik bakımdan son derece

48 BAĞIRZADE, Elşen (2014), “Azerbaycan-Türkiye Ortak Ekonomik Projeleri ve Bölgesel Yansımaları”, EkoAvrasya, 2014, C. 7, S. 26, s. 12.

49 <http://socar.az/btc-az.html>

50 PUNSMANN, Gültekin (2012), “Azerbaycan-Türkiye İlişkilerinde Bir Adım: Trans Anadolu Boru Hattı (TANAP)”, TEPAV Hazar Raporu, s. 17.

51 KASIMLI, a.g.e., s.223.

52 MEMMEDOV, Asim (2013), “Güney Kafkasya’da Uluslararası Taşımacılık ve Bölgesel Kalkınmaya Etkileri”, 2. Uluslararası Bölgesel Kalkınma Konferansı, Fırat Üniversitesi, 2013, Elazığ, 16-17 Mayıs, s. 298-299.

verimli projeler olmanın yanı sıra, Türkiye'nin Orta Asya ile ekonomik ve ticari ilişkileri açısından da ayrıca önem taşımaktadır.

Kısacası, iki devletin ortak işbirliği sonucunda gerçekleşen projeler ister bölgesel, isterse de küresel çapta barışa ve işbirliğine hizmet ediyor, küresel enerji güvenliği açısından büyük önem taşıyor. Ayrıca, gerçekleşen bu projeler çağdaş uluslararası ilişkiler sisteminde ekonomik işbirliğinin dünya barışı ve güvenliği için ne kadar faydalı olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

5. Sonuç:

Türkiye ile Azerbaycan arasında mevcut diplomatik-siyasi ilişkilerin kökleri bir kaç asır öncesine dayanıyor. Fakat bu ilişkilerin en parlak aşamasını XX. yüzyılın ilk çeyreğinde ve günümüzde mevcut olan Türkiye-Azerbaycan ilişkileri oluşturuyor.

Soğuk Savaş'ın sona ermesinden ve akabinde SSCB'nin dağılmasından sonra diğer birlik ülkeleri gibi Azerbaycan da 1991 yılında bağımsızlığını kazandı. Azerbaycan'ın bağımsız bir devlet olarak yeniden uluslararası arenaya çıkması, Türkiye ile ilişkilerde yeni bir dönemin başlamasına da neden oldu. İki devlet arasında ortak tarihi ve etnik kökene dayalı olarak yaşanan yakınlaşma, ortak çıkarlar etrafında çabaların birleştirilmesi günümüz küreselleşen dünyasında mevcut ve potansiyel tehlikelerin ortadan kaldırılmasına ve geleceğin güçlü temeller üzerine kurulmasına olanak sağlamıştır. Dağlık Karabağ çatışmasının çözümünde olduğu gibi, yeni dünya düzeninde adaletin temel ölçütü gibi kabul edilmesi, her iki devletin siyasi faaliyet sonucunda ulaşmak istediği temel amaçlardan biridir. Azerbaycan topraklarının % 20'sinin işgal edilmesine tepki olarak Türkiye Cumhuriyeti işgalçi Ermenistan devleti ile tüm ilişkilerini aşkıya almış, sorunun Azerbaycan'ın isteği doğrultusunda çözümü için tam destek vermiş ve diplomatik girişimlerini her düzeyde sürdürmüştür. Türkiye'nin bu tutumu hem Azerbaycan açısından, hem de sorunların uluslararası hukuk ilkeleri çerçevesinde çözüme kavuşmasında devletlerin tutumuna örnek oluşturması açısından taktiredeğerdir. Türkiye açısından Dağlık Karabağ çatışmasının diğer bir özelliği ise bölgedeki çıkarlarına darbe vurmasıdır. Bu sorun çözülmediği sürece, Türkiye Güney Kafkasya'daki çıkarlarını tam olarak koruyamadığı gibi, bölgede askeri çatışma ortamı devam etmekte, bunun da sonucu olarak üçüncü devletlerin de bölgeye müdahale olasılığı yüksek ihtimal olarak kalmaktadır. Dolayısıyla bölgesel güvenlik ve işbirliği ortamının oluşması Dağlık Karabağ sorununun uluslararası hukuk kuralları çerçevesinde çözüme kavuşması gerekmektedir ki, bu durum Azerbaycan-Türkiye ilişkilerinin önemini daha da arttırmaktadır.

Türkiye'nin Azerbaycan'la olan ilişkilerinde jeopolitik-stratejik çıkarları yüksek düzeyde gerçekleştirmiştir. Azerbaycan ekonomisinin gelişmesinde ve dünya ekonomisine entegre olmasında Türkiye'nin rolü çok büyüktür. İki ülke arasında ticari ilişkiler her yıl sürekli gelişim göstermektedir. 2014 yılında Türkiye'den Azerbaycan'a yapılan ihracat 2.876 milyar dolar, Türkiye'nin Azerbaycan'dan yaptığı ithalat ise 291 milyon dolar olmakla, toplam dış ticaret hacmi 3.167 milyar dolar olarak gerçekleşmiştir.

Bakü-Tiflis-Ceyhan boru hattı ve Bakü-Tiflis-Kars demiryolu inşası gibi birçok stratejik öneme sahip projelerin gerçekleştirilmesi Türkiye-Azerbaycan diplomatik işbirliğinin başarılı sonuçları arasında yer almaktadır. Uzun bir diplomatik mücadelenin sonucunda bu hatların gerçekleşmesi hayal olmaktan çıkmış ve iki ülke arasında ilişkilerin güçlenmesine ve dünya enerji güvenliğine katkı sağlayan uluslararası taşımacılık hatlarına dönüşmüşler. Yakın zamanda TANAP hattının ve Bakü-Tiflis-Kars demiryolu hattının faaliyete başlayacak olması Asya-Avrupa ekonomik ilişkilerinin gelişimine ve Avrupa enerji güvenliğine büyük katkı sağlayacaktır.

Tüm bu başarılar Türkiye – Azerbaycan diplomatik-siyasi ilişkilerinin ve ortak çıkarlara dayalı karşılıklı işbirliğinin sonucudur. Ekonomik ilişkilerin gelişmesi açısından önem taşıyan bu projeler,

Güney Kafkasya bölgesinin ekonomik kalkınması açısından da büyük önem taşıyor, bölgede barış ve huzur ortamının oluşmasına katkı sağlıyor, diğer devletler açısından örnek oluşturuyor.

İki ülke arasında yüksek düzeyde devam eden diplomatik-politik işbirliğinin, bu alanla sınırlı kalmaması, toplumsal yaşamın tüm alanlarına yayılması, ilişkilerin gelişiminde sivil toplum kuruluşlarının ve hükümet dışı örgütlerin devreye girmesi son derece önemlidir. İlişkilerin diğer alanlarda da üst düzeye çıkarılması, iki halkın daha da yakınlaşmasına, rifah düzeyinin yükselmesine katkı sağlayacaktır.

Kaynakça:

1. ABDULLAYEV, Mahir (1998), Azerbaycan-Türkiye İlişkileri, Bakü: Elm ve Tahsil Yayınları.
2. ADIGÖZELOVA, Günel (2014), Müasır Dönemde Güney Kafkasya'da Azerbaycan-Türkiye Stratejik İşbirliği, Yayınlanmamış Doktora Tezinin Avtoreferatı, Kamu Yönetimi Akademisi, Bakü.
3. ALİYEV, İlham Gaydaroviç (2003), Kaspiyskaya Neft Azerbaydjana, Moskva: İzvestiya.
4. ASLANOV, Elnur (2012), “Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik ve Strateji Ortaklık”, Cavid Veliyev (der.), Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik ve Stratejik Ortaklık, Ankara: Berikan Yayınevi.
5. Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Avrupa Birliği ile İlişkileri, <http://www.mfa.gov.az/content/566>
6. Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Yabancı Ülkelerdeki Elçilik, Daimi Temsilcilik ve Konsoloslukları, http://www.mfa.gov.az/files/file/The_Diplomatic_Missions_of_the_Republic_of_Azerbaijan_abroad..pdf
7. Azerbaycan gazetesi, 15 Şubat 1994, 14 Temmuz 1995, 19 Şubat 1998, 12 Temmuz 2000
8. Azerbaycan ve BM İlişkileri, <http://mfa.gov.az/content/751>
9. Azerbaycan'ın Ekonomisi, <http://www.mfa.gov.tr/azerbaycan-ekonomisi.tr.mfa>
10. Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik, Stratejik İşbirliği (1997), Edt: Ş. Şahmemmedov, O. Sadikov, Bakü: Doğu-Batı Yayınları.
11. BAĞIRZADE, Elşen (2014), “Azerbaycan-Türkiye Ortak Ekonomik Projeleri ve Bölgesel Yansımaları”, EkoAvrasya, 2014, C. 7, S. 26.
12. DUGİN, Aleksandr (2000), Osnovı Geopolitiki, Geopolitiçeskoe Buduşee Rossii, Mıslit Prostranstvom – İzd. 4-e, Moskva: Arktogeya Sentr.
13. Gürcistan-Türkiye-Azerbaycan Üçlü İşbirliği Fırsatları Değerlendiriliyor, <https://deik.org.tr>
14. HASANOV, Hasan (1997), “Azerbaycan İle Türkiye Cumhuriyeti Arasında İşbirliğinin Yeni Aşaması”, Standart, Ekonomik ve Teknik, Mart-Nisan, Azerbaycan Özel Sayısı.
15. Haydar Aliyev ve Doğu (Türkiye Cumhuriyeti)(2005), Edt: G. Allahverdiyev ve V. Sultanzade, C. 1, Bakü: Çaşıoğlu Yayınları.
16. <http://socar.az/btc-az.html>
17. İBRAHİMOV, “Türkiye-Azerbaycan İlişkileri Yeni Aşamaya Giriyor, <http://bizimyoil.info/news/31921.html>
18. İslam Konferansı Örgütü Tarafından Kabul Edilmiş 13/30-P Sayılı Karar, <http://mfa.gov.az/content/572>
19. KASIMOV, Musa (2001-2002), “Rusya'nın Azerbaycan Politikası”, Avrasya Dosyası, 2001-2002, C. 7, S. 4.

20. KILIÇ, Hulusi (2012), “Son Yirmi Yılda Azerbaycan ve Türkiye İlişkilerine Kısa Bir Bakış”, Cavid Veliyev (der.), Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik ve Stratejik Ortaklık, 1. baskı, Ankara: Berikan Yayınevi.
21. MEMMEDOV, Asim (2013), “Güney Kafkasya’da Uluslararası Taşımacılık ve Bölgesel Kalkınmaya Etkileri”, 2. Uluslararası Bölgesel Kalkınma Konferansı, Fırat Üniversitesi, 2013, Elazığ, 16-17 Mayıs.
22. NESİBOV, Elşen (2006), ABD ve Türkiye’nin Kafkas Jeopolitik Bölgesinde Stratejik Çıkarları ve Azerbaycan Cumhuriyeti, Bakü: Çırag Yayınları.
23. Puls Planeti, İTARR TASS, 07 Nisan 1993
24. PUNSMANN, Gültekin (2012), “Azerbaycan-Türkiye İlişkilerinde Bir Adım: Trans Anadolu Boru Hattı (TANAP)”, TEPAV Hazar Raporu.
25. Republic of Azerbaijan Ministry of Foreign Affairs State Protocol Department, Diplomatic List, http://www.mfa.gov.az/files/file/Diplist__2015..pdf
26. TAĞIYEV, Cavad (2013), Haydar Aliyev’in Yeni Petrol Stratejisi, Bakü: Elm ve Tahsil Yayınları.
27. Türk Dış Politikası (2001), C. 2 (1981-2001), Etd: Baskın Oran, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
28. Türkiye - Azerbaycan Siyasi İlişkileri, <http://www.mfa.gov.tr/turkiye-azerbaycan-siyasi-iliskileri.tr.mfa>
29. Türkiye - Azerbaycan Siyasi İlişkileri, <http://www.mfa.gov.tr/turkiye-azerbaycan-siyasi-iliskileri.tr.mfa>
30. VELİYEV, Cavid (2012), “Bölgesel Olayların Türkiye-Azerbaycan İlişkilerine Etkisi”, Cavid Veliyev (der.), Azerbaycan-Türkiye: Dostluk, Kardeşlik ve Stratejik Ortaklık, Ankara: Berikan Yayınevi, 1. baskı.
31. WINROW, G. M. (2000), Turkey and the Caucasus, Domestic Interests and Security Concerns, Royal İnstitute of International Affairs, London: Chameleon Press Limited.

Serdengeçti Dergisinde Milliyetçilik ve Antikomünizm Meselelerinin Ele Alınışı Üzerine Bir Deneme

An Article On How Nationalism And Anti-Communism Handled In Serdengeçti Journal

Murat KARATAŞ *

Öz:

Bu çalışmada, Serdengeçti dergisinde çıkan haber ve yazılardan hareketle milliyetçilik ve antikomünizm meselelerinin nasıl değerlendirildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu amaçla

1947-1962 yılları arasında merkez-çevre denklemine merkeze karşı çevrenin sözcülüğünü yapma iddiasıyla yola çıkan Serdengeçti dergisinin 33 sayısı gözden geçirilmiştir. II. Dünya savaşı sonrası dünya ABD-Sovyetler ekseninde yeniden şekillenmiş, bu süreçte Türk siyaset elitleri Sovyet yayımlıcağı tehlikesine karşı ABD ile yakınlaşmaya gayret göstermişlerdir. Söz konusu yakınlaşmanın doğuracağı siyasi, sosyo-ekonomik ve askerî sonuçlar dönemin basınında yer almıştır. Bu dönemde gerek derginin sahibi Osman Zeki Yüksel gerekse diğer yazarlar Sovyet tehlikesinin oluşturduğu Türk-ABD yakınlaşmasının siyasi, ekonomik ve askerî alanlarda ülkenin bağımsızlık ve egemenliğine halez getirmeden eşitlik içerisinde yürütülmesini istemişler ayrıca Türkiye'nin Kore'ye asker göndermesini bu ilişkinin bir gereği olarak görmüşlerdir. Tek parti döneminde yapılanları Türk milletinin kadim müesseselerinin yıkılması, mukaddeslerinin ayaklar altına alınması olarak gören dergi, tek parti CHP'sinin dinden bağını koparan ve kendini misak-ı millî ile sınırlayan milliyetçilik anlayışının komünizm ile mücadele edemeyeceğini söylemiş ve bu doğrultuda milliyet, hürriyet, hukuki ve içtimai adalet, mülkiyet, aile, din vb. kurumların güçlendirilmesi teklifinde bulunmuştur. Yayın hayatı boyunca sınıf diktatörlüğüne taraf olduğu, aileyi reddettiği ve Türkiye'ye dönük emperyalist siyaset izlediği için komünizme düşman olan dergi, milliyetçiliği vasıta değil gaye olarak görmüş, bu gayesini de Anadolu insanını bu topraklar üzerinde mesut ve bahtiyar görmek şeklinde açıklamıştır.

Anahtar kelimeler: Osman Zeki Yüksel, Serdengeçti Dergisi, Milliyetçilik, Antikomünizm

* Okutman, Kayseri Abdullah Gül Üniversitesi AİT Bölümü – murat.karatas@agu.edu.tr

Abstract:

In this study, it will be dealt with how nationalism and anti-communism handled in Serdengeçti magazine based on its new and articles. With this purpose, between 1947 and 1962, all 33 issues of the magazine that have been founded with the claim of being a speaker/voice of the environment against center in the center-environment equation has been revised. After World War II, the World system is reshaped based on USA and Soviets expansionists politics and during this time Turkey converged to the USA. The political, socio-economic and military effects of this Turkey-USA convergence were covered in the world media. During that period, both Osman Zeki Yüksel, who was the owner of the magazine, and the other authors pointed out that the Turkey-USA convergence should be run based on the equal profits out two countries without effecting Turkey's political, economic and military freedom. Moreover, Turkey's sending soldiers to help Korea was considered within this convergence. Serdengeçti magazine, which sees what happened during one party regime as trampling on the sacred beings of Turkey, argues that CHP, as the ruler of one party regime, disconnected Turkey from religion and fort his reason CHP cannot struggle with communism. The magazine also offered the strengthen the institutions such as Nationality, Freedom, Family, Justice, Religion, etc... Serdengeçti magazine, which was always against communism as communism is following policies against Turkey, sees Nationalism as an aim instead of a tool. The magazine explains this goal as seeing Anatolian people happy on this territory.

Keywords: Osman Zeki Yüksel, Serdengeçti Magazine, Nationalism, Anti-Communism

Giriş

II. Dünya Savaşı sonrası dünyanın ABD ve Sovyetler ekseninde iki kutuplu hâl alması dünya siyasetini etkilediği gibi Türk siyasetini de etkilemiştir. Nitekim bu dönemde 1923-1946 yılları arasında ülkeyi yöneten Tek parti dönemi CHP'si gerek iç gerekse dış şartların zorlamasıyla çok partili hayata geçme kararı almış ancak 14 Mayıs 1950 seçimlerine kadar iktidarı bırakmamıştır.

Buna rağmen bu dönemde gerek iktidar partisi CHP gerekse muhalefetteki Demokrat Parti için en önemli dış politika konusu Sovyet yayılcılığına karşı ülkenin güvenliğini sağlama konusuydu. Nitekim bu noktada Amerikan askerî ve ekonomik yardımı, NATO'ya üyelik, Kore'ye asker gönderilmesi konularında her iki parti de ortak tavır geliştirmiştir.

1947-1962 yılları arasında 33 sayı çıkabilen Serdengeçti dergisi, milliyetçilik ve antikomünist bir söyleme sahip olarak halktan yana yayın politikası izlemiş, gerek CHP gerekse DP/Menderes döneminde de siyasi iktidarların baskılarına rağmen bu çizgisini devam ettirmiştir.

Bu çalışmada Serdengeçti dergisinde çıkan haber ve yorumlardan hareketle derginin milliyetçilik ve antikomünizm konularına bakışı incelenmiştir. Bu noktada Serdengeçti dergisi hakkında kısaca bilgi verildikten sonra derginin devletin hakim milliyetçilik anlayışına eleştirisi ve ülkede komünizm ideolojisinin yaygınlaşmasına karşı alınması gereken önerileri ortaya konulmuştur.

1) Serdengeçti Dergisine Genel Bir Bakış

Serdengeçti dergisi Türk toplumunda belirli bir görüşü yaygınlaştırmak ve bu görüşe taraftar bulmak için Osman Zeki Yüksel tarafından çıkartılmıştır. Dergi tarafından yaygınlaştırılmaya çalışılan bu görüşün temelinde “Türkiye'nin tarihî kimliğine ve misyonuna yeniden ulaşması” esası vardır.

Serdengeçti dergisinin sahibi felsefe eğitimini yarıda bırakmak zorunda kalan yazar Osman Zeki Yüksel'dir. İlk sayısı 20 Nisan 1947'de çıkan dergi, siyasi ve edebî nitelikli bir dergidir. Serdengeçti dergisi bu tarihten başlayarak 1962 yılına kadar 15 yıllık süre içerisinde farklı sebeplerle siyasi iktidarlar tarafından kapatılmış ancak her defasında kaldığı sayıdan başlamak üzere yeniden çıkartılmıştır.

Aylık olarak çıkartılan dergi bu süre içerisinde üç farklı iktidar döneminde 33 sayı olarak okuyucuyla buluşmuştur.

Osman Zeki Yüksel'in "Hakk'a Tapar, Hakk'ı Tutar", "Hürriyete, millete, vatana, koşanların dergisi", "Sözü Bir, Özü Bir, Yüzü Bir, Erkek Dergi", "Türkiye'nin En Cesur ve Ateşli Mücadele Dergisi", "Allah'tan Başka Kimseden Korkmaz" ve "Allah'a, Millete, Vatana koşanların dergisi" dergi adı altında yinelenen slogan söylemleriyle ülke genelinde aylık olarak satışa çıkarmayı düşündüğü Serdengeçti dergisinin ilk sayısı 20 Nisan 1947 günü okuyucusuyla buluşmuş ve yoğun ilgi karşısında kısa süre içinde üç baskı yapmıştır. Öte yandan ülke genelinde satışa sunulan derginin o günün ölçeğinde ortalama 40 ila 50 bin arasında basıldığı tahmin edilmektedir.

Serdengeçti dergisinin 1947-1962 yılları arasındaki yayın hayatı üç döneme ayrılabilir: Derginin birinci dönemi: CHP'nin iktidarda olduğu 1947-1950 yılları arasındaki dönem 10 sayı. İkinci dönem: Demokrat Parti/Menderes iktidarında 10 yıl süreyle 22 sayı. Üçüncü dönem: 27 Mayıs 1960 askerî müdahalesi sonrası CHP-AP koalisyonu döneminde 1 sayı (Özcan, 2014: 307).

Serdengeçti dergisinin ilk sayısının arka kapağında "şimdilik ayda bir çıkar" ifadesine yer verilmiş nitekim ikinci sayısı planlandığı gibi bir ay sonra Mayıs 1947'de çıkmasına rağmen Ekim 1947'de çıkan üçüncü sayıyla birlikte derginin kaderi de belli oluyordu. İlk sayısı ile birlikte bağımsız yayın yapmaktan ödün vermeyeceğini kamuoyuna duyuran Osman Yüksel bu amaçla dergisine reklam ve ilan kabul etmemiş, sadece bayiler yoluyla yapılacak satışlardan elde edilecek gelirle dergisini çıkarmayı hedeflemişti.

Ancak işler Osman Yüksel'in planladığı gibi gitmeyecek, önce bayilerin dergi paralarını göndermemesinden kaynaklanan mali sorunlar, sonra da dergideki yazılarından dolayı hakkında açılan davalardan kaynaklanan mahkumiyet kararları nedeniyle, bundan sonra dergi planlı bir şekilde çıkmayacaktır. Öyle ki bu belirsizlik hâli derginin bazen yılda bir sayı, bazen de dört yıllık bir aradan sonra çıkması şeklinde gerçekleşecektir.

Nitekim Osman Yüksel, derginin bu durumunu mizahi bir üslupla "Nerede ne zaman çıkacağı belli olmaz, bir çıkar pir çıkar" sözleriyle ifade etmiştir.

Öte yandan Osman Yüksel ilk 8 sayı sürecinde derginin sahibi ve neşriyat müdürü olarak görülürken, 12. sayı ile birlikte derginin sahibi ve neşriyat müdürü olarak Müstecabi Yüksel ismi görülür. Ayrıca derginin 10. sayısıyla birlikte derginin idare işleriyle Erdoğan Okçu, teknik işleriyle ise Metin Ören ilgilenir.

Bunlara ek olarak derginin idare yeri adresi 33 sayılı süreçte farklı sebeplere bağlı olarak tam 8 kez değişmiş, hatta 11, 12, 13 ve 14. sayılarında ise idare adresi bilgilerine yer verilmemiştir.

Dergi yayın hayatının başından sonuna kadar tabloid olarak çoğunlukla 16 sayfa olarak okuyucuya ulaşmıştır. Ancak 15-16. ve 19-20. sayılar iki sayı birlikte çıktığı için otuz ikişer sayfa olmuştur. Derginin sayfa numaralandırmasında ön ve arka kapak da sayfa sayılmış ve bunlar da numaralandırılmıştır.

Bunlara ek olarak Osman Yüksel, dergisini hükümetlerin uyguladığı baskılar, maddi sıkıntılar ve matbaacıların çıkardığı güçlükler nedeniyle başta Ankara olmak üzere İstanbul, Konya ve Eskişehir'de farklı matbaalarda bastırılmıştır.

Serdengeçti dergisinin basıldığı şehirler ve matbaalar şöyledir: Ankara: Yıldız, İstiklal, Sakarya, Yeni ve Ayyıldız Matbaaları; Konya: Ülkü Basımevi; İstanbul: Gün Matbaası, Eskişehir: Sesışık Matbaası.

Derginin ağırlıklı yazarları ise şu isimlerdir: Osman Yüksel, Eşref Edip, Ali Fuat Başgil, Arif Nihat Asya, Cevat Rifat Atilhan, Hüseyin Nihal Atsız, Hüseyin Üzmez, İsmail Hani Danişmend, M. Şevket Eygi, Mehmet Kaplan, Necip Fazıl Kısakürek, Nevzat Yalçıntaş, Nurettin Topçu, Peyami Safa, Tahsin Ünal, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Yavuz Bülent Bakiler ve Zeki Velidi Toğan. Derginin sahibi ve dergiye ismini veren Osman Zeki Yüksel, yazılarında Âşık Fedai, Bağrıyanık, Isırgan, Karazor,

Mahkum, Münekkid, Peşrevci, Salim Zeki, Serdengeçtiler, Tarihçi ve Terbiyecî müstear isimlerini kullanmıştır (Özcan, 2014: 308).

Serdengeçti dergisinde yer alan yazı içeriklerini şu başlıklar altında toplamak mümkündür: Tarih, edebiyat, siyaset, çeviri, felsefe, din, mizah.

Yurt içi ve yurt dışı aboneliği bulunan derginin ilk sayısında fiyatı 30 kuruş olarak belirlenmiş, bu fiyat süreç içerisinde 50, 75 ve son sayısında 125 kuruş olmuştur.

2) Serdengeçti Dergisi ve Milliyetçilik

Derginin ilk sayısında “Yolumuz-Bizim Milliyetçiliğimiz” başlığı ile kaleme aldığı başyazıda Osman Yüksel, kendisinin dolayısıyla derginin milliyetçilik anlayışını ortaya koyarak “Milliyetçilik bizim için bir vasıta değil, bizatihi bir gayedir.” diyor ve bu noktada tek parti dönemi CHP’si tarafından milliyetçiliğin, yüksek makam, görünüş, gösteriş, merasim milliyetçiliği şeklinde anlaşılması ve kullanılmasına karşı çıkıyordu (Serdengeçti, 3.sayı: 1).

Yazının devamında, “Bizim bu vatanı ve bu milleti hangi zihniyetin hangi imanın kurtardığını biliyoruz.” diyen Osman Yüksel, “Tanrı Dağı kadar Türk, Hira Dağı (Cebelinur) kadar Müslümanız” ifadesini kullandıktan sonra muhalefetlerinin temel amacını “bu topraklar için toprağa düşenlerin çocuklarını bu topraklar üzerinde mesut ve bahtiyar görmek” olarak açıklıyordu (Serdengeçti, 3.sayı: 1).

Ayrıca yazısında tek parti dönemi uygulamalarını eleştiren Osman Yüksel, kendi isteklerini millî istekler gibi gösterenlerin milletin aralarındaki uçurumu kapatmak için köylü diliyle konuşmaya çalışarak Türkçecilik yaptığı hâlde ne milletin onları anladığını; ne de onların milleti anladığını söyledikten sonra bu dönemde yapılanları “milletin kadim müesseselerinin yıkılması, mukaddeslerinin ayaklar altına alınması” olarak niteliyor, kendilerinin en büyük gayesi olarak kaybettiği büyük imanı arayan millete imanını bulmak noktasında yardımcı olma şeklinde ifade ediyordu (Serdengeçti, 3. Sayı: 1).

Bunlara ek olarak yazısında Anadolu coğrafyası üzerine hesap yapan çevrelere seslenen Osman Yüksel, “Biz, bir zamanlar üç kıt’a ve yedi denize hükmeden, gün görmüş bir ırkın gözü tok çocuklarıyız. Aç gözlüler, Anadolu’da hak iddiasında bulunanlar biz Malazgirt’ten bu yana bu topraklar için kaç nesil birden harcadık. Biz yalnız memleketler değil, kıtalar, iklimler terk ettik. Çok geriledik, çok çekildik, artık çekilmek yok! Elimizde kalan bu topraklar, son parçamız, son damlamızdır.” ifadesini kullandıktan sonra Türk milletinin yeryüzündeki bağımsız tek Türk devletini yaşatma kararlılığında olduğunu ve bu doğrultuda parolasının da “ya istiklal, ya ölüm!...” olduğunu ifade ediyordu (Serdengeçti, 4. Sayı: 1).

Öte yandan “Kanlı Balkanlar” başlığını taşıyan yazısında Osman Yüksel, Osmanlı İmparatorluğunun tasfiyesi sonrasında ortaya çıkan yeni millî Türk devletinin kendisini 19 Mayıs 1919 ile başlatması ve vatanın sınırlarının da doğuda Kars, batıda ise Edirne ile sınırlandırarak dış dünyada olup biten ile ilgilenmeme siyasetine karşı çıkıyordu. Millî sınırlar dışında kalan Müslüman Türk ahalinin karşı karşıya kaldığı sorunlarla devlet ve toplum olarak ilgilenilmemesini “insani, millî, dinî bir vazife” olarak gören Osman Yüksel, emperyalist devletlerin ve onların içerideki işbirlikçilerinin bu asil duyguyu taşıyan insanları ırkçı-Turancı ve emperyalist düşünceye sahip insanlar olarak nitelendirmelerine karşı çıkarak “İngilizlerin, Amerikalıların Yunanistan, Ermenistan vb. ülkelerle/milletlerle ilgilenmeleri niçin emperyalizm olmuyor da bizim sınırlarımız dışında kalan Müslüman Türk ahalinin sorunlarıyla ilgilenmemiz emperyalizm oluyor?” diye soruyordu (Serdengeçti, 8. Sayı: 1).

Buna ek olarak “Manevi Emperyalizm” başlığını taşıyan yazısında, “kaleler dıştan değil, ekseriya içten yıkılır” sözüne yer veren Osman Yüksel, Cumhuriyetin başkenti Ankara’da “kitabımukaddes şirketinin” bedava kitaplar, broşürler dağıtması, kitapçı dükkanlarında Türkçe kitaplardan çok yabancı kitapların yer alması, Ankara radyosunda Batı musikisinin Türk musikisinden daha fazla yer bulması örneklerinden hareketle mevcut CHP iktidarını, “Demokrasinin ve halkçılığın hakim olduğu bu

memlekette, halkın isteklerine, halkın duygularına, halkın zevklerine karşı kayıtsız kalmak”la suçlanmış ve yazının devamında, “Bu topraklar üzerinde ve bu millet içinde hakkın ve halkın sesini hakim kılmak” için kendilerinin millî kültür sınırlarına bir Mehmetçik heyecanı ve inadıyla dikileceklerini ifade etmiştir (Serdengeçti, 3. Sayı: 2).

Nitekim derginin dokuzuncu sayısında Serdengeçti imzasıyla “Kültür Emperyalizmi!” başlıklı bir yazı kaleme alan Osman Yüksel, II. Dünya Savaşı sonrası dönemde Rusya tehlikesine karşı gelişen Türk-Amerikan siyasi dostluğunun aleyhinde olmadığını belirterek, “Türk-Amerikan dostluğu/askerî iş birliği, bugünün şartları içinde, varlığımız, istiklalimiz için zaruridir. Amma bu dostluk yalnız siyasi, askerî nihayet iktisadi sahada kalmalıdır.” dedikten sonra Marshall yardımı ve Truman Doktrini sonrası ülkede artan Amerikan kültür emperyalizminden duyduğu rahatsızlığı, “Bizim itirazımız silaha değil, külahadır. Dolara değil, yularadır.” şeklinde ifade etmiş ve yazının sonunda da Türk-Amerikan ilişkilerinin karşılıklı eşitlik içerisinde olması noktasında CHP yönetimini uyarmıştır (Serdengeçti, 3. Sayı: 9).

Ayrıca derginin yirmi altıncı sayısında Serdengeçti imzasıyla “Millî Maç, Millî Dava” başlıklı bir yazı kaleme alan Osman Yüksel, Ankara’da oynanan bir “Millî Maç” sırasında stadyuma elli binden fazla insanın toplanmasını “Devrimiz millî davalar devri değil, millî maç devri” şeklinde ifade ediyor yazının devamında resmî bir kumar dediği piyangoya “Millî Piyango”, güzellik yarışmalarında yer alanlara “Millî Güzel”, yabancı erkeklerle evlenen Türk kızlarının eşleri için “Millî Damat” ifadelerinin kullanılmasını eleştirerek, “insan milliyetçiyim demekten neredeyse utanacak hâle geldi sözleriyle gelişmelerden duyduğu rahatsızlığı dile getiriyordu (Serdengeçti, 14. Sayı: 19-20).

Öte yandan bu dönemde Osman Yüksel, Konya Cezaevindeki mahkumiyeti sırasında karşılaştığı Kürt gençler üzerinden ülkedeki Kürtçülük hareketinin vardığı noktayı fark edecektir. Burada Kürt gençlere Türklerin ve Kürtlerin aynı milletin iki kolu olduğunu, diller arasındaki farklılığında Arapça ile Farsça dillerinin etkisiyle oluştuğunu söyleyen Osman Yüksel; Suriye, Irak, İran ve Türkiye’deki kuvvetli Kürtçülük hareketinin arkasında Sovyet Rusya’nın olduğunu ifade etmektedir.

Ülkedeki Kürtçülük hareketinin ilerleyen süreçte tehlikeli bir boyut kazanmaması için Osman Yüksel, devletin Kürtleri cehaletten kurtarması için eğitime önem vermesini, Türk ve Kürt nüfusu arasında tarih, coğrafya, din ve kültür birliği inancının yaygınlaştırılmasını, kanunların vatandaşlar arasında eşit ve adil bir şekilde uygulanmasının sağlanmasını istiyor ayrıca, “Şark yok! Garp yok! Sadece bir vatan var; Türk yok! Kürt yok! Sadece bir millet var!...” şeklinde Kürtçülük hareketine karşı çıkıyordu (Serdengeçti, 13. Sayı: 8).

Bu dönemde “Nereye Gidiyoruz?” başlıklı yazısında Osman Yüksel, “Biz her şeyin üstünde hadiseleri doğuran onlara istikamet veren manevi kıymetleri görüyoruz” diyerek tek parti döneminin ortaya koyduğu dinden bağı koparan bir milliyetçilik anlayışına itiraz etmekte bu doğrultuda “Türk denince İslam’la şereflenmiş olanı anlıyoruz/anlatıyoruz demek, buna ek olarak “zulmün millîsi, dinîsi olmaz! Zulüm zulümdür” diyerek Atsız ve çevresince Türk kabul edilen Cengiz ve Timur’u medeniyet yıkıcılıkla suçlanmış bu özelliklerinden dolayı Türk kabul etmemiştir.

Buna ek olarak Türk İstiklal Harbinin kazanılması sonrasında ulus devletinin ortaya çıkarılması için girişilen radikal inkılap hareketlerini İslam olan Türk milletini ait olduğu medeniyet ikliminden koparma girişimleri olarak değerlendiren Osman Yüksel, İnönü döneminde büyük ümitlerle hayata geçirilen köy enstitüleri girişimini “Bu topraklar üzerinde bu toprağın insanına yabancı, milletimizin geleneklerini, manevi kıymetlerini bilmeyen mevcut mülk nizamını altüst etme” amacı taşımakla suçlamıştır (Serdengeçti, 3-5. Sayı: 4).

Öte yandan Türkiye’de çok partili hayata geçme kararı sonrasında ülkenin, siyasal, sosyal ve fikir hayatında çeşitlenmenin görüldüğünü ifade eden Osman Yüksel, bu çeşitlenmede en temel konularda bile ortak bir anlayışın ve tanımlamanın gerçekleştirilemediğini belirtiyordu. Bu noktada örneğin; CHP, DP, Anadolu, Turancı, İslamcı ve komünistlerin vatan mefhumu ve ölçüsünün farklılaştığını

söylüyordu. Ona göre; vatan kavramı CHP'liler için oturdukları sandalyeden ibaret iken, DP'liler için kendilerine milletvekili çıkararak illerden ibaretti. Anadoluculara göre yalnız ve yalnız Anadolu'dan ibaret iken, Turancılara göre Çin Seddi'nden Tuna boylarına kadar uzanıyordu. İslamcılara göre ise, Allah'a ve resulüne inanan müminlerin bulunduğu bütün yerler Japonya'dan İspanya'ya kadar olan memleketlerin hepsi Müslümanların vatanını oluştururken, komünistlerin yeryüzü cenneti meydana getirmek için sınıfsız bir toplum yaratma çabasına girdiklerini ve millete hayal sattıklarını belirtiyordu (Serdengeçti, 19. Sayı:1).

Bu dönemde ayrıca dergide, yaklaşmakta olan İstanbul'un fethinin beş yüzüncü yılını kutlama programı için Türk Milliyetçiler Derneği İstanbul Şubesi İdare Heyetince on beş maddelik bir teklif hazırlanmıştı. Bekir Berk imzasını taşıyan teklifte hayli ilginç maddeler vardı. Örneğin; "Fethin beş yüzüncü yılının İstanbul Üniversitesince kutlanması ayrıca İstanbul Üniversitesi adının "Fatih Üniversitesi" olarak değiştirilmesi; İstanbul'un farklı noktalarında ışıkla Muhammed, Mehmet ve Ulubatlı Hasan isimlerinin ayrıca Beyoğlu-Galata'ya dönük olarak "İstanbul Türk'tür ve Türk kalacaktır" yazısının yazılması; İstanbul'un fethinin beş yüzüncü yıldönümüne özel olarak fetih gününün resmî tatil yapılması öne çıkan tekliflerdi (Serdengeçti, 25. Sayı: 19-20).

Öte yandan bu dönemde derginin yazarları II. Dünya Savaşı sonrası Avrupa toplumlarını kendi içinde müşterek bir vatan algısı oluşturma çabasının Türkiye üzerine yansımalarının sonuçları üzerinde kafa yormuşlardır. Nitekim İsmail Hami Danişmend "vatan meselesi" başlığını taşıyan yazısında Avrupa Birliği taraftarlarınca İstanbul'da çıkartılan yayın organlarında Avrupa isimli bir müşterek vatan algısı oluşturulmasına karşı çıkarak bu girişimi Türk milletinin bu topraklar üzerindeki milli hakimiyetini ortadan kaldıran beynelmilelci bir girişim" olarak görmüş ve bu noktada "Toprağın vatanlaşması için mukaddesatla, maneviyatıyla, tarihle ve ataların kemikleriyle yoğurulmuş olması lazımdır." Diyerek "Eğer yaşamak istiyorsak unutmamalıyız ki vatan mefhumunun mukaddesatıyla maneviyatını yolup soymak, onu çırılçıplak bir kuru toprak haline getirmektir. Vatan topraksızlaşınca millet vatansızlaşır. Türk vatanını Avrupa Birliğine peşeş çekmek isteyen soysuzlarımız maksadı işte budur." Şeklinde düşüncesini dile getirmiştir (Serdengeçti, 21. Sayı: 4-5).

Öte yandan Osman Yüksel dergisinin 11. sayısında okuyucularını "Milli Cephenin Mücadele Organları" olarak nitelediği Büyük Doğu, Orhun, Mücadele ve Bizim Türkiye dergilerine sahip çıkmaya davet etmiş ayrıca söz konusu dergilere dönük beğeni, beklenti ve eleştirilerini de dile getirmiştir. Nitekim Osman Yüksel Bizim Türkiye'nin yegane kusuru "Türklüğü Anadolu'ya inhisar ettirmesi Lozan muahedesiyle çizilen sınırları bir mukadderat çizgisi gibi kabul etmesidir." Derken H. Nihal Atsız tarafından çıkartılan Orhun ile ilgili olarak "bütün temennimiz İslam'dan sonraki yaşayan Türklük üzerinde durması Türkçülüğü, lise talebelerinin elinden, vezin kafiyeden kurtarıp bu ideali hak yoluna halka yarar bir hale getirmesidir." Şeklinde beklentisini dile getirmiş (Serdengeçti, 11. Sayı: 16)

3) Serdengeçti Dergisi ve Antikomünizm

Serdengeçti dergisinin ilk sayısında Sabahattin Ali tarafından haftalık olarak çıkartılan Marko Paşa dergisi için "Marko Paşa Kimdir?" sorusunu soran Osman Yüksel, "Marko Paşa adından da anlaşılacağı üzere Türk değildir. Sovyet üniforması giymiş bir Rus emir eridir" ifadesini kullanmış ve yazının devamında Rusların Türkiye'yi Sabahattin Ali'nin gözüyle gördüklerini; Türk köyünü, Türk köylüsünü onun hikâyelerinden aldıkları cümlelerle tarif ettiklerini ayrıca her eserini Rusçaya çevirerek Sabahattin Ali'ye yığınla para verdiklerini onun da buna karşılık "bu vatanın istiklaline, bütünlüğüne kasteden hain, emperyalist bir milletin ideolojisini kendi ülkesinde yaydığını" söylüyordu (Serdengeçti, 16. Sayı: 1).

Bu dönemde Osman Yüksel, Demokrat Parti lideri Celal Bayar'ın, "Komünizm, Türkiye'de yerleşemez çünkü milletin geleneklerine, âdetlerine mugayirdir." şeklinde basına verdiği demecine karşılık olarak tek parti döneminde yapılan radikal inkılapların milletin geleneklerine uygun hareketler

olmadığını söyleyerek, “iyi güzel amma şimdiye kadar yapılan inkılaplar milletin ananesine uygun hareketler mi idi. Gafil bulunmayalım” şeklinde itiraz ediyordu (Serdengeçti, 18. Sayı: 1).

Bu doğrultuda “Neler, neler yapmadılar!...” başlığını taşıyan yazısında Osman Yüksel Osmanlı Devleti’nden yeni milli Türk devletine geçilirken milliyetçilik prensibinin tarihi bir zorunluluk olarak kendini gösterdiğini söylemiş bu doğrultuda 1920’den itibaren, yapılan her önemli girişimin önünde mutlaka “milli” kelimesinin kullanıldığını örneğin; “milli misak”, “milli mücadele”, “millet meclisi”, “milli dil”, “milli edebiyat” vb. kullanıldığını ancak bir sürre sonra uygulanan radikal inkılaplarla millet denilen varlığın dayandığı ırk, din, tarih vb. öğelerin inkar edilmek suretiyle komünizmin gelişeceği zeminin hazırlandığı eleştirisinde bulunmuştur (Serdengeçti, 5. Sayı: 3).

Öte yandan 14 Mayıs 1950 seçimleri sonrası Serdengeçti dergisinin çıkan ilk sayısında “Hadiselerin Muhasebesi” sayfasında okuyuculardan gelen mektupları yanıtlayan Osman Yüksel, bir okuyucunun “Kore harbi ve hükümetimizin Kore’ye asker göndermesini nasıl buluyorsunuz?” şeklindeki mektubuna verdiği cevapta iktidarda bulunan Demokrat Parti/Menderes hükümetinin kendisinden önceki CHP/İnönü siyaseti doğrultusunda hareket ederek Kore’ye 4500 kişilik bir Türk askerî varlığını gönderdiğini ancak bu kararı alırken usul ve taktik hatası yaparak konuyu meclisten kaçırdığını belirtiyor ve bunu yanlış bulduğunu ifade ediyordu. Buna ek olarak Kore’ye asker gönderme konusunun hissi ve akli olarak iki yönü olduğunu belirten Osman Yüksel, Rusya’nın en eski, en zorlu düşmanı olarak Türkiye’nin “Kore nere, Türkiye nere?” deme lüksünün olmadığını yarın Türkiye’nin Rusya’ya karşı sıkıntıya düşmesi hâlinde Amerikalıların “Türkiye nere, Amerika nere?” dememesi için “bolşevizmi temsil eden Rusya’ya karşı, demokrat cepheyi temsil ve takviye eden Amerika’nın yanında yer almak kadar tabii ve zaruri bir hareket düşünülemez” şeklinde yanıtlıyordu (Serdengeçti, 8. Sayı: 11).

Bu noktada Demokrat Parti hükümeti tarafından Kore’ye Türk askerî varlığı gönderilmesine ve orda Türk askerinin gösterdiği üstün yararlılığa rağmen İngiltere, Fransa ve ABD arasında “Türkiye Atlantik Paktı’na alınmalı mı, alınmamalı mı?...” şeklindeki görüşmelerin uzaması üzerine Serdengeçti, Türk hükümetinden İngiltere, Fransa ve ABD hükümetlerine Türkiye’nin Rusya’ya sınırı olan ve bölgede onun karşısında en büyük kara kuvvetine sahip olan ülke olduğunu hatırlatmasını ayrıca gerekiyorsa Kore’ye bir tek asker bile göndermeyeceğini kararlı bir şekilde bildirmesini istiyordu (Serdengeçti, 5. Sayı: 13).

Serdengeçti dergisinin sekizinci sayısında “Komünizme Niçin Düşmanınız?” başlığını taşıyan yazısında Bekir Berk, sınıf diktatörlüğüne taraftar olduğu ferdi mülkiyeti ve aileyi reddettiği; devleti zulüm ilahı hâline getirdiği ve insanı hayvanlaştırmaktan başka bir işe yaramadığı “ayrıca emperyalist siyaset izleyen Rusya’nın, “Boğazlar, Kars ve Ardahan’a göz diktiği; milyonlarca insanı olduğu gibi “Ben de Türk’üm” diye haykıran kırk milyon Türk’ü de ezdiği için komünizme düşman olduklarını ifade ediyor ayrıca yazının devamında tek parti dönemi CHP’sini ülkede demokrasi hareketini geliştirmeyerek hürriyet ve sosyal adalet aşkını milletin bütün fertlerinin gönüllerine yerleştirmemekle bunlara ek olarak köylüye lafta efendi, işte uşak muamelesi yapmakla bu doğrultuda komünizme hizmet etmekle suçlamıştı (Serdengeçti, 12. Sayı: 8).

Bu noktada “Komünizmle Mücadele Etmenin En İyi Yolu Nedir?” başlığını taşıyan yazısında M. Zeki Sofuoğlu, dünyanın neresinde olursa olsun komünizm ideolojisinin ve bu düşünceye sahip bir komünistin en önemli özelliğinin bir toplumu ayakta tutan sosyal müesseseleri gereksiz ve anlamsız gösterme çabası olduğunu ifade ettikten sonra yazısının devamında ülkede komünizm ideolojisinin ve komünist faaliyetlerin yok edilmesi ya da etkisinin en aza indirilmesi için “milliyet, hürriyet, hukuki ve içtimai adalet, mülkiyet, aile, din” kurumlarının güçlendirilmesini öneriyor, bunun yapılması hâlinde Müslüman Türk toplum hayatının zaafa uğramadan sonsuza dek yaşayacağını belirtiyordu (Serdengeçti, 4. Sayı: 10).

Öte yandan bu dönemde “Bizdeki Thorez’ler” başlığını taşıyan yazısında Peyami Safa “Herkes komünist damgası vuruluyor” tarzındaki eleştirilere karşı “Biz herkese komünist damgası vurmuyoruz

ve vurmayacağız. Fakat bilinsin ki, Türkiye’de komünistlerin sayısı, komünist olarak tanıdıklarımızdan çok fazladır ve toprağımıza karşı işleyebileceğimiz en büyük suç komünist olmayanlardan şüphe etmek değil komünist olanları masum farz etmektir. Boş bir tabancayı dolu sanmanın neticesi ihtiyatten başka bir şey değildir; fakat dolu bir tabancayı boş sanıp tetiğini çekmenin neticesi ölümdür” şeklinde karşılık vermiştir (Serdengeçti, 6. Sayı: 7).

Derginin 27 Mayıs 1960 askerî müdahalesi öncesinde çıkan sayısından yaklaşık iki yıl sonra, otuz üçüncü sayısı olarak çıkan son sayısı ile on beş yıllık yayın hayatı sona eriyordu. Bu sayıda “Komünizme Karşı Mücadele” başlığını taşıyan yazısında Osman Yüksel, “Komünizmle böyle mücadele edilmez! ‘Kahrolsun!’ demekle komünizm kahrolmaz... Seviyeli bir mücadele lazım” şeklinde gerek CHP-AP hükümetini gerekse kamuoyunu uyarıyor bu doğrultuda komünizmle mücadele ederken öncelikle, onların istismar ettiği alanların tespit edilmesi, sonrasında da esaslı, köklü, ağırbaşlı bir mücadeleye girilmesini önermekteydi (Serdengeçti, 6. Sayı: 33).

Sonuç:

II. Dünya Savaşı sonrası dünyanın ABD ve Sovyetler ekseninde iki kutuplu hâl alması dünya siyasetini etkilediği gibi Türk siyasetini de etkilemiştir. Nitekim bu süreçte Türk siyasal elitleri Sovyet yayılcılığı tehlikesine karşı ABD ile yakınlaşmaya girişmiştir. Söz konusu yakınlaşmanın doğuracağı siyasi, sosyo-ekonomik ve askerî sonuçlar dönemin basınında geniş yer bulmuştur. Bu dönemde “Bizim muhalefetimiz parti muhalefeti değil, millet muhalefetidir” söylemiyle Osman Zeki Yüksel tarafından çıkartılan Serdengeçti dergisi merkeze karşı çevrenin/Anadolu insanının sözcülüğünü yapmıştır. Nitekim bu dönemde gerek derginin sahibi durumundaki Osman Zeki Yüksel gerekse diğer yazarlar Sovyet tehlikesinin oluşturduğu Türk-ABD yakınlaşmasının siyasi, ekonomik ve askerî alanlarda ülkenin bağımsızlık ve egemenliğine hâle getirilmeden eşitlik ilkesi içerisinde yürütülmesini istemişler ayrıca Türkiye’nin Kore’ye asker göndermesini bu ilişkinin bir gereği olarak görmüşlerdir. Tek parti döneminde yapılan radikal inkılapları Türk milletinin kadim müesseselerinin yıkılması, mukaddeslerinin ayaklar altına alınması olarak gören dergi, tek parti CHP’sinin dinden bağını koparan ve kendisini misak-ı millî ile sınırlayan milliyetçilik anlayışının komünizmle mücadele edemeyeceğini söylemiş ve bu doğrultuda milliyet, hürriyet, hukuki ve içtimai adalet, mülkiyet, aile, din vb ... kurumların güçlendirilmesi teklifinde bulunmuştur. 1947-1962 yılları arasındaki on beş yıllık yayın hayatı boyunca sınıf diktatörlüğüne taraf olduğu, aileyi reddettiği ve Türkiye’ye dönük emperyalist siyaset izlediği için komünizme düşman olan dergi, milliyetçiliği vasıta değil gaye olarak görmüş ve bu gayesini de Anadolu insanını bu topraklar üzerinde mesut ve bahtiyar görmek şeklinde açıklamıştır.

Ayrıca bu dönemde Osman Zeki Yüksel ülkede yeni yeni başlayan siyasi Kürtçülük hareketinin ilerleyen süreçte devlet ve toplum hayatı için tehlikeli bir boyut kazanmaması için eğitime önem verilmesi; Türk-Kürt nüfus arasında dil, din, tarih, coğrafya ve kültür birliği inancını yaygınlaştırılmasını, kanunların vatandaşlar arasında eşit ve adil bir şekilde uygulanmasını dönemin siyasi iktidarlarından istemiştir.

Kaynakça:

Özcan, Ali (Mart 2014), “Serdengeçti Dergisi ve Siyasal İktidarlarla İlişkisi”, Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi, C II, s 3.

Dergiler

- Serdengeçti, S 1, (Nisan 1947), Sesışık Matbaası-Eskişehir.
Serdengeçti, S 2, (Mayıs 1947), Sesışık Matbaası-Eskişehir.
Serdengeçti, S 3, (Ekim 1947), Ülkü Basımevi-Konya.
Serdengeçti, S 4, (Mart 1948), Sakarya Basımevi -Ankara.
Serdengeçti, S 5, (1948), Sakarya Basımevi -Ankara.
Serdengeçti, S 6, (Mayıs 1949), Alkaya Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 7, (Temmuz 1949), Yeni Matbaa- Ankara.
Serdengeçti, S 8, (Ekim 1949), Işık Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 9, (Şubat 1950), Yeni Matbaa- Ankara.
Serdengeçti, S 10, (Mayıs 1950), Gün Basımevi-İstanbul.
Serdengeçti, S 11, (Eylül 1950), Yeni Matbaa- Ankara.
Serdengeçti, S 12, (Kasım 1950), Yeni Matbaa- Ankara.
Serdengeçti, S 13, (Haziran 1951), Şaka Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 14, (Mart 1952), Yeni Matbaa- Ankara.
Serdengeçti, S 15-16, (Mayıs-Haziran 1952), Yeni Matbaa- Ankara.
Serdengeçti, S 17, (Ağustos 1952), Yeni Matbaa- Ankara.
Serdengeçti, S 18, (Eylül 1952), İstiklal Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 19-20, (Ekim-Kasım 1952), İstiklal Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 21, (Mart 1956), Yıldız Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 22, (Mayıs 1956), Yıldız Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 23, (Mart 1957), Yıldız Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 24, (Nisan 1957), Yıldız Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 25, (Eylül 1957), Ayyıldız Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 26, (Aralık 1957), Ankara.
Serdengeçti, S 27, (Mart 1958), Ayyıldız Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 28, (Ocak 1959), Ayyıldız Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 29, (Mart 1959), Ayyıldız Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 30, (Haziran 1959), Yeni Matbaa- Ankara.
Serdengeçti, S 31, (Aralık 1959), Yeni Matbaa- Ankara.
Serdengeçti, S 32, (Mart 1960), Ayyıldız Matbaası- Ankara.
Serdengeçti, S 33, (Şubat 1962).

Arxeoqrafik Sənədlər Tarixi Mənbədir

Tahirə HƏSƏNZADƏ *

Türkün tarixində yazı mədəniyyəti xüsusi yer tutur. Qədim türklər yazının müxtəlif növlərindən istifadə edərək yalnız daş-qaya və müxtəlif əşyalarda deyil, kağız üzərində də yazırdılar.

Azərbaycan türkləri həm yaşadıkları ərazilərdə, həm də müxtəlif məqsədlərlə köçüb yaşadıkları yerlərdə müdərrişlik edərək, əsərlər yazaraq ümumisalm mədəniyyətinə xidmət etmişlər. VIII əsrdə yaşamış İbn Qüteybə yazırdı: “Əbul-Yəzqan da Cüveyriyə əsaslanaraq demişdir: “Mədinədə məvalilərdən (Mövlə-hami, dost deməkdir-T.H.) elə bir şair yoxdur ki, o, əslən Azərbaycandan olmasın”. Bunu demək kifayətdir ki, Azərbaycan türkü dünyanın mədəniyyət xəzinəsinə “Kitabi-Dədəm Qorqud” kimi möhtəşəm yazılı abidə vermişdir.

İslam dünyasının müxtəlif elm ocaqlarında təhsil alan məzunlar vətənə dönərkən, özləri ilə əlyazmalar gətirirdilər. Əsrlərdən bəri Azərbaycan dünyada ən böyük kitab sərəvəti toplamış ölkələrdən birinə çevrilmişdir. Təəssüf ki, bu mədəni irsin böyük bir hissəsi sonrakı dövrlərdə yadelli işğalçılar tərəfindən, eləcə də xürafatın əli ilə məhv edilmişdir. Ərəb əlifbasında yaranmış tarixin yadigarları Sovet rejimi tərəfindən rədd edilir, əlifba dəyişdirilir, ələ keçən əlyazmalar yandırılırdı. Xalq şairi Səməd Vurğun bu halı ürək ağrısı ilə qələmə almışdır:

Cəllad! Sənin qalaq-qalaq yandırdığın kitablar,
Mənim ana dilimdədir, yaxşı saxla yadında.
Mən kamalın şöhrətidir, mən ürəyin arzusu...
Bir köçürük bu dünyadan, onlar qalır yadigar,
Hər vərəqə nəqş olunmuş neçə insan duyğusu,
Mən kamalın şöhrətidir, mən ürəyin arzusu.

* t.ü.e.d.Əlyazmalar İnstitutu 051-320-33-42

Belə ağır şəraitdə Bakıda 1924-ci ilin sentyabr ayında I Ümumazərbaycan Ölkəşünaslıq Qurultayı çağırıldı, qurultay Azərbaycan əlyazmalarını və qədim çap kitablarını bir mərkəzdə toplamaq haqqında qətnamə qəbul etməklə bu milli sərəvəti tam məhv olmaqdan qurtardı. A. A. Bakıxanov, M.F. Axundov, Hüseyn Əfəndi Qayıbov, Bəhmən Mirzə və digər XIX əsr mədəniyyət xadimlərimizin şəxsi kolleksiyaları ətrafında yeni-yeni əlyazma kitabları alınıb toplandı. Əhalinin gizlədərək qoruyub saxladığı əlyazmalar tədricən aşkar edilirdi.

Azərbaycan SSR Nazirlər Sovetinin 12 oktyabr 1950-ci il tarixli qərarı ilə Respublika Əlyazmalar Fondu yaradıldıqdan sonra ayrı-ayrı idarələrdən 15 minə yaxın əlyazma, qədim çap kitabı, tarixi, arxeoqrafik sənədlər müəssisənin xəzinəsinə daxil edildi. XX yüzilliyin 70-ci illərində Əlyazmalar Fondunun xəzinəsi 10 minlərlə materialı əhatə edirdi.

1986-cı ildə SSRİ Nazirlər Sovetinin 28 oktyabr, Azərbaycan SSR Nazirlər Sovetinin 11 noyabr tarixli sərəncamı və Elmlər Akademiyasının 4 dekabr tarixli qərarları ilə Respublika Əlyazmalar Fondu bazasında Əlyazmalar İnstitutu yaradıldı və 1996-cı ildə Respublika Prezidenti, ulu öndər Heydər Əliyevin sərəncamı ilə İnstituta dahi Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzulinin adı verildi. Qeyd etmək lazımdır ki, burada şairin öz əsərində üzü köçürülmüş türkcə “Divan”ı vardır. Əlyazmalar İnstitutunda sayı 13 minə yaxın 40 min adda yazılı abidə, tarix, hüquq, tibb, Divan ədəbiyyatı, fəlsəfə, astronomiya, coğrafiya, məntiq, riyaziyyat və s. elm sahəsinə aiddir və mütəxəssislərin tədqiqat obyektidir.

Əlyazmalarla birgə əldə edilmiş, o cümlədən Azərbaycanın bir çox mədəniyyət xadiminin arxivi ilə daxil olmuş arxeoqrafik sənədlər burada ayrıca bir xəzinədə saxlanılır. Burada 1000-ə yaxın sənəd XVI-XIX yüzilliklərə aiddir. Arxeoqrafik sənədlər olan və 300 ildən artıq bir tarixə malik bu əlyazmalar, aid olduğu dövrün ictimai-siyasi, sosial münasibətlərini öyrənmək, işıqlandırmaq üçün qiymətli mənbələrdir.

Bu qəbildən olan sənədlər bir neçə növə ayrılır:

Fərmanlar

Hökmlər və yerli hakimlərin əmrləri

Qəbalələr (alqı-satqı sənədləri)

Hibənamələr (bağışlanan əşyaların sənədləri)

Əmrlər (yerli hərbi komendantların göstərişləri)

Borc iltizamları və qəbzələr

Mərzçəkmə sənədləri, mübadilə aktları, razılaşma müqavilələri və sazişlər

Ərizələr və xahişlər

Şəhadətnamələr və attestatlar.

Arxeoqrafik sənədlər xəzinəsində mövcud olan XVI-XIX yüzilliklərin Şah fərmanları və hökmlər Azərbaycanın sosial-iqtisadi münasibətlərini və siyasi vəziyyətini öyrənmək üçün qiymətli mənbələrdir. Burada 60 orijinal fərman və hökmdən otuz ikisi Azərbaycan Səfəvi şahlarına, bir fərman Nadir şah Əfşara, altısı Qacar şahlarına, bir fərman türk Sultani Əbdüləzizə, iki hökm Azərbaycan hökmdarı, vəliəhd Abbas Mirzə Naibüssəltənəyə, on üç hökm Gürcü çarı II İrakliyə, beşi gürcü şahzadəsi, vəliəhd Davidə aiddir.

Xəzinədə mühafizə olunan I Şah Abbas Səfəvinin (1587-1629) h.q.996-cı (1587) ildə verdiyi fərmanı ən qədim tarixli sənəddir. Sənəd Şeyx Sufi Əhmədin Baş şiə şeyxi təyin edilməsi haqqındadır. Fərmanda deyilir ki, bütün tiyuldarlar, (şərti torpaq sahibləri-T.H.) kələntərlər (Səfəvilər dövründən başlayaraq Qacarlar dövrünədək şəhərlərdə məhəllə kəndxudalarına və müxtəlif silklərin nümayəndələrinə başçılıq edən adama “kələntər” deyilirdi-T.H.) və o cümlədən hakim və məmurlar, dini və milli bayramların, mövsümi ovların, adətlərin və s. keçirilməsində Şeyx Əhmədə tabedirlər. Bu fərman ölkədə qayda-

qanun yaratmaq, hərc-mərcliyi, özbaşnalığı aradan qaldırmaq məqsədilə düşünülmüş dövlət sənədi idi. Bu qəbildən olan, şəriətə dair arxeoqrafik sənədlərdən biri də Şah Sultan Hüseyn Səfəvi tərəfindən 1704-cü ildə verilmiş fərmandır. Fərmanda deyilir ki, Əhməd Xəlifə Xəzləli Xəlifə oğlu və onun oğlu İmamqulu Xəlifə Əhməd Xəlifə oğlu bu ərazilərdə şəriət qanunları üzrə məsul şəxslər təyin edirlər: Azad Çaylı, Zirəli, Hacı Mənsurlu, Hacı Pir Məlik, Çullu, Kor Əhmədli, Şeyxli, Aşıq Musalı, Qaraçullu, Sultan Əhmədli. Fərman Səfəvi xəlifələrinin hüquq və vəzifələrini, onların səlahiyyətlərini, ümünilikdə Səfəvi dövlətinin əsas hüquqi normalarını müəyyənləşdirirdi. Səfəvi şahlarının təyin etdikləri xəlifələrin vəzifələrindən biri də əhalini dini qaydalara uyğun olmayan işlərdən çəkəndirməkdən ibarət olmuşdur. Bu fərmanda yer adları tarixçi-toponimlər üçün yeni mənbədir.

Arxeoqrafik sənədlərdən Azərbaycanın görkəmli ziyalılarının Qacar şahları tərəfindən dəyərləndirilməsi də məlum olur.

Arxeoqrafik sənədlər arasında görkəmli Azərbaycan dramaturqu Mirzə Fətəli Axundzadə haqqında verilmiş iki fərman diqqətə layiqdir. Bu fərmanlar həm Qacar dövlətində, həm də Osmanlı Türkiyəsində tanınmış tarixi şəxsiyyət kimi ona ehtiram göstərildiyini sübut edən dövlət sənədləridir.

Məhəmməd şah Qacar (1834-1848) Mirzə Fətəlinin III dərəcəli “Sirü Xurşid” ordeni ilə təltif edilməsi barədə fərmanını 1846-cı ildə imzalamışdır. Fərmanda deyilir: “praporşik (I zabit rütbəsi- T.H.) və tərcüməçi Mirzə Fətəli Axundzadənin III dərəcəli “Sirü Xurşid” ordeni ilə təltif edilməsi barədədir. Fərmanın üzərində Məhəmməd şah Qacarin möhürü nəzərə çarpır. Arxa hissədə Rus imperatorunun Qacar sarayındakı səlahiyyətli nümayəndəsinin möhürü və rus dilində Axundzadənin ordenlə təltif edilməsi barədə qeyd və 29 may 1846-cı il tarixi yazılmışdır.

Osmanlı Sultanı Əbdüləziz isə onun yeni əlifba layihəsinə görə 1863-cü ildə Osmanlı dövlətinin “Məcidiyyə” nişanı ilə təltif edilməsi barədə fərman vermişdir.

Sultan Əbdüləzizin h.q. 1280-cı/1863/ il tarixli fərmanında deyilir ki, Mirzə Fətəli Axundzadə Osmanlı Dövlətinin “Məcidiyyə” nişanı ilə təltif olunur. Nişan Mirzə Fətəliyə yeni əlifba layihəsinin yaratması sahəsində fəaliyyətinə görə verilir. Əlyazma türkçə cəli xətti ilə yazılmış, sənədin əslidir. Bu sənəd görkəmli Azərbaycan filosofu, milli dramaturgiyamızın banisi Mirzə Fətəli Axundzadənin şəxsi arxivi ilə daxil olmuşdur.

Azərbaycanın tanınmış ziyalı Mirzə Kazım bəy Nəsrəddin şah Qacarin (1848-1896) 1865-ci il tarixli fərmanı ilə III dərəcəli “Sirü Xurşid” ordeninə layiq görülmüşdür. O bu ordenə Qacar dövləti qarşısında xidmətlərinə və Rusiya ilə İran arasında dostluq əlaqələrinin yaranmasında iştirakına görə layiq görülmüşdür. Fərman fars dilində, şikəstə xətti ilə yazılmış, əslidir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Mirzə Kazım bəyin mükafatlandırılmasında Osmanlı sarayında da çalışmış azərbaycanlı diplomatlardan Mahmud xan Nasirülmülk və Mirzə Əbdürrəhim xan Təbrizin xidməti olmuşdur. Onlar bu böyük şərqşünası Sultana təqdim etmişdilər.

Şah fərmanlarında Azərbaycanlı hərbiçilərin də fəaliyyəti dəyərləndirilmiş, onlara hərbi rütbələrin verilməsinə diqqət yetirilmişdir. Nəsrəddin şah Qacarin 1883-cü il tarixli fərmanı Sərtipi-sani Mirzə Sadiq xanın “Sirü Xurşid ordeni ilə təltif olunması barədədir. O bu ordenə dövlət qarşısında qüsursuz xidmətinə görə layiq görülmüşdü. Mirzə Sadiq xan Nəsrəddin şah Qacarin 1890-cı il tarixli digər fərmanı ilə I dərəcəli sərtipi-əvvəl hərbi rütbəsi ilə təltif olunmuşdur. Fərman ornamentli çərçivədədir.

Digər bir azərbaycanlı hərbiçisi Məhəmməd Cəfər bəy Nəsrəddin şah Qacarin 1893-cü il tarixli fərmanı ilə 5-ci dərəcəli “Sirü-Xurşid” ordeni ilə təltif olunmuşdur.

Nəsrəddin şah Qacar iki ildən sonra, yəni 1895-ci il tarixli fərmanı ilə Borçalı mahalının Qarayazı kəndində xidmət edən Məhəmməd Cəfər bəyə yavər (mayor T.H.) rütbəsi verilməsi barədə fərman vermişdir. Məhəmməd Cəfər Tiflisdə İran Konsulluğunun məmuru idi və bu rütbə ona Baş konsulun müavininin təqdimatı əsasında verilmişdir. Fərmanın mətni ornamentli çərçivəyə alınmışdır.

Fərmanlardan başqa digər yazılı göstərişlərə hökm deyilirdi. Bu sənədlər Divanbəyinin təşəbbüsü ilə, hökmdarın xəbəri olmadan Etimadüddövlənin (baş vəzir) göstərişi əsasında hazırlanırdı. Hökmlər Etimadüddövlə tərəfindən təsdiq olunduqdan sonra hökmdarın möhürü ilə möhürlənir, qüvvəyə minirdi. Hökmdarın adından tərtib edilən belə sənədlərin üzərində “Dünyanın itaət etməli hökm oldu” sözləri yazılırdı. Hökmlər əsasən maliyyə və inzibati məsələlər haqqında verilirdi. Rus şərqşünası V.F. Minorski (1877-1966) də hökmlərin əsasən idarəçilik məsələləri haqqında verilməsini qeyd edirdi. Əlyazmalar İnstitutunda mövcud olan hökmlər əsasən fars dilindədir, bəzisinin rus dilinə tərcüməsi mövcuddur. Türkcə olan 1774-cü il tarixli bir hökm İnstituta Cəlil Məmmədquluzadənin arxivi ilə daxil olmuşdur.

Əlyazmalar İnstitutunda mövcud hökmləri nəzərdən keçirdikdə aydın olur ki, burada ilk növbədə haqq-ədalət qorunub saxlanılır. Məsələn, Şəkinin keçmiş mülki Məlik Səfiqulu Şah Sultan Hüseyn Səfəviyə ərizə ilə müraciət edərək, haqqının tapdalandığını bildirmiş, Şirvan kələntərinin Nuxa, Kiş, Zəqzid və digər yerlərdə ona məxsus torpaqları zəbt etdiyindən, ailəsinin üzərinə həddən artıq vergilər qoyulduğundan şikayətlənmişdir. Şikayətə baxıldıqdan sonra Şirvan bəylərbəyisinə və kələntərə zəbt olunmuş torpaqların geri qaytarılması barədə göstəriş verilmişdir.

Hökmlər ağsaqqal və ya hakim təyin olunması, yaxşı əməyə görə titul verilməsi, hərbi rütbə və s. barədə verilirdi. Vəliəhd Abbas Mirzə Naibüssəltənənin iki hökmü diqqətəlayiqdir. Hökmdə deyilir:

1. İran taxt-tacının vəliəhdi Şahzadə Abbas Mirzənin h.q. 1239-cu (1823) il tarixli hökmü Əhməd Sultan Kəngərliyə Ərzurum yürüşü zamanı Abbas Mirzəyə göstərdiyi xidmətlərinə görə yavər (mayor) hərbi rütbəsinin verilməsi haqqındadır.

2. İran taxt-tacının vəliəhdi Şahzadə Abbas Mirzənin h.q.1242-ci/1826/ il tarixli hökmü İrana məxsus oğurlanmış əmlakın qaytarılmasında göstərdikləri şücaətə görə Mustafa bəyə, Məhəmmədəli bəyə, Səməd Sultana, Əli bəyə, İsgəndər bəyə, Hüseynqulu Sultana, Cahangir bəyə şahzadənin təşəkkürünün elan edilməsi barədədir.

1757-ci il tarixli hökm Gürcü çarı II İrakli tərəfindən verilmişdir. Orada deyilir ki, Məhəmməd Şərif ağa Qazax mahalının Salahlı kənd ağsaqqalı təyin edilir. Sənəd çarın möhürü ilə təsdiq edilmişdir. 1767-ci il tarixli tarixli hökm Pənah ağa Məhəmməd Şərif oğlunun Qazax mahalı Salahlı kəndinin ağsaqqalı təyin edilir.

Əlyazmalar xəzinəsində mühafizə olunan arxeoqrafik sənədlərin digər növlərindən 67 qəbalə və 13 ədəd hibənamələri tərtib edərkən şəriət məhkəməsinin nümayəndələrinin iştirakı tələb olunurdu. Burada ən qədim tarixli qəbalə (alqı-satqı sənədləri) h.q.984/1576-cı ildə Naxçıvan sakini Hacı Vilayətullah hacı Hidayət oğlunun Şahbuzda ona məxsus torpağın 9/24 hissəsini Əli bəy qardaşlarına 45000 dinara satması barədədir. Sənəd 6 nəfər şahidin imzası və 2 nəfər şahidin şəxsi möhürü ilə təsdiq edilmişdir.

Qəbalə və hibənamələrdə (bağışlanan əşyaların sənədləri) dövrə görə işlənən pul vahidləri barədə verilən məlumat diqqətəlayiqdir. Numizmatika tarixi ilə məşğul olan tədqiqatçı həmin dövrdə Abşeronda, Qubada və Nuxada daha çox rus rublu, manat, Naxçıvanda tümən (qızıl) dinar, rubl, Təbrizdə isə tümən, dinar, əsrəfi kimi pul vahidlərinin dövriyyədə olduğunu bu sənədlər vasitəsilə müəyyənləşdirir. Bölgə, kənd, yer adları da tarixin yaddaşına bu sənədlərdə yazılmışdır. Naxçıvanda Xamiabad, Xəlilabad, Şəki vilayətində Zayzid, Filfil, Quba qəzasında Anıx kəndi, Maqsudkənd və s. yer adları toponimika elmi ilə məşğul olan tədqiqatçıyı yeni mənbələrlə tanış edir.

Arxeoqrafik sənədlər xəzinəsində Azərbaycan Rusiya tərəfindən işğal olunduqdan sonra yaranmış komendant üsul-idarəçiliyində yerli hərbi komendantların əmr, sərəncam və raportlarından nümunələr mövcuddur. 30 ədəd olan bu sənədlərə vergilər və mükəlləfiyyət, yerlərdə canişinlərin təyini ilə əlaqədar məsələlər, yer adları və s. haqqında tarixi məlumatla zəngindir. Məsələn, ştab-kapitan Skaropinski 14 noyabr 1829-cu il tarixli sərəncamında göstərir ki, Şəki vilayətinin Zayzid sakini Molla Çələbi vergidən azad edilir. Əsas budur ki, keçmiş Şəki hakimləri Cəfərqulu xan və İsmayıl xanın sərəncamları onu hər cür vergidən azad etmişdi. Sənəd şikəstə xətti ilə yazılmış, azərbaycan dilində, əslidir.

Digər bir əmrdə, 1831-ci il tarixli kapitan Osipoviçin sərəncamında Xaçmaz naibinə tapşırılır ki, Nuxa qalasında müsəlman polkunu saxlamaq üçün vəsait toplanmasını təşkil etsin, varlı və yoxsul əhalinin siyahısını tərtib etsin. Sənəd azərbaycan dilində, şikəstə xətti, əslidir.

Bu qəbildən olan sənədlərdə də yer adları diqqət çəkir və toponimika ilə məşğul olan tədqiqatçı üçün tarixi mənbədir.

Arxeoqrafik sənədlərdə Nuxa (Şəki) şəriət məhkəməsinin sədri, XIX əsr görkəmli mətnşünas alimi, Əbdülqəni əfəndi Xalisəqarizədinin fəaliyyətini öyrənmək üçün qiymətli faktlar vardır.

Yerli hərbi komendantların bir çox əmrləri Azərbaycan dilindədir və burada yer adları diqqəti cəlb edir.

Yerli hərbi komendantların göstərişlərinə aid arxeoqrafik sənədlər Azərbaycan Hərb tariximiz üçün maraqlı faktlar verir. Məsələn: Əmrlərdən birində, Kapitan Osipoviçin 16 may 1831-ci il tarixli əmrində deyilir ki, Xaçmaz naibi Nuxa qalasında müsəlman polkunu təmin etmək üçün vəsait yığılması işi ilə məşğul olmalıdır. Bunun üçün vergilər dəftəri tərtib edilməli və varlı və yoxsul əhalinin siyahısı tutularaq təqdim edilməlidir. Sənəd Azərbaycan dilində olub, şikəstə xətt ilə yazılmışdır.

Bu arxeoqrafik sənədlər Azərbaycan tarixinin bir çox qaranlıq səhifələrinə işıq salan dəyərli mənbələrdir.

Ədəbiyyat:

Əlyazmalar İnstitutu-50. Bakı, “Örnək”, 2000. 52 s.

Qəhrəmanov C.V. Xalqın mənəvi irsi bizim sərvətimizdir.-Əlyazmalar xəzinəsində. C.7. Bakı, Elm, 1986, s.5-19.

Seyidbəyli E.M. Naxçıvan torpaq mülkiyyətinə aid XVII-XVIII əsr Kəngərli arxeoqrafik sənədləri. Bakı, “Elm”, 2000, 229 s.

Seyidbəyli E.M. Qarabağ torpaq mülkiyyətinə aid arxeoqrafik materiallar. Gövhər Ağa Cavanşirin sənədləri. Bakı: Nurlan, 2002, 146 s.

Türkiye’de Müslüman-Hırisiyan Diyalogu ve FETÖ’nün Diyalog İstiyakının Nedenleri

The Muslim- Christian Dialogue in Turkey and the Indulging Reasons of the FETO/PDY into Dialogue

Yrd. Doç. Dr. Hamza ÜZÜM *

Öz:

Dinlerarası Diyalog; İkinci Vatikan Konsili’nden (1962-1965) sonra Katolik Kilisesi’nin, asırlardan beri izlediği katı politikayı terk edip, diğer dinlerde de ilahi hakikatlerle ilgili bazı gerçeklerin bulunabileceği nokta-i nazarından hareket ederek başlattığı yeni dönemin genel adıdır.

Vatikan, üçüncü bin yılda Asya’yı Hristiyanlaştırmak projesi bağlamında misyonerlik faaliyetlerinde muvaffak olabilmek amacıyla diyalog maskesi altında Müslüman görünümlü yerli işbirlikçilerini devreye soktu. Bu bağlamda Türkiye’de yeterince güce ulaşan Fethullah Gülen “Dinlerarası Diyalog için Papalık Konseyi misyonunun” bir parçası olmayı kabul etti. FETÖ siyasetteki ve devletin kurumlarındaki erkini kullanarak başlangıçta DİB ve İlahiyatçı akademisyenleri sürece dahil ederek birçok Dinlerarası diyalog toplantıları yaptı. Bir kısım aydın ve ilahiyatçı ilim adamlarımız diyalogun misyonerliğin yenilenmiş ve daha sofistike bir versiyonu olduğunu ve Türkiye’nin bekası için çok tehlikeli olduğunu belirttiler.

Din, İslam’a göre tektir. Kur’an’da çoğul olarak dinler (edyan) kullanılmaz. İnanç çeşitliliğinden, batıllarla hak din inancından söz edilir. O halde “dinlerarası diyalog” yanlış bir anlayış ve yanlış bir tavidir. “İbrahimi dinler”, “Müslüman İsevi”, “İsevi Müslüman” gibi kavramlar yanlış olduğu gibi, tehlikelidir. Kuran-ı Kerim’in buyruklarında ve Hz. Muhammed’in sünnetinde gayr-i Müslimlerle anlaşma yapma; tebliğ ve hak din İslam’a davet vardır.

Dinlerarası diyalog Vatikan’ın diğer dinler özellikle Müslümanlar arasında Hristiyan misyonerliği yapmak için başlattığı bir projedir. Bu projenin Türkiye’deki baş aktörü Fethullah Gülen ve cemaatidir. FETÖ bu projeye bütün kurumlarıyla dört elle sarılmış ve adeta Papa’nın sadık bir yardımcısı olarak hizmet etmiştir.

Anahtar kelimeler: Dinlerarası Diyalog, Misyonerlik, FETÖ/PDY, Türkiye, Vatikan

* KAÜ İlahiyat Fakültesi, hamzauzum@hotmail.com

Abstract:

The Interreligious dialogue is the name of a period started by the Roman-Catholic Church after Vatican II (1962- 1965), in which the Church has left its main rigid policy towards the other religions and trusting in the idea that they may have some chips of truths in essence.

Vatican stuck some its helpers of muslims in surface into the function of dialogue in order to success its missionary activities. In this sense, Fetullah Gulen and its denomination known as FETO, having getting good enough power in Turkey has accepted to be an integral part of the Catholic dialogical activities. This structure made many meetings of interreligious dialogues utilizing some Turkish clerics and theologians. However some Turkish intellectuals and the academicians from the faculty of theology has expressed that this dialogue is a sophisticated missionary activity and is very dangerous for the future existence of Turkey.

With the start of the dialogical activities the Church has created many notions and terms such as inculturation, dialogues of civilisations, Abrahamic dialogues as well as the garden of the religions.

However the religion is only one according to Islam. There in the Qur'an is never used term religions as plural. There could be varieties of faiths, and dichotomies of belief and disbelief. Therefore, the conceptions such as the dialogues of religions, the Abrahamic religions, Muslim Christians or Christian Muslims are very dangerous and false notions. There are religious declaration and preaching in the Qur'an and Sunnah

In this respect, the interreligious dialogue is a name of a Project started by the Roman Catholic Church in order to achieve its missiology in other religions especially in Muslims. The protagonist of this Project is Gulen and its structure PDY. His FETO has grasped this Project with its four hands and served for the missionary goals of Papacy.

Keywords: Interreligious Dialogue, Missionary, FETO/PDY, Turkey, Roman-Catholic Church

Giriş

Diyalog kelimesi aslen Grekçe olup (Dialogos, Διαλογος) “ikili söz” “sohbet” demektir. (Simpson, 1994:187) Aynı kelimedenden türetilen “dialogizomai” (Διαλογιζομαι) tartışmak, telakki etmek, delil öne sürmek, akıl yürütmek ve “dialogizomos” (Διαλογιζομοσ) ise düşünce, tasavvur, akletme, tartışma, şüphe etme, istidlal anlamlarına gelmektedir. (Arndt ve Gingrich, 1979: 186) Dialégesthai fiili ise, bir sohbet ortamı içinde öncelikle temel kaanatlerin incelenmesi ve bu kanaatlere uygun ve olumlu cevaplar vermek demektir. (Hallencreutz, 1977:12)

Diyalog, insanlar arasındaki sıradan bir ilişkide tabii (natural) bir yaklaşım tarzı, insan hayatının vazgeçilmez bir parçasıdır. (Samartha, 1994:14-15) Aslında bu haliyle o, farklı düşünceleri düzene sokan bir prensiptir. (Kucznski,1993:23) Böyle bir yaklaşım tarzı her hangi bir ideolojik saplantı olmaksızın ötekine sevgi beslemeyi, ötekine vefayı (lealtà) ve samimiyeti (sincerità) doğru olarak öğretir. Bu şekilde olmak, aslında doğru olmak, olağan olmak demektir. (Aldo, 1992:25) Diyalog bir kişinin, başka kimselerle ilişki içine girdiğini gösteren bir yaklaşımdır Böylelikle diyaloga uygun olan yani diyaloga giren bir kimse, bir takım normlara uyan ve bir soru-cevap ilişkisine katlanabilen bir kimsedir. (Buber, 1993:103)

İlişki insanları karşılıklı olmaya sevk eder. Her insanın iletişimde ilişki vardır. (Buber, 1970:67) Diyalog ise tüm engelleri aşarak bir ilişki tesis eden karşılıklı bir hitap ve cevaptan oluşan iletişim şeklidir. Diyalogda bir etkileşim (interaction) vardır, kendisine göre gerçek olanı, kesinlikle karşısındakine empoze etmeye teşebbüs etmez. Bu, diyalogun esası ve ön şartlarından biridir. Bu ortamda, Alman filozof Martin Buber'in diliyle “ötekini tecrübe etmek” yani olaya /konuya karşı taraftan bakmak, anlamak algılamak ve hissetmek gerçekleşecektir. (Howe, 1997:46) Zaten gerçek bir diyalog, tarafların kendi

kanaatlerini rölatife ederek, anlaşılmaya varmaları değil, birbirlerini oldukları gibi kabul etmeleridir. (Goldsmith, 1996:111) Böyle bir anlayış, diyalogun tabiatına derin bir tahlil yapmaktadır. Bir kişi ile derin bir ilişkiye girmek için temel ihtiyaç, aslında onun öteki ile hemfikir olması değildir, tam aksine “ben onu istekli bir şekilde dinlemek için, onu anlamak ve karşılıklı olarak bir zenginliğe ulaşmak için ona tam olarak kendimi döndürmeliyim” demektir. (Anderson, 1984:184)

Diyaloga uygun oluş, diyaloga uygun davranmak olup, karşılıklı bir ilişkiye dayanan bir düşüncüyü arar. Diyaloga uygun olmak, aslında diyalog içinde öteki şeylerle veya kişilerle birlikte olabilmek demektir. Böyle bir düşünce eşyalar arasında olabilir, kişiler arasında, anlamlar arasında, göreceli hakikatler arasında, teoriler ile pratikler arasında olabilir. Böyle bir ilişki ile düşüncelerin değişimi gerçekleşecektir. (Howe, 1997:42)

Yukarıdaki tariflerden de anlaşılacağı üzere, diyalog farklı görüşlere sahip iki veya daha fazla kişilerin bir veya daha fazla mevzu üzerinde yaptıkları bir sohbet olduğundan, birinci amaçları katılımcıların, ötekenden kendisinin değişebileceği ve inkişaf edebileceği şekilde bir şeyler öğrenmesidir. Bu, karşılıklı (reciprocal) bir ilişki ve iletişim olduğundan, bir tarafın öğrenmesi ötekinin de aynı şeyi öğretmesini doğal olarak göstermektedir. Bu anlamda diyalog, bir mücadele (debate) değildir. Diyalogda her bir taraf, ötekini sanki “onun yerindeymişçesine” anlamaya teşebbüs ederken açık ve sempatik bir şekilde dinlemelidir. (Swidler, 1983:6) Dinler Tarihçi Ninian Smart, böyle bir tavrı “ötekinin ayakkabılarını giymek” şeklinde tanımlamaktadır. (Smart, 1960:13) Dinlemek, diyaloga dinamizm sağlayan onu körükleyen, bir tavidir. Dinlemek ile taraflar, paylaşılan fikirlerin iletimini sağlar ve bir şeyler öğrenirler. Zira diyalogun esprisi, durmadan kendisini göstermeye çalışmaktan çok başkalarının da kendilerini göstermesine imkân hazırlamaktır. Bu da ancak karşı taraf dinlemek ile sağlanır. Bilhassa “acaba...?” “bu... ne demektir?” gibi sorular, tarafların öğrenmek ve dinlemek istediğini gösteren anahtar cümlelerdir. Sorular dinlemeyi gerektirdiğinden artık konuşan tarafın öteki olduğu gayet açıktır. Bu sırada soru soran taraf cevap vereni dinlemekte ve anlamaya çalışmaktadır. Burada soru soran taraf sessiz kalan taraftır.

Günümüzde çoğunluğun üzerinde görüş birliği sağladığı diyalogun tanımı şöyle yapılmıştır: Farklılıklar içerisinde birlikte yaşama yollarını aramak, hangi konuda olursa olsun yeryüzünde haksızlığı önlemek, ızdırap ve sıkıntıları durdurmak, insanın barış ve huzur içinde insanca yaşamasını sağlamak için gösterilen insani ve ahlaki davranışların tamamıdır. Misyonerlik kavramına gelince, bir din veya inancı yayma anlamındaki misyonerlik genelde evrensel dinlerin özelde Hıristiyanlığın bütün insanlığa yayması faaliyetinin adıdır. Her ne kadar misyonerlik kavramı kendi inancı başkalarına tebliğ gayretini ifade ediyor ve bu anlamda evrensel dinlerin bir vasfı oluyorsa da kelime Hıristiyanlığa malolmuştur ve Hıristiyanlığın yayılmacı faaliyetini ifade etmektedir. Bu noktada misyonerlikle diyalogun nasıl uzlaştırılacağı konusu gündeme gelmiş, Papalık Dinlerarası ilişkiler Konsili misyonerlikle diyalogun birbirine alternatif olmadığını, ikisinin birbirini tamamlayacak şekilde yürütüleceğini belirtmiştir. Netice olarak Katolik kilisesi diyaloga misyonerliği uzlaştırmıştır. (Adam, 1997,:33-40).

Dinler arası diyalog tabiri, lafzın ifade ettiği gibi “dinler” arasında bir konuşmayı değil, muhtelif din mensupları arasında bir konuşmayı ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu tâbir din ile din mensupları arasında bir tefrik yapmayı gereksiz kılmaktadır. Bunun böyle bir anlama gelmesinde bu tabiri kullanan batılıların dinden anladıklarının tayin edici bir tesiri vardır. Batı dillerinde kullanıldığı haliyle “interreligiousdialogue” tabirindeki “religious”u anlamlandıran “religion” ifadesi meşhur anlamıyla kiliseyi ifade ettiği için Türkçe’ye “dinler arası” olarak tercüme edilen tâbir, Türkçe’de kullanıldığı manası ile “din”ler arasında değil, batıda kullanıldığı manası ile din mensupları ve dini temsil eden kurumlar (=din=kilise) ve şahıslar arasındaki bir “diyalog”u ifade etmektedir. (Görgün vd., 75)

Türkiye’de Müslüman-Hıristiyan Diyalogu

Dinlerarası diyalog; İkinci Vatikan Konsili’nden (1962-1965) sonra Katolik Kilisesi’nin, asırlardan beri izlediği katı politikayı terk edip, diğer dinlerde de ilahi hakikatlerle ilgili bazı gerçeklerin bulunabileceği nokta-i nazarından hareket ederek başlattığı yeni dönemin genel adıdır.

II. Vatikan Konsili, birçok bakımdan olduğu gibi Müslümanlar açısından da önemli bir konsildir. İlk defa bu konsilde, Müslümanlardan onların inanç ve ibadetlerinden söz edilmiştir. En önemlisi de bu konuda olumlu ifadelerin kullanılmasıdır. Bu ifadeler, Katolik Kilisesi nin diğer dinlere bakışını ortaya koyan Nostra Aetate ile Türkçe’ye Tanrı’nın Ailesi adıyla çevrilen Lumen Gentium dökümanlarında bulunmaktadır.

28 Ekim 1965’ de kabul edilen Nostra Aetate dökümanının üçüncü maddesinde Müslümanlarla ilgili olarak şu ifadeler yer verilmiştir: “Kilise, Müslümanlara da büyük bir saygıyla bakar. Onlar; tek, hayatta olan merhametli, müteal, göğün ve yerin yaratıcısı ve insana hitap eden Tanrı’ya ibadet ederler. Müslümanlar kendi inançlarıyla derinden bağ kurdukları İbrahim’in Tanrı’nın planına teslim olması gibi, çekinmeden Tanrı’nın gizli emirlerine boyun eğmeye çalışırlar. Her ne kadar Tanrı olarak kabul etmeseler de, İsa’ya bir peygamber olarak saygı gösterirler. Aynı zamanda, onun bakire annesini de yüceltirler ve zaman zaman onu samimiyetle anarlar. Daha da ötesi, ölümden sonra dirilmeyi takip eden hüküm gününü ve Tanrı’nın vereceği karşılığı beklerler. Bu nedenle onlar, dürüst yaşamaya oldukça değer verirler. Tanrı’ya, özellikle dua, oruç ve sadaka yoluyla ibadet ederler.

Hıristiyan Batı’da özellikle de Katolik dünyasında 20. Yüzyılın ikinci yarısında başlayan ve çeşitli seviyelerde çok yönlü olarak devam eden diyalog faaliyetinin başlıca muhatabı Müslümanlardır. İslam dünyası asırlardan beri, kendi dışındaki dinlere karşı “Kilise dışında kurtuluş yoktur”, prensibi ile hareket eden kilisenin, diğer dinlere bakışındaki nisbeten ılımlı tavrı ve diyalog çağrısıyla kendini gösteren bu yeni durumu kuşkuyla karşılamış, diyalog faaliyetlerinin gerisinde başka niyet ve maksatlar aramıştır. Bunda da İslam dünyasını ve Müslümanları mazur görmek gerekir. Çünkü tarih içinde pek çok kez düşmanca tavır ve davranışlara maruz kalmış iyi niyeti istismar edilmiş bu sebeple de Hıristiyanların diyalog çağrılarının ard niyetten uzak ve samimi olduğundan şüphe eder olmuştur. Ülkemizde bugün diyalog faaliyetinin gerekliliğini savunanların yanında buna kesinlikle karşı olup Batı’nın diyalog çağrısına katılmayı İslâm ve Müslümanlara bir ihanet olarak görenler de vardır. (Harman vediğer, 2005:285)

Çalışmamızın bu bölümünde dinler arası diyalog faaliyetlerine olumlu ve olumsuz bakış açılarından ele almaya çalışacağız. Özellikle ülkemizde dinlerarası diyaloga eleştirel açıdan bakanların sayısı azımsanamayacak kadar fazladır. Eleştirel bakanları ve diyalog savunucularını birkaç örnekle inceleyip objektif bir değerlendirmede bulunmak istiyoruz.

Yazmış olduğu “Dinler Arası Diyalog İhaneti” adlı kitabının önsözünde diyalog kavramının ve yönteminin yanlış olduğunu savunan, kitabın tamamına baktığımızda vermiş olduğu örneklerle dinlerarası diyalogun bir Vatikan planı olduğunu ve Müslümanların özellikle de samimi dindarların hoşgörüsü, barış vs. adına sıcak baktığını, oysa ki madalyonun öbür tarafının böyle olmadığını, asıl niyetin farklı olduğunu savunan Prof. Dr. Yümni Sezen; “usul, niyet ve amacın muhafaza edilmeyip saptırıldığı bir diyalog vakıasıyla karşı karşıyayız. Hal böyle iken vâkıa bırakılmış, nazari, mantıkî, sırf düşüncevi (spekülâtif) yol izlenmektedir. Kimisi tebliğ için diyalogu, kimisi diyalog için tebliği istismar ediyor.” (Sezen, 2011:24).demektedir.

Diyalog kavramının başlamasıyla birlikte, birçok kavram ve terim üretildi. Enkültürasyon, medeniyetler arası diyalog, İbrahimî dinler, dinlerarası diyalog, üç büyük din, dinler bahçesi bunların önde gelenleridir. Bir mesele yanlışlıklarla başlarsa, ondan netice ve hayırlı iş çıkmaz ve bilimsel alanda da problemler yaratır.

Din, İslam’a göre tektir. Kur’an’da çoğul olarak dinler (edyan) kelimesi kullanılmaz. İnanç çeşitliliğinden, batıllarla hak din inancından söz edilir. O halde “dinlerarası diyalog” yanlış bir anlayış ve yanlış bir tavidir. Din mensupları arasında diyalog olabilir. Tıpkı siyasetçiler, hukukçular, bilim adamları, iş adamları arasında olduğu gibi. Müessese olarak dinler arasında diyalog olmaz. İslam zaten kendinden başka hak din kabul etmemiştir. “İbrahimî Dinler”, “Müslüman İsevi”, “İsevi Müslüman” gibi kavramlar yanlış olduğu gibi, tehlikelidir. Dinlerarası diyalog, belli bir siyasetin, menfaat manzumesinin, belli ideolojilerin aracı haline getirilebilmektedir. Bu haliyle ve fikri yapısıyla diyalog, İslam’a ve milli kültüre zarar vermektedir. Dinlerarası diyalog, “dinlerin aşkın birliği”, “dinleri birleştirme” gibi felsefi ve ideolojik projelerin de hazırlık safhası gibi görünmektedir. Son yarım yüzyıldır, yeni diyalog arzusu ve projesi Hıristiyan tarafa aittir ve direksiyon onların elindedir.

Kur’an-ı Kerim diyalog diye bir şey başlatmadı. İman ve İslam’ı öğretmeye, yanlışları düzeltmeye başladı. İnsanı ve kâinatı doğru anlamaya yöneltti ki, buna kitap ehli de dâhildir. Onlara tevhid inancında birleşelim derken, orada kalalım veya iki tarafı da idare edelim demedi. İki tarafı da idare etme talebinde bulunan müşriklere “sizin hesabınız ve sorumluluğunuz size, benim dinim bana” dendi. Daima doğru olana çağrıldı.

Diyalogun zemini, “sen doğru söylüyorsan, bende”, yahut “sende de bazı doğrular var, bende de”, daha hafifletirsek “her şeye rağmen sana saygı duyuyorum, sende bana lütfen saygı duy” zeminidir. Müslümanın böyle bir zemin araması veya oluşturması ancak din dışında mümkün olabilir.” (Sezen, 2011:229)

Yine diyaloga eleştirel bakanlardan biri de Müslüman-Hıristiyan diyalogu üzerine doktora tezi yapan dinler tarihçisi Prof. Dr. Mustafa Alıcı’dır. Alıcı, Vatikan dokümanlarına göre dinlerarası diyalogun misyonerliği yeni bir vechesi olduğunu söylemektedir.

Diyalogun bir önemli aktörü olan Papalık Halkları Hıristiyanlaştırma Kongregasyonu’ndan Jozef Tomko ise 17-20 Ekim 2000 tarihinde Roma’da yapılan Uluslararası Misyoloji Kongresi’nin açılışında yaptığı konuşmada Katolik Kilisesi’nin, diğer dinlerle diyalogunun yeni bin yıl içinde de Hıristiyanlaştırıcı özelliğini kesinlikle koruyacağını, Tanrı’yı ve O’nun Müjdesi’ni tüm insanlığa var gücüyle açıklamaya devam edeceğini, insanların zengin manevi kültür ve geleneklerini öncelikli endişesi olarak takibe alacağını belirtir. Tomko’ya göre diğer dinler, Hıristiyan inancının açıklanmasında hayati öneme sahiptirler. Bu sebeple diyalog esnasında misyonun kalbi olan Mesih’in kurtarıcılığını anlatmaktan vazgeçmek asla mümkün değildir. Buradan hareketle farklı dinlerle yapılan bir diyalogda Hıristiyan inancı karşı tarafa iyice öğretilmeli, kavratılmalı ve bu süreç yoluyla kurtuluşun gerçekleşmesi sağlanabilmelidir.

Papa II. John Paul, 6 Ocak 2001’de yayınladığı mektubunda, diyalog faaliyetlerinin sürdürüleceğini, bunun yeni bin yılın Mesih’in ışığında yeni bir açılımı olduğunu ifade etmiştir. Bu yönde Papa II. John Paul, 28 Haziran 2003 tarihli Ecclesia in Europa (Avrupa’daki Kilise) isimli havarisel tavsiye mektubunda, -tıpkı diyalogun diğer yeni Hıristiyanlaştırıcı yöntemler gibi- İncil’in diğer insanlara ilan edilmesinde derin ve kabul edilebilir bir şart olduğunu belirtir. O, bilhassa Yahudilik ve İslam ile diyalogun, karşılıklı anlayış, zenginleşme ve bilgi alış verişi içinde geçen bir vasıta olarak algılanmasını ister. Ona göre dinlerarası diyalog, diğer halklara yönelik misyon (missio ad gentes) işiyle bir tezatlık içinde değildir. Aksine diyalog bu tür bir misyon ile yakın ve özel ilişkiler içindedir ve misyonun ifadelerinden birini oluşturmaktadır. Bu yüzden Avrupalı Hıristiyanların her türlü kayıtsızlıktan kaçarak başta Yahudiler ve Müslümanlar olmak üzere tüm diğer din mensuplarıyla diyaloga girmesi gerekmektedir. (Alıcı, 2005:73-74)

Alıcı, 2000 yılına kadar WCC (Dünya Katolik Konseyi)'nin belge ve faaliyetlerindeki Diyalog misyon ilişkisinin gelişimini maddeler halinde özetler;

Misyoner bir dindarın diğer insanla karşılaşması diyalog ortamı içinde olmalıdır.

Diyalog, misyonun ilk safhası ve karşı tarafı Hıristiyanlığı anlamaya hazırlayan bir ilk adımdır.

Dinlerarası Diyalog, WCC'ye üye (Protestan ve Ortodoks) kiliseleri sistematik olarak diğer kültürlerle sosyal bir ortamda karşılaştıkları bir şahitlik diyalogudur.

Dinlerarası Diyalog misyon içinde ökümenik bir karaktere sahiptir.

Diyalog WCC üye kiliseleri Hıristiyanlaştırıcı misyonerlik anlayışıyla çelişmez.

Bu karşılama, kesinlikle cemiyet içindeki bir diyalogdur. Böylece teolojik pluralizm değil sosyolojik pluralizm önce çıkar.

2000 Sonrası WCC Belgelerinde Diyalog- Misyon ilişkisini ise;

1. Dinlerarası diyalog, Hıristiyanlığa bir davet ve Hıristiyanlığın açık bir şahadet sürecidir.
2. Diyalog, misyonun ilk safhası ve karşı tarafı Hıristiyanlığı anlamaya hazırlayan bir ilk adımdır
3. Dinlerarası diyalog, WCC'ye üye (Protestan ve Ortodoks) kiliselerin sistematik olarak diğer kültürlerle sosyal bir ortamda karşılaştıkları bir şahitlik diyalogudur.
4. Dinlerarası Diyalog misyon içinde ökümenik bir karaktere sahiptir. (Alıcı ve diğer, 2005:69-90)

Dinlerarası diyalog faaliyetlerine eleştirel yaklaşan akademisyenlerden birisi de Prof. Dr. Mehmet Bayraktar'dır. Aslında diyalogun yeni dünya düzeni planlarından biri olduğunu ve temelinde Hıristiyan misyonerliğinin yattığını savunan Bayraktar; Dinlerarası diyalog, oryantlizmin en son ulaştığı İslâm'ı Hıristiyanlık ve Yahudilikle uyumlu hale getirmenin bir fikri, Yeni Dünya Düzeni kurmak isteyenlerin dünyayı tek elden yönetmeye yönelik projesinin önemli bir vasıtası ve Vatikan'ın da yeni misyonerlik yöntemidir. Dinlerarası diyalog, Küreselleştirme, Büyük Ortadoğu, Medeniyetler İttifakı, Avrupa İslâm'ı, Dinî Çoğulculuk, Light İslâm gibi bu isimlerde seslendirilen fikirlerin ve yapılan faaliyetlerin ayrılmaz ve tamamlayıcı bir parçasıdır.

Bu şekilde yürütülmekte olan bugünkü dinlerarası diyalog, gelecekte sadece İslâm için değil bizzat Hıristiyanlık ve Musevilik için de bir tehlike arz edebilir. Çünkü dinlerarası diyalog bu dinler için, tamamen dinî amaçlı olarak yapılmamaktadır. Diyaloga katılan taraflar, her zaman açıkça ifade etmeseler de bundan kendileri için bir fırsat ve imkân yakalama umuduyla samimi duygulara sahip olabilir; fakat insanlığın birliği, barışı ve hoşgörüsü gibi savların ülküsel amaçlar için yapıldığı söylenen 30 yıllık diyalog sürecinde, terör ve şiddetin ve iç çatışmaların giderek arttığı bir dünyada yaşamakta olduğumuzu da görmezlikten gelemeyiz.

Öte yandan yaklaşık 30 yılı aşkın fiilî diyalog geçmişinin bugün geldiği noktayı değerlendirdiğimizde, tam aksi bir durumla karşı karşıyayız. Diyalogcu Müslüman kesimin söylemlerine, yazıp-çizdiklerine baktığımızda İslâm'ı diğer bütün dinlerden ayıran en temel akide Tevhid'i bile neredeyse Teslis'in vaftiz suyuyla sulandırma aşamasına geldiğini görüyoruz. (Bayraktar, 2007: 32)

Yine Dinler Tarihçisi Prof. Dr. Mahmut Aydın, "Tarih Boyunca Dinlerarası Diyalog" adlı kitabın tanıtımını yaparken Fetöcü akademisyenlerin konuyu istismarını, kendi alanları olmadıkları halde, Gülen'e yaranmak için; intihal yaparak, çoğu tarihi konuyu saptırarak Kur'an-ı Kerim'in diyalogu emrettiğini ve Hz. Muhammed'in gayr-i müslimlerle gündelik ilişkilerini Dinlerarası diyalog diye tanımlamasını eleştirmiştir. İslam'ın tebliğ, Hıristiyanlığın ise misyonerlik üzerine kurulduğunu açıklamıştır. (Aydın Mahmut, 2005:172-185)

Ocak 2015'te Edirne'de gerçekleştirilen 30. İl müftüleri istişare toplantısında, açılış konuşmasını yapan, Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez, dinlerarası diyalog konusuna değinmiş ve

“teslisle tevhid arasında diyalog olmaz” diyerek, dinlerarası diyalog konusuna eleştirel yaklaşan en üst düzey yetkili olmuştur.

Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez, Vatikan Dinlerarası Diyalog Konseyi Sekreteri Miguel Angel Ayuso’yu makamında kabul ettiğinde de; “Dinlerarası diyalog kavramının bugüne kadar kullanıldığı şekliyle devam etmesi mümkün değildir. Her bir dinin şahsi manevisi hakikat fikrine dayanır. Hakikatlerin diyalogu olmaz, dinler karıştırılarak bir diyalog dini oluşturulamaz. Bu hem imkânsızdır, hem de doğru ve ahlaki değildir. Doğru olan farklı din mensuplarının, din âlimlerinin ve dini kurumların bir araya gelerek insanlığın sorunlarına çare aramalarıdır, şeklinde yapmış olduğu açıklama da, yine aynı vurguyu yapmıştır.

Vatikan uzmanı, oksidentalist Aytunç Altındal, diyalog kavramına bir başka açıdan yaklaşıyor: Kelime anlamıyla diyalog, karşılıklı görüş alış verişidir. Fakat burada ilginç olan husus şartları kimin koyduğudur. Bir taraf diyalog derken, “Şunlara, şunlara uyacağız. Buna göre sizinle diyalog yapmak istiyoruz” derse ve karşı taraf da bunları kabul etmişse o zaman bu iş diyalog değil, doğrudan doğruya tekli konuşmadır. Yani “şartları ben koyduğuma göre, benim şartlarıma göre siz istediğiniz kadar konuşabilirsiniz. Diyalogu sizinle başlatıp, başlatmamak ve sizin neler söyleyebileceğiniz benim koymuş olduğum şartlara göredir”. “İslam tek dindir” dersiniz diyalog olmaz, “İslam son dindir” dersiniz diyalog olmaz, “İslam en mütekâmil dindir, Kur’an, Allah’ın kelamıdır” dersiniz olmaz. Bunları demeyeceğine söz verirken seninle diyalog yaparım” diyor. adam (2 Mayıs 2000, Yeni Mesaj Gazetesi)

Dinlerarası diyalog konusu dünyanın çeşitli yerlerinde tartışıldığı gibi ülkemizde de değişik yerlerde değişik platformlarda ve değişik çevrelerde tartışılmaktadır. Vermiş olduğumuz örneklerde diyaloga eleştirel bakanları hatta tamamen karşı çıkanlardan bir kaçını ele aldık. Şimdi birkaç örnekle de diyalogu savunan, hatta diyalogun İslam’ın anlaşılmasında önemli bir fırsat olduğunu, batı da gittikçe artan islamofobinin ortadan kaldırılmasına ciddi bir zemin hazırlayacağını savunan, bazı akademisyen ve yazarlardan örnekler sunacağız.

İngilizce İnciller’de Türkiye’nin “Kilisenin kutsal toprakları” olarak adlandırılması, Bizans enstitüsünün kurulması ve 2050’ye kadar Türkiye’nin yüzde yirmisini Hıristiyanlaştırma projesi bağlamında misyonerlik faaliyetlerinde başarısız olan Kilise, karşısında engel olarak ehl-i sünnet inancını gördü. Bunu ortadan kaldırmak için Mossad ve CIA destekli çok sayıda cemaat tarikat kuruldu. Hadis inkarcıları, Kur’an İslam’ı, Medeniyetler İttifakı, Dinlerarası Diyalog firkaları türedi. Bu bağlamda FETÖ Mossad’ın kurguladığı CIA’nın yönlendiği bir cemaat olarak görülmektedir.

Mekkeli Müşrikler Müslümanlara yönelik zulümlerini arttırınca Hz. Muhammed (SAV), bu zulümlerden inananları korumak üzere Habeşistan’a hicret etmeleri teklifini bizzat kendisi yapmıştı. Arkadaşlarına misafirperverlik göstermesi ricasında bulunduğu Necâşi’ye hitâben yazdığı mektupta, hem onu İslam’a davet etmiş; nasihat ve sözlerini kabul etmesini istemiş, hem de yeğeni Ca’fer’i beraberinde yolladığı Müslüman grubu koruma altına almasını istemişti.

Böylece tarihteki Müslümanların ilk Müslüman-Hıristiyan karşılaşmasını Habeşistan gibi “yabancı” topraklarda yabancıların himayesinde Necâşi’nin huzurunda gerçekleştirdiklerini görmekteyiz. Bu karşılaşma, oldukça sıcak bir atmosferde gerçekleşmiş; ev sahibi olmanın rahatlığıyla Hıristiyanlar soru soran tarafı, Müslümanlar ise ayetlerle destekledikleri cevaplarla kendilerini anlatan tarafı oluşturmuştu. Diyalogun sonunda Necâşi, bu karşılaşmadan memnun kaldığını Müslümanlara kendi ülkesinde barınma imkânı tanıyarak göstermişti.

23-27 Kasım 1998 tarihleri arasında Ankara’da Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından bir din şurası düzenlenmiş ve Müslümanlar açısından dinler arası diyalogun kendisi ve geleceği bilim adamları tarafından ele alınmıştır. Hatta 16 Haziran 2000 tarihinde dönemin Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Nuri Yılmaz, Vatikan’a resmi bir ziyarette bulunmuş ve Papa II. John Paul ve Dinler Arası Diyalog Konsili Başkanı Kardinal Francis Arinze ile görüşmüştür. (Öktem, 2000: 26)

Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Nuri Yılmaz, 25 Nisan 2002 tarihli Vatikan ziyaretinde ise Papalık Dinlerarası Diyalog Konsili Başkanı Kardinal Francis Arinze ile ortak bir deklarasyona imza atmıştır. Bu deklarasyona göre farklı dinlere mensup insanlar arasındaki iletişimin artırılması gerekir ve dinlerin cemiyetindeki olumlu roller oynadığının altı çizilmelidir. Bunlara ilave olarak taraflar şu konularda görüş birliğine varmışlardır; 1. Dinlerin doğru şekilde anlaşılması desteklenmelidir. 2. Din, inanç ve kanaat özgürlüğü sağlanmalıdır. 3. Dinler hakkında doğru bilgi sağlamak için eğitim programları teşvik edilmeli ve geliştirilmelidir. 4. Her türden dinlerarası diyalog faaliyetleri, bilhassa akademik seviyede dini eğitim veren kurumlar arasında kolaylaştırıcı temaslar güçlü bir şekilde beslenmelidir. 5. Taraflar düzenli toplantılar düzenleyerek bu kararların uygulanmasını izlemelidir.

Diyanet'in diyalogla ilgisi bu çalışmalarla sınırlı değildir. Bu kurum, daha önce (1999'da) kendi idâri yapısı içinde bir dinlerarası diyalog merkezi ikame etmiş ve 2000 yılında Tarsus'ta tüm azınlıkları ilgilendiren bir toplantı düzenlemiştir. (Öktem, 2001:11) Bu faaliyetleriyle Diyanet İşleri Başkanlığı, yaklaşık 1990'dan itibaren dinlerarası diyalog toplantılarına faal olarak katılmaktadır. (Yılmaz, 2001: 14)

Niyazi Öktem, Kur'an'a dayanarak, din farkı gözetmeksizin tüm insanlara esenliğin verildiğini ve önemli olanın salih amel yani dürüstlük olduğunu ifade eder. Öktem, bütün dinlerin temel karakteristiğinin barış merkezli söylem olduğunu belirterek nasların bu bağlarına dikkat çeker. Onun temel argümanlarında, özellikle üç dinin Allah'ın sıfatlarını özümseyen ve ahlaki kurallara uyan birey modeli ön gördüğü şeklindedir ki, böylece Tanrı ve ahlak merkezli bir diyalog ve hoşgörüyü temellendirmektedir. (Öktem, 2001: 49-59) Öktem için hoşgörü ve diyalogun pratik antreposu olan unsur, tasavvufudur. Dahası Öktem, Hristiyanlığında özünde sevgi dini olduğunu belirtir; dolayısıyla dinlerin özündeki sevgi kodlarının okunması gerekliliğini dile getirir. (Öktem, 2001: 96-99) Tasavvufun doğası, Yüce içinde diyalogda göz ardı edilmemesi gereken husustur. (Yüce, 2003: 179-195).

Dinlerarası diyalog, davet için hazırlık safhası da olabilir. Müslümanlar, doğruluğuna inandıkları dini kanaatleri aktarmadan önce Hristiyan tarafı öğrenmek ve ilk ağızdan onları dinleme fırsatı yakalayabilirler. Böylece diyalog süreciyle Hristiyanlara yönelik davet sürecinde Müslümanlar, onların beklentilerine daha iyi hazırlanabilir veya kendilerini onlara daha iyi sunabilirler. (Alıcı, 2011:377)

Diyalog söylemlerinden bir diğeri, dini çoğulculuğun aynı noktaya farklı yollardan (Tanrı'ya farklı dinlerden) ulaşma hususuyla özün tek, biçimin farklı olduğu şeklinde formüleştirilir.

Diyaloga bir başka açıdan, tasavvuf açısından bakan Abdulhakim Yüce; Öyle zannediyorum ki, yeni zamanda diyalogun olmazsa olmaz şartı hoşgördür. Hoşgörü en basit anlamıyla, bir insan ve hele dindar olarak, başkasıyla görüşme, tanıma, dost olma, ortak bazı projeleri hayata geçirme, olumsuzluklara karşı beraber hareket etme vb. işlerde, muhatabın kendisine ait inanç ve özelliklerinin engel olmaması yani onu olduğu gibi kabul etmektir, denebilir. Diğer bir ifadeyle hoşgörü, hâkim konumda olan birinin, hatasından dolayı muhatabını affetmesi değil, herkesi kendi konumunda kabul etme ve kimseye karşı düşmanlık beslememe anlamında kullanılmalıdır. **“sizin dininiz size, benim dinim de banadır.”** (Kafirun, 6) âyeti ve benzerlerinden buna işaret çıkarmak mümkündür. (Yüce, 2000: 19)

FETÖ'nün Diyalog İhtiyakinin Nedenleri

Bu bölüme Gülen grubunun diyalog ihtiyakı başlığını atmamızın nedeni; bu cemaatin dinlerarası diyalog çalışmalarında en etkin rol almalarıdır. Bu cemaatin Vatikan öncülüğünde başlatılan dinlerarası diyalog projesini sahiplenmesi bunun açık göstergesidir. Türkiye'de dinler tarihçilerinin önemli bir kısmı bu çalışmalara yoğunlaşmışlardır. Vatikan'ın belirlediği konu başlıklarında epeyce mesâî harcamışlardır. Bu çalışmalara katılan bazı dinler tarihçileri İslam'ı anlatmada önemli bir fırsat olarak değerlendirmişler ve samimi olarak bu projede yer almışlardır. Yine aynı şekilde dinlerarası diyalog karşıtı olan dinler tarihçileri ve bir kısım akademisyende bunun yanlış olduğunu savunarak oldukça

yoğun çalışmalar yapmışlardır. Bu bahsettiğimiz durum yakın tarihimiz açısından hiçte yabana atılacak bir durum değildir.

Meselenin daha iyi anlaşılabilmesi açısından dinlerarası diyalog projesinin başladığı tarih ile günümüz arasında bağlantıyı iyi kurmamız gerekmektedir. Diyalog çalışmalarının Vatikan’ın bir projesi olduğunu açık bir şekilde ifade etmek istiyoruz. Harcanan bunca mesainin hiçbir fayda sağlamayacağını belirtmek istiyoruz. Dinlerarası diyalog olmaz ancak kültürler arası veya dindarlar arası diyalogdan söz edilebilir. Bunun en somut örneğini Hz. Peygamber döneminde, peygamber efendimizin diğer din mensuplarıyla olan ilişkilerinde görmemiz mümkündür.

1962-1965 yılları arasında düzenlenen II. Vatikan konsilinde alınan kararlar 1965’te papa VI. Paulus tarafından açıklanmıştır. Birçok önemli başlığı içeren bu kararlardan en dikkat çekenlerden birisi şu olmuştur; “1. Bin yılda Avrupa’yı, 2. Bin yılda Afrika’yı Hıristiyanlaştırdık. 3. Bin yılda ise Asya’yı Hıristiyanlaştıracamız.” Bu kararların normal bir açıklama, bir hedef gibi görünse de asıl amacın bütün dünyayı Hıristiyanlaştırmak olduğu anlaşılmaktadır. Vatikan bu konsille birlikte sert, kaba, baskıcı, işgalci tutumunu değiştirip, daha ılımlı, barışçı, sevgi dilini kullanan yöntemler geliştirme yoluna giderek usul değişikliği yoluna gitmiştir. Bu konsil yeni dünya düzenini belirlemek için yeni yöntemler geliştirmiştir. Bu yöntemlerin başında, en can alıcı, en masum olarak görüneni ise; diğer din mensuplarıyla iletişime geçilerek Hıristiyanlığın ne kadar barışçı, sevgiden yana tutum sergileyen, hoşgörüyü ön planda tutan, istişareye önem veren, ötekileştirmeyen bir din olduğunu göstererek sempati kazanmasını sağlamak olduğu açıktır.

“1964 yılında 2. Vatikan Konsilinde kurulan ‘Hıristiyan Olmayanlar Sekreteryası’nın 1973 yılında, sekreterlik görevine getirilen Pietro Rossano, Sekreteryanın yayın organı Bulletin’deki bir yazısında şunu belirtiyordu: “Diyalogdan söz ettiğimizde, açıktır ki bu faaliyeti, Kilise şartları çerçevesinde misyoner ve İncil’i öğreten bir cemaat olarak yapıyoruz. Kilise’nin bütün faaliyetleri, üzerinde taşıdığı şeyleri yani Mesih’in sevgisini ve Mesih’in sözlerini nakletmeye yöneliktir. Bu sebeple diyalog, Kilise’nin İncil’i yayma amaçlı misyonunun çerçevesi içinde yer alır.” Pietro Rossano, ayrıca diyalogun şartlar gereği ortaya çıktığını, İseviligi ilk yayan Havarilerin metodu olduğunu şöyle ifade etmektedir:

1984 yılından beri “Hıristiyan Olmayanlar Sekreteryası”nın başkanlığını yapan Kardinal Francis Arinze ise, geçmişten bugüne geline nokta anlatırken bunun Kilisenin bir misyonu olduğunu ifade etmektedir: “Papa VI. Paul’un vizyonu gerçekleşmektedir. Çünkü dinlerarası diyalog, Kilise misyonunun normal bir parçası olarak görülmektedir” (Bulletin, 59/XX-2, 1985,124).

23/24.10.2003 tarihleri arasında; ülkemizde, bölücü faaliyetlerde bulunduğu iddiası ile kapatma davası açılan Alman Konrad Adenauer Vakfı’nın, Armada otelinde düzenlediği, “Türkiye ve Avrupa’da Din, Devlet ve Toplum- Dinlerarası Barışçı bir Ortak Yaşam için Olanaklar ve Engeller” konulu konferansa katıldım.

Bu toplantıda “Dinlerarası Diyalog” projesinin önde gelen temsilcilerinden Prof. Dr. Niyazi Öktem yaptığı konuşmada bu projeye kimlerin destek verdiğini şöyle dile getirdi:

“80’li yıllarda başlattığımız “Dinlerarası Diyalog” projesinde hayli mesafe aldık. Bu konuda bize en büyük desteği Diyanet verdi. Sayın Başkanın gün boyu aramızda bulunması bunun en güzel ispatıdır. Sivil kuruluşlardan ise destek, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı’ndan geldi. Vakfın onursal başkası Fethullah Gülen bize büyük destek verdi. Bütün bunların üstünde, Diyalog konusunun Türkiye’de ki mimarı, öncüsü Prof. Dr. Mehmet Aydın’dır. Her birine huzurlarınızda teşekkür ediyorum”.

Hedefe ulaşmak için Vatikan diğer dinler için masalar oluşturacak ve her masanın başına bir kardinal görevlendirilecekti. Diğer dinler içinde gelecek vadeden, popülaritesi olan, rahatça kullanabilecekleri din âlimlerini elde edecekler ve diyalog masalarında sunumlarını yapacaklardı. İşte tam da bu dönemde Türkiye’de, yaptığı vaazlarla, anlattığı sahabe kıssalarıyla binlerce insanın gönlünü fetheden, genç, gücü elde etmek için kullanıma hazır bir vaiz onların işine yarayacaktı. Bu kişi herkesin yakından tanıdığı

Fethullah Gülen'den başkası değildi. Emre amade bir şekilde bu projeye her türlü katkıyı sağlayacaktı. 10 Şubat 1998 tarihli zaman gazetesinde Papa II. John Paul'a yazdığı mektubu yayınlanan Gülen; bu projenin mütevazı bir yardımcısı olacağını beyan etmiştir:

“Papa 6. Paul Cenapları tarafından başlatılan ve devam etmekte olan Dinlerarası Diyalog için Papalık Konseyi (PCID) misyonunun bir parçası olmak üzere burada bulunuyoruz. Bu misyonun tahakkuk edişini görmeyi arzu ediyoruz. En aciz bir şekilde hatta biraz cüretle, bu pek kıymetli hizmetinizi icra etme yolunda en mütevazî yardımlarımızı sunmak için size geldik.” demiştir.

Burada belirtmeliyiz ki “Müslümanlar diyalog için Papalık Konseyi Misyonunun bir parçası olarak diyaloga girmezler.” Kendi dinlerinin şuurlu bir misyoneri, davetçisi, tarafı olarak diyaloga girerler. Üstelik Vatikan, bir devlettir. Gülen'in Papa'ya mektup yazmasını ve görüşmesini kim istemiştir. Devlet başkanıyla görüşmek resmi bir işlem olmalıdır. Merhum Aytunç Altundal bu görüşmede Gülen'e kardinallik beratının verildiğini söylemiştir.

Fethullah Gülen bu mektuptaki önerilerini hayata geçirmeyi de ihmal etmemiş, bir takım söylemlerle, eylemlerini birleştirmiştir. Gülen, İslam dininin temsilcisi olarak, İbrahimi dinler, dinler bahçesi, üç büyük din gibi kavramları yerli yerinde kullanmış ve hatta Kelime-i Tevhid'teki Muhammedün Resulullah cümlesini söylemese bile Lailahe illallah demenin kişiyi cennete götüreceğini ifade etmiştir. Cuma hutbelerinde okunan Al-i İmran suresinin 19. Ayeti “inneddineindellah'il İslam” cümlesini dâhi, Diyanet İşleri Başkanlığına da etki ederek, karşı çıkılmasına rağmen kaldırılmasını sağlamıştır. Böylece Vatikan'ın taşeronu olduğunu gözler önüne sermiştir.

Halbuki Kur'an-ı Kerim, İslam'ın son din olduğunu, diğer dinlerin geçersiz olduğunu, hükümlerinin kaldırıldığını dolayısıyla Müslümanlarca hiç birisinin kabul edilemez olduğunu açıkça belirtmiştir. Kaldı ki bunda şüphe duymak bile kişiyi dinden çıkaracak derecede kuvvetli deliller varken, yukarıdaki iddianın bu manada izahını bile yapmak niyetin saflık değil, bilinçli bir yıkım olduğu açıktır. Ayeti kerimelerin mealleri şöyledir; “bugün dininizi kemale erdirdim, ikmal ettim. Size olan nimetlerimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim”. (Maide, 3) “Allah indinde hak din ancak İslam'dır”. (Al-i İmran, 19) “Kim İslam'dan başka bir din ararsa bilsin ki, bulduğu din asla kabul edilmeyecektir”. (Al-i İmran, 85).

Yine Fetö'nün, Türkiye'de vatan sevdalısı ülkücülerle ve ümmet sevdalısı akıncılarla hiç yıldızı barışmamıştır. Merhum Prof. Dr. Osman Öztürk bunu; “Hıristiyan'a, Yahudi'ye ve İslam düşmanlarına hoşgörü ile yaklaşanlar, kendi din kardeşlerine şiddet ve hiddet gösterir oldular. Televizyonlara çıkıp hoşgörü şampiyonluğu adına her türlü sapıkla anlaşabildiğin, milyonlarca Müslümanın sempati duyduğu millî görüş lideri merhum Necmettin Erbakan için “Onunla yıldızım hiç barışmadı.” diyen Gülen olmuştur.” diye ifade etmiştir. (Öztürk, 2011:105-106)

Gün geçtikçe büyüyen, hiçbir ekonomik krizden, siyasi gelişmelerden, askeri darbelerden vs. etkilenmeyen bir örgüt haline gelen Gülen cemaati, eğitimden sağlığa, siyasetten yargıya, ordudan emniyet teşkilatına kadar, Türkiye Cumhuriyeti devletinin hemen her yerine sızmış ve ülke yönetiminde ciddi manada söz sahibi olmayı başarmıştır. “Bu cemaate benzerlikleri bakımından dünya üzerinde birkaç örnek vermek mümkündür. 2 Ekim 1928 yılında Madrid'de sıradan bir papaz olan Jose Maria Escriva de Balaguery Albas tarafından kurulan, katolik bir örgüt olan Opus Dei tarikatı, çeşitli ülkelerde faaliyet göstermiş ve yönetim anlamında da önemli kademelere adamlarını yerleştirmişlerdir. (Allen, 2006: 34-35) Bir diğeri de Evanjelizm mezhebidir. Yetiştirdiği dini aydın ve siyasi aktörlerle Amerikan yönetiminde oldukça üst düzey kademelerde etkin rol üstlenmektedirler. Bir başkası da ortaçağda kumuş olduğu haşhaşiler tarikatı ile yaşadığı yüzyıla damgasını vuran Hasan Sabbah'tır. Hasan Sabbah kurduğu tarikatın suikaste dayanan askeri taktikleriyle adından çokça söz ettirmiş bir liderdir.

Bu kıyaslamalar birbirinden kopuk, alakasız gibi görünse de kullandıkları yöntemler birbirine oldukça yakındır. Ve hizmet ettiği merci birbirinden farksızdır. Eğitim, medya, ordu, siyaset, yargı ve emniyet altılısını elde eden gücün tamamını elde etmiş olur. Gülen grubu da bu gücü elde edebilme adına gerek

Türkiye’de, gerekse tüm dünyada eğitim ve medya yoluyla yayılmaya ve güçlenmeye devam etmiştir. Bunda ABD’nin, Vatikan’ın ve CIA gibi örgütlerin desteği olmuştur. Çünkü büyük planın kusursuz işlenmesi için Gülen grubunun desteklenmesi gerekliydi.

Fethullah Gülen iyi bir hatip olduğu için kendi mensuplarını etkilemesi, onların yapacakları hizmetlerle cenneti elde edeceklerini telkin etmesi, kendisinin beklenen mehdi olduğunu söylemesi vs. tıpkı Hasan Sabbah’ın askerlerine vaat ettiği şeylerle birebir örtüşmektedir. Gülen’in “Hakka Adanmış Ruhlar” yazısı sanki müntesiplerine fedâilik yapmalarını telkin eder. İsrail’in Filistinlilere yaptığı zulmü görmezden gelerek, İsraili çocuklar için dua etmesi, Orta Doğu’da çıkan kargaşadan memnun gibi görünmesi, Türkiye’de neredeyse iç savaşın çıkmasının fitilini ateşlemesi, yeryüzündeki savaşlara sessiz kalması da; evanjelistlerin beklenen Mesih’in gelmesi için Armagedon savaşını başlatması adına Tanrı’yı bir nevi mecbur bırakmaya çalışmaları inancıyla örtüşmektedir.

Fethullah Gülen, dinlerarası diyalog projesi kapsamında, elindeki medya gücünü de çok iyi kullanarak; Samanyolu televizyonunda yayınlattığı dizilerde, sorgulamayan, tepkisiz, basit kaderci insan tipleri üzerinde duruyor ve yavaş yavaş tek tipleştirme yoluna gidiyordu. Hıristiyan batı, yüzyıllardır yok edemediği İslam’ı bu şekilde güdümü altına almaya çalışıyordu. İstedikleri yöne yönlendirebilecekleri, sınırlarını kendilerinin belirlediği yeni bir İslam modeli üzerinde ciddiyetle duruyorlardı. Hoşgörülü, ılımlı, uysal, diğer bir tabirle light Müslüman yani light İslam modeli çoktan işlerine yarayacaktı. Afrika’yı Hıristiyanlaştırmak kolay olmuştu, çünkü onlar yeteri kadar İslam’ı bilmiyorlardı. Ama Türkiye’yi Hıristiyanlaştırmak hiçte öyle kolay görünmüyordu. Yavaş yavaş hafızaları silerek bunu yapmanın yollarını buluyorlardı. Tatlıya tuzluya karışmayacak, haftada bir Cuma namazına gidecek, bir ay ramazanda oruç tutacak, cenazesi camiden kalkacak Müslüman tipleri tam da istedikleri şeydi. Bu çalışma sadece Vatikan’ın değil aynı zamanda ABD’nin de planıydı.

Bütün bunlar göstermektedir ki Gülen cemaati diyaloga dört elle sarılıp ihtiyakını göstermiş ve İslam dini yerine yeni bir din kurucusu olmaya çalışmıştır. Prizma kitabının Kutbu’l-İrşad bölümünde “Kainat İmamlığını” ilan edip, Yahova Şahitleri ve Masonluk gibi Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet’ten oluşan senkretik bir inanç geliştirmiştir. 2013 yılında İstanbul’da Fetö’nün dergileri Yeni Ümit ve Hira’nın düzenlediği, “Ortak Yol Haritası: İcma ve Kollektif Şuur” adlı Uluslararası sempozyumda konuşmacılar bunu anlatıyorlardı. Yine, medya organlarındaki isimler bile özenle seçilmiş; Samanyolu, Zaman, Sızıntı, Herkül vs. tamamı beli mesajları içermektedir. Işık evleri, gökyüzü vakfı, feza yayıncılık, yıldız koleji, sema vakfı gibi isimlerle gökyüzüne bakmayı işaret ediyor ve yeni bir dinin gökten kendisine geldiği gibi bir hava estiriyordu.

Diyalog toplantılarında konuları ve katılımcıları Katolik Kilise’si belirlemiştir. Diyalog toplantılarına daha önceleri misyonerlik yapmış Hıristiyan uzmanlar katılmışlardır. Konularını ve katılımcılarını bir tarafın belirlediği bir görüşme diyalog değil, monolog olur. Diyalog yapılacaksa öncelikli konular:

Tevhid-Teslis

Hız. Muhammed (SAV)- Hız. İsa (AS)

Kur’an-ı Kerim-İnciller olmalıdır.

Bizim bakış açımız çok net olarak dinlerarası diyalogun bir safsatadan ibaret olduğudur.

Sonuç:

Dinlerarası diyalog denilince akla gelen ilk mana Müslüman–Hıristiyan diyalogudur. Diyalog, aslında farklı düşünceleri uygulamanın, farklı fikirleri ve teorileri geliştirmenin, ortak bir noktada buluşmanın en güzel yoludur. Asıl mesele dinlerarası diyalog olur mu olmaz mı? meselesidir. Yukarıda örneklerini verdiğimiz akademisyen ve yazarlarında bu konuda ortak bir noktada buluşamadığını görmekteyiz. Bunun temelinde yatan asıl neden, Müslümanların Hıristiyanlara güvenememesi ve onları samimi bulmamalarıdır. Bunun tam anlamıyla misyonerlik faaliyetlerinin boyut değiştirmiş bir hali olduğunu savunmalarıdır. Özellikle söylemlerde ılımlı İslam, İbrahimi dinler, enkültürasyon gibi ifadeler bu konuya şüpheyle yaklaşılmaya sebep olmuştur ve bu diyalogun istismara açık birçok yönünün olduğunu, siyasetin, gücün, paranın bu yollarla kolay elde edilebileceğini, dinin rahatlıkla bunlara alet edilebileceğini savunmaktadırlar.

Fetö, siyasetteki ve bürokrasideki erkini kullanarak Diyanet İşleri Başkanlığı ve İlahiyatçı akademisyenleri sürece dâhil ederek birçok Dinlerarası diyalog toplantıları yaptı. Yahudi ve Hıristiyanların da cennete gideceğini söyleyerek Müslüman gençlerin misyonerlerin tuzağına kolayca düşmelerine zemin hazırladı. Fethullah Gülen'in Teslis'i hiç eleştirmemesi ve Tevhid'i de kendi örgütünün birlikteliği olarak telâkki etmesi onun Papa'nın diyalog misyonunun bir parçası olduğunu delilidir. Fetö'cü bir akademisyenin "İsa'nın etrafında bütünleşelim" sözü, Aksiyon dergisinin "Dünya Onu (İsa'yı) Bekliyor" cümlesini kapak yapması ve 15 Temmuzdan sonra Gülen'in 20 Ağustos'taki konuşmasında, "Haçlıların ülkenizi işgâl etmesi çok tehlikeli değildir. Kadınına, kızınına ve mabedinize ilişmezler." hezeyanı Dinlerarası Diyalog faaliyetiyle kimlere hizmet ettiğini, gerçek niyetini açıkça ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan meseleyi ele aldığımızda, bütün dünyada, özellikle de günümüz Avrupası'nda, yükselen İslam karşıtlığının, islamofobia denilen ırkçı, faşizan Müslüman düşmanlığının, masum insanlara, camilere zarar vermeye başladığını üzümlere müşahede etmekteyiz. İşte bu atmosferde, ön yargılardan uzak, eşit şartlarda, manasına ve mahiyetine uygun diyaloga ihtiyaç vardır. Bu dinlerarası bir diyalogdan çok, dindarlararası bir diyalog olmalıdır. Çağımızın en büyük buhranı, terör, anarşi, adaletsizlik, zulümdür; başka insanların hayat hakkını elinden almaya kadar varan haksızlıklardır. Bu zulümlere dur demenin yolu ortak akıldan geçmektedir. İşte burada diyalog asıl amacına göre kullanılacaktır diyebiliriz.

Öbür taraftan, Müslümanlar öncelikle kendileriyle diyalog sorununu çözmelidirler. Kendi içlerindeki tefrikadan, ayrımcılıktan, sen-ben kavgasından kurtulmalıdırlar. Kendi içinde birliği sağladıktan sonra, diğer din mensuplarıyla tarihte olduğu gibi, birlikte yaşam ve ortak kültür bugün de en güzel şekliyle gerçekleşecektir.

Elbette ki Peygamber Efendimiz (s.a.s); Mekke'de müşriklerle, Medine'de Yahudilerle, Necran Hıristiyanlarıyla, farklı din ve inanç mensuplarıyla anlaşmalar yapmıştır. Hz. Muhammed'in gayri müslimlerle ilişkilerini diyalog olarak nitelendirmek yanlıştır. Peygamberimiz (SAV) yalnızca İslam'a davet ve tebliğ vazifesini yerine getirmiştir. İslâm tarihinde birçok örnekler mevcuttur. Çağımızda da özellikle son yarım yüzyıldır ciddi ivme kazanmış olan dinlerarası diyalog, dindarlar arasında sentez bir din algısı oluşturmuyorsa, özgürlük ve özgünlük ön plandaysa, dünya barışı için ortak akıl oluşturularak yapılabilir.

Kaynakça:

- Adam, Baki, Katolik Kilisesinin Kurtuluş Öğretisi Açısından Diğer Dinlere Bakışı: Ankara 1997.
- Alicı, Mustafa, 2000 Sonrası Roma Katolik Kilisesi ve WCC Belgelerinde Diyalog-Misyon İlişkisi, Dinler Tarihi Araştırmaları V (Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik, Sempozyum, 01-02 Ekim 2005, Ankara) , 2005, s. 69-90
- Alicı, Mustafa, “Diyaloğun Misyo-Politiği: Hıristiyan Teolojisinde Diyalog-Misyon İlişkisi”, İslâmî Araştırmalar, 2007, cilt: XX, sayı: 2, s. 145-163
- Alicı, Mustafa, Müslüman-Hıristiyan Diyalogu, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Allien, John L, Opus Dei, The Truth about its Rituals, Secrets and Power, Penguin Books Limited, 2006
- Anderson, Norman, Christianity and World Religions, Leicester: Inter-Varsity Press, 1984.
- Arinze, K Francis II. Din Şurası, Tebliğ ve Müzakereleri (23-27 Kasım 1998) II, Dinlerarası Diyalog ve Hoşgörü, ktp.isam.org.tr/pdfdr/d097574%5C2003_2/2003_2_ARINZEF.pdf
- Arndt William F., ve Gingrich, F. Wilbur, A Greek-English Lexicon of The New Testament and Other Early Christian Literature, Chicago-London: The University of Chicago Press, 1979.
- Aydın, Mahmut, “Bir İstismanın Anatomisi: Davut Aydın’ın Tarih Boyunca Dinler Arası Diyalog Kitabı Üzerine Eleştirel bir Analiz” Milet ve Nihal, sayı 3, Aralık 2005-Haziran 2006, 172-185.
- Bayrakdar, Mehmet, “Dinlerarası Diyalog Gerçeği ve İç yüzü”, 9 Haziran 2007, dünya.bülteni.com.tr.
- Bayrakdar, Mehmet, “Dinlerarası Diyalog ve Başkalaştırılan İslam”, Journal of Islamic Research, 2007, 20 (3), 283-300.
- Buber, Martin, I and Thou, (tercüme. Walter Kaufmann), New York: Charles Scribner’s Sons 1970.
- Cantwell Smith Wilfred, “Conflicting Truth-Claims: A Rejoinder”, Truth And Dialogue In World Religions: Conflicting Truth-Claims, ed., John Hick, Philadelphia: The Westminster Press, 1974.
- Cheyne, J. Allan, Donato Tarulli, Dialogue, Difference, And The “Third Voice” In the Zone Of Proximal Development, Theory And Psychology, (9), 14-15.
- Dhavamony, Mariasusai, The Christian Theology of Interreligious Dialogue, Studia Missionalia, XCIII, 1994.
- Harman, Ömer Faruk, “Dinler Arası Diyalog ve Misyonerlik Faaliyetleri” *T.D.V Yayınları/330* üçüncü 1000’e girerken İslam, Kutlu Doğum Sempozyumu, 2000.
- Howe, L. Reuel, The Miracle of Dialogue, Edinburgh: The Saint Andrew Press, 1969. Kimball Oruç, Mehmet, Dinler Arası Diyalog Tuzağı ve Dinde Reform, İstanbul: Arı-Sanat Yayınları, 2003.
- Gündüz, Şinasi, Misyonerlik, Ankara: DİB Yayınları, 2005.
- Güngör, A. İsra, Vatikan, misyon ve diyalog, Ankara: Töre, 1997.
- Güngör, A. İsra, Hıristiyanlıkta Evanjelik Hareket, Ankara: Aziz Andaç Yayınları, 2005.
- Öktem, Niyazi, Diyalog Yazıları- Dinlerarası Diyalog ve Hoşgörü, İstanbul: Timaş Yayınları, 2001.
- Özşahin, Lütfü, Kaosun Jeopolitiği ve Dinler Arası Diyalog, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005.
- Öztürk, Osman, Genç Adam, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Sezen, Yümnü, Dinlerarası Diyalog İhaneti (dini- psikolojik-sosyolojik tahlil), İstanbul, 2011.
- Smart, Ninian, A Dialogue of Religions, London: SCM Press Ltd, 1960.
- Swidler, Leonard, The Dialogue Decalogue, Ground Rules for interreligious Dialogue, Summer 1983.
- Yüce, Abdulhalim, “Dinlerarası Diyalogda Tasavvufun Rolü”, II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri: (23-27 Kasım 1998), Ankara 2003, II, 179-195.

Türkiye Hane Halkı Tereyağı Tüketimini Etkileyen Faktörlerin Karar Ağaçları İle Belirlenmesi

Determining the Affecting Factors of Turkish Household Butter Consumption by Using Decision Trees

Sezgin IRMAK *
Uğur ERCAN **

Öz:

Bu çalışmanın amacı, Hanehalkı Bütçe Anketi verileri ile Türkiye hanehalkının tereyağı tüketimi görünümünün veri madenciliği yöntemlerinden karar ağaçları ile belirlenmesidir. Çalışmada kullanılan veriler Türkiye İstatistik Kurumu tarafından derlenen Hanehalkı Bütçe Anketi araştırmasına aittir. 2009-2012 yılları arasında toplam 40.033 haneye ait veriler modelleme için kullanılmıştır. Oluşturulan modelin sonucuna göre Türkiye hanehalkı tereyağı tüketimini etkileyen en önemli karakteristiğın gelir olduğu görülmüştür. Düşük veya orta alt gelire sahip hanelerin bulunduğu düğümde tereyağı tüketimini etkileyen karakteristik hanehalkı reisinin yaşı olurken, orta üst gelire sahip hanelerin bulunduğu düğümde ikinci konut sahipliği karakteristiğının tereyağı tüketimini etkilediği görülmüştür. En çok tereyağı tüketimine sahip grup yüksek gelir grubundaki hanelerdir, bu hanelerin yaklaşık yüzde 42'si tereyağı tüketmektedir. Düşük veya orta alt gelire sahip hanelerin bulunduğu düğümde, hanehalkı reisinin yaşı arttıkça tereyağı tüketen hanelerin oranının arttığı görülmüştür. Orta üst gelire sahip ve ikinci konutu bulunan hanelerin bulunduğu düğümde tereyağı tüketen hanelerin oranı, ikinci konuta sahip olmayan hanelerin bulunduğu düğümde göre daha yüksektir. Tereyağı tüketen hanelere ilişkin kurulan modelin sonuçlarına göre tereyağı tüketimini etkileyen faktörlerin; gelir, hanehalkı reisinin yaşı, eğitim düzeyi, sigorta durumu ve medeni durumu, otomobil sahipliği, ikinci konut sahipliği, hanehalkı büyüklüğü, kır/kent durumu, konutun bulunduğu yer itibarıyla bankaya ulaşma durumu, hanede elli yaş üzeri birey olup olmaması ve konutta mülkiyet durumu faktörlerinin kurulan modelin sonuçlarına göre tüketimi etkileyen faktörler olduğu görülmüştür. Elde edilen karar ağacında, hanehalkı karakteristiklerine göre tüketimin ne şekilde farklılaştığı gösterilmiştir.

Anahtar kelimeler: Karar Ağaçları, Tereyağı, Tüketim, Hanehalkı, Bütçe Anketi

* Sezgin IRMAK, Akdeniz Üniversitesi, Türkiye, Antalya, sezgin@akdeniz.edu.tr

** Uğur ERCAN, Akdeniz Üniversitesi, Türkiye, Antalya, ugurercan@akdeniz.edu.tr

Abstract:

This study is aiming at describing Turkish household butter consumption profiles by using decision trees. The data used in this study are gathered from Turkish Statistical Institute's Household Budget Survey. The dataset utilized at modeling phase covers 40,033 households and 4 years monthly data ranging between January 2009 and December 2012. The results show that the most affecting factor of Turkish household butter consumption is income level. Household head's age is found as an important factor on butter consumption among low income and lower middle income households. However owning a second house is seem to be important on butter consumption among upper middle income households. The most butter consuming group is high income households, approximately 42 percent of them consume butter. Among low income and lower middle income households, it is seen that when the age of household head increases the butter consumption rates increased. The percentage of butter consuming households is higher among families that own a second house than those do not own. The other important factors that affect butter consumption in households are found as household head's age, insurance type, education and marital status, household size, living in rural area or urban area, closeness to banking facilities, existence of a person above 50 years old, housing ownership status and ownership of an automobile. Detailed information about the changes in the butter consumption levels among the different household characteristics are shown in the decision trees.

Keywords: Decision Trees, Butter, Consumption, Household, Budget Survey

Giriş

İnsan vücudunun gereksinimi olan ve besinlerin bileşiminde yer alan 70'e yakın besin ögesi kimyasal yapılarına ve vücut çalışmasındaki etkinliklerine göre 5 grupta toplanabilir. Bunlar; proteinler, yağlar, karbonhidratlar, mineraller, vitaminlerdir. Yetişkin insan vücudunun ortalama %18'i yağdır. Vücut yağı insanın başlıca enerji deposudur ve enerji yeterli alınmadığında vücut bu depoyu kullanır. Sağlıklı bir diyetle besin çeşitliliğinin sağlanması kadar; enerjinin karbonhidrat, protein ve yağdan gelen yüzdelere de karşılanması önemlidir. Yaş gruplarına göre oranlar farklılık göstermekle birlikte, sağlıklı yetişkin bir bireyde enerjinin %10-15'i proteinlerden, %55-60'ı karbonhidratlardan, en fazla %30'u yağlardan sağlanmalıdır (TÖBBR: 2015:15-17).

Tereyağı, süt yağının yoğun hale getirilmesidir. Tereyağının bileşiminde süt kuru maddesini oluşturan öğelerin tümü bulunmaktadır, fakat bu oranlar arasında farklılıklar mevcuttur. Süt yağı içerdiği esansiyel yağ asitlerinden dolayı beslenme açısından önemli özelliklere sahiptir. Özellikle içerisinde yaşamsal öneme sahip yağ asitlerini bulundurması, sindirilme yeteneğinin yüksek olması, yağda çözünen vitaminleri içermesi ve vücut sıcaklığında çözülmüş halde bulunması nedeniyle de önemli bir süt bileşenidir. Süt yağının bu özellikleri de tereyağının besin değerini artırmaktadır (MEB, 2013:3-4).

Süt ve süt ürünleri (mandıra ürünleri) ile tereyağı tüketimi üzerine yapılmış bazı çalışmalarda, sosyoekonomik ve demografik karakteristiklerin tüketim üzerindeki etkileri araştırılmıştır. Bunlara örnek olarak Yen vd. (2002), Sayılı vd. (2005), Ricciuto vd., (2006), Pan (2008), Davis vd. (2010), Karakaya ve Akbay (2013), Akaichi ve Revoredo-Giha (2014) çalışmaları örnek olarak gösterilebilir. Yapılan bu çalışmaların çoğu istatistik metotlar ve ekonometrik modeller ile gerçekleştirilmiştir. Bu çalışma diğer yöntemlerden farklı olarak "Veri Madenciliği" yöntemi ile gerçekleştirilmiştir. Çalışmamızın amacı; Hanehalkı Bütçe Anketi verileri ile Türkiye hanehalkının tereyağı tüketim profilinin Karar Ağacı yöntemi ile belirlenmesidir.

A. Dünyada ve Türkiye’de Tereyağı Tüketimi

Dünyada kişi başına düşen tereyağı tüketiminin giderek arttığı görülmektedir, 1990-1994 yılları arasında 1,34 kg, 1995-1999 yılları arasında 1,16 kg, 2000-2004 yılları arasında 1,26 kg, 2005-2008 yılları arasında 1,3 kg, 2009 yılında ise 1,3 kg olduğu görülmektedir.

Tablo 1. Bazı Ülkelerde Kişi Başına Tereyağı Tüketimi

	2009 (kg/yıl)	2010 (kg/yıl)	2011 (kg/yıl)	2012 (kg/yıl)	2013 (kg/yıl)
Avusturya	3,16	3,26	3,43	3,56	3,64
Kanada	2,64	2,64	2,78	2,78	2,7
AB	3,94	3,82	3,91	3,99	3,99
Japonya	0,59	0,67	0,65	0,61	0,57
Meksika	1,98	1,96	1,86	1,87	1,95
Yeni Zelanda	5,11	4,58	4,53	4,71	4,88
ABD	2,21	2,19	2,14	2,5	2,44
Arjantin	1,03	0,89	0,83	0,9	0,94
Brezilya	0,41	0,38	0,4	0,4	0,41
Rusya	2,94	2,23	2,3	2,34	2,44

Kaynak: TEPGE, 2014: 11

Türkiye’de tereyağı tüketiminin kişi başına tüketim miktarı, 1990-1994 yıllarında 2,32 kg, 1995-1999 yıllarında 2,08 kg, 2000-2004 yıllarında 1,82 kg, 2005-2008 yıllarında 2,05 kg, 2009 yılında ise 2,2 kg olduğu görülmüştür (Örmeci Kart ve Demircan, 2014: 90). 2013 yılında kişi başı yıllık tereyağı tüketiminin 1,42 kg olduğu aktarılmıştır (USK, 2014:52).

2008 yılına ait bazı ülkelerdeki tereyağı tüketimleri İsviçre (5,7 kg), AB 25/27 (3,9 kg), Avustralya (4,1 kg), Rusya (2,8 kg), ABD (2,5 kg) ve Arjantin (0,74 kg) dır (Ambalajlı Süt ve Süt Ürünleri Sanayicileri Derneği, 2010:32). Tablo 1 incelendiğinde, 2013 yılında kişi başına tereyağı tüketiminin en fazla olduğu ülkeler arasında ilk sıralarda Yeni Zelanda, AB, Avusturya, Kanada, ABD ve Rusya yer aldığı görülmektedir.

B. Yöntem

Çalışmada kullanılan veriler Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) tarafından derlenen Hanehalkı Bütçe Anketi araştırmasına aittir. 2009-2012 yılları arasında toplam 40.033 haneye ait veriler modelleme için kullanılmıştır. Sınıflandırıcılar, destek vektör makineleri, olasılıksal özetler, cebirsel fonksiyonlar ve karar ağaçları gibi çeşitli şekillerde temsil edilebilir. Sınıflandırma ağaçları olarak da bilinen bu yaklaşım sınıflandırıcıların temsili için en popüler yaklaşımlardan biridir. Bir karar ağacı örnek uzayın öz yinelemeli bir bölümü gibi bir sınıflandırıcı olarak ifade edilebilir. (Dahan vd., 2014:3) Karar ağaçları en sık kullanılan hesaplamalı zeka (computational intelligence) modellerindedir. Karar fonksiyonlarını açıklayan mantık kuralları kümesi şeklinde kolaylıkla ifade edilebilirler (Grabczewski, 2014:1).

C. Hanehalkı Tereyağı Tüketim Profilinin Belirlenmesi

TÜİK tarafından derlenen veri setinde yer alan tereyağı karakteristiği, tereyağı ve tereyağı ürünleri (butter oil-sade yağ (tereyağı içerisindeki su ve katı maddelerin (yağ hariç) ısıtılarak arındırılmasıyla oluşturuluyor), saf yağ (ghee), vb.) verilerini içermektedir. Tablo 2, tereyağı tüketen hanelere, tereyağı tüketen hanelerde OECD Eş Değer Fert Büyüklüğüne (kişi başı) göre ve hanehalkı genel tereyağı tüketimine ait temel istatistiklerini göstermektedir.

Tablo 2'deki tanımlayıcı istatistiklere bakıldığında, tereyağı tüketen 9.912 hane görülmektedir. OECD eş değer fert büyüklüğüne göre tereyağı tüketen hanelerde kişi başı ortalama tüketim 9,032 TL olarak görülmektedir, en az tüketim 0,105 TL, en yüksek tüketim ise 265,029 TL olarak görülmektedir. Tereyağı tüketen hanelerde ortalama tüketim 18,753 TL, en düşük tüketim 0,252 TL, en yüksek tüketim 582,734 TL olarak görülmektedir. Tereyağı tüketen ve tüketmeyen bütün haneler dâhil edildiği zaman ortalama tüketim 4,643 TL, en yüksek tüketim 582,744 TL olarak görülmektedir.

Tablo 2. Tereyağı Tüketimine Ait Tanımlayıcı İstatistikler

	Eş Değer Fert Büyüklüğüne (OECD) Göre Tüketim	Tereyağı Tüketen Hanelerde Tüketim	Genel Tüketim
Toplam Hane Sayısı	9.912	9.912	40.033
Ortalama	9,032	18,753	4,643
Minimum	0,105	0,252	0,000
Maksimum	265,029	582,734	582,734
Standart Sapma	11,829	26,335	15,402
Medyan	5,669	12,077	0,000

Hanehalkı Bütçe Anketi verileri kullanılarak, hanehalkının tüketmiş olduğu tereyağı tüketimini etkileyen faktörlerin ve hanehalkının tüketimi profilinin Karar Ağacı yöntemi ile belirlenmesini amaçlayan bu çalışmada hanehalkının tereyağı tüketip tüketmemesi değişkeni bağımlı değişkendir yani hedef değişkendir. Tereyağı tüketimi görünümünün belirlenmesinde kullanılan karakteristikler Tablo 3'de gösterilmiştir.

Çalışmada kullanılan gelir karakteristiği, kümeleme analizi ile dört ayrı gelir grubuna ayrılmıştır. Kümeleme sonucu meydana gelir gruplarının detaylarına bakıldığında yüksek gelire sahip 417 hane bulunmaktadır, tüm hanelerin %1'ini oluşturmakta ve ortalama yıllık harcanabilir gelir 214.634,12 TL (17.886,17 TL/Ay) olarak bulunmuştur. Orta üst gelire sahip 3973 hane bulunmaktadır, tüm hanelerin %9,9'unu oluşturmakta ve ortalama yıllık harcanabilir gelir 69.647,31 TL (5.803,94 TL/Ay) olarak bulunmuştur. Orta alt gelire sahip 15.836 hane bulunmaktadır, tüm hanelerin %39,6'sını oluşturmakta ve ortalama yıllık harcanabilir gelir 33.044,24 TL (2.753,68 TL/Ay) olarak bulunmuştur. Düşük gelire sahip 19.807 hane bulunmaktadır, tüm hanelerin %49,5'ini oluşturmakta ve ortalama yıllık harcanabilir gelir 14.316,49 TL (1.193,04 TL/Ay) olarak bulunmuştur. Bu değerlerin Türkiye profiline uygun olduğu düşünülmektedir.

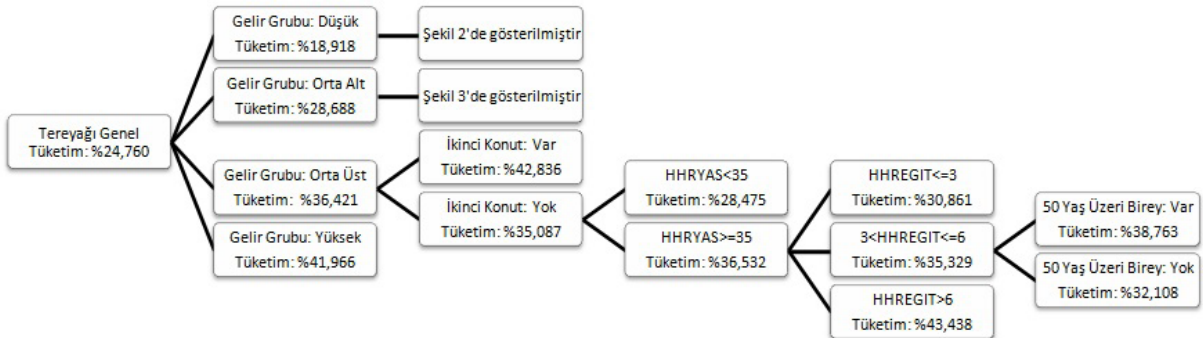
Tereyağı tüketim profilinin belirlenmesinde Karar Ağacı yöntemlerinden CHAID yöntemi kullanılarak bulunmuştur. Gelir, hanehalkı reisinin yaşı, eğitim düzeyi, sigorta durumu ve medeni durumu, otomobil sahipliği, ikinci konut sahipliği, hanehalkı büyüklüğü, kırsal/kent durumu, konutun bulunduğu yer itibariyle bankaya ulaşma durumu, hanede elli yaş üzeri birey olup olmaması ve konutta mülkiyet durumu faktörlerinin kurulan modelin sonuçlarına göre tüketimi etkileyen faktörler olduğu görülmüştür.

Tablo 3. Çalışmanın Analizinde Kullanılan Hanehalkı Karakteristikleri

Karakteristiğin Açıklaması	Karakteristiğin Aldığı Değerler	
Hanehalkı Reisinin Yaşı	HHRyas=1 ise 0-5 yaş HHRyas=2 ise 6-14 yaş HHRyas=3 ise 15-19 yaş HHRyas=4 ise 20-24 yaş HHRyas=5 ise 25-29 yaş HHRyas=6 ise 30-34 yaş HHRyas=7 ise 35-39 yaş	HHRyas=8 ise 40-44 yaş HHRyas=9 ise 45-49 yaş HHRyas=10 ise 50-54 yaş HHRyas=11 ise 55-59 yaş HHRyas=12 ise 60-64 yaş HHRyas=13 ise 65+ yaş
Hanehalkı Reisinin Eğitim Durumu	HHRegit=1 ise Okuryazar değil HHRegit=2 ise Okuryazar olup bir okulu bitirmedi HHRegit=3 ise İlkokul HHRegit=4 ise İlköğretim HHRegit=5 ise Lise HHRegit=6 ise 2-3 yıllık yüksekokul HHRegit=7 ise 4 yıllık yüksekokul, fakülte HHRegit=8 ise Yüksek lisans, doktora (lisansüstü)	
Hanehalkı Reisinin Sigorta Durumu	HHRsig=1 ise Evet-Zorunlu Sigortalı (Emekli Sandığı, Bağ-Kur, SSK) HHRsig=2 ise Evet-Diğer (Banka, vakıf vb.) HHRsig=3 ise Evet-İsteğe Bağlı Sigortalı HHRsig=4 ise Evet-Yeşil Kart HHRsig=5 ise Hayır	
Hanehalkı Büyüklüğü	HHB, 0-99	
Kır Kent Durumu	Kırkntkd=1 ise Kır	Kırkntkd=2 ise Kent
Hanehalkı Yıllık Harcanabilir Geliri	Düşük Orta Alt	Orta Üst Yüksek
Oturduğu Yer İtibarı İle Bankaya Ulaşma Zorluğu	ZorBanka=1 ise Çok zor ZorBanka=2 ise Zor	ZorBanka=3 ise Kolay ZorBanka=4 ise Çok kolay
İkinci Konut Sahipliği	Konutlki=1 ise Evet	Konutlki=2 ise Hayır
Hanede Elli Yaş Üzeri Birey Olup Olmadığı	ElliYas=0 ise Yok	ElliYas=1 ise Var
Otomobil Sahipliği	Otomobil=0 ise Yok	Otomobil=1 ise Var
Hanehalkının Tereyağı Tüketip Tüketmemesi	TereyagC=0 ise Tüketmiyor	TereyagC=1 ise Tüketiyor

Kaynak: TÜİK, 2009; TÜİK, 2010; TÜİK, 2011; TÜİK, 2012

Kurulan model sonucunda CHAID algoritmasının ürettiği sonuç Şekil 1, 2 ve 3'de gösterilmiştir. Meydana gelen karar ağacı büyük olduğu ve tek bir ağaç yapısı olarak gösterimi mümkün olmadığı için karar ağacı üç ayrı şekil kullanılarak gösterilmiştir.



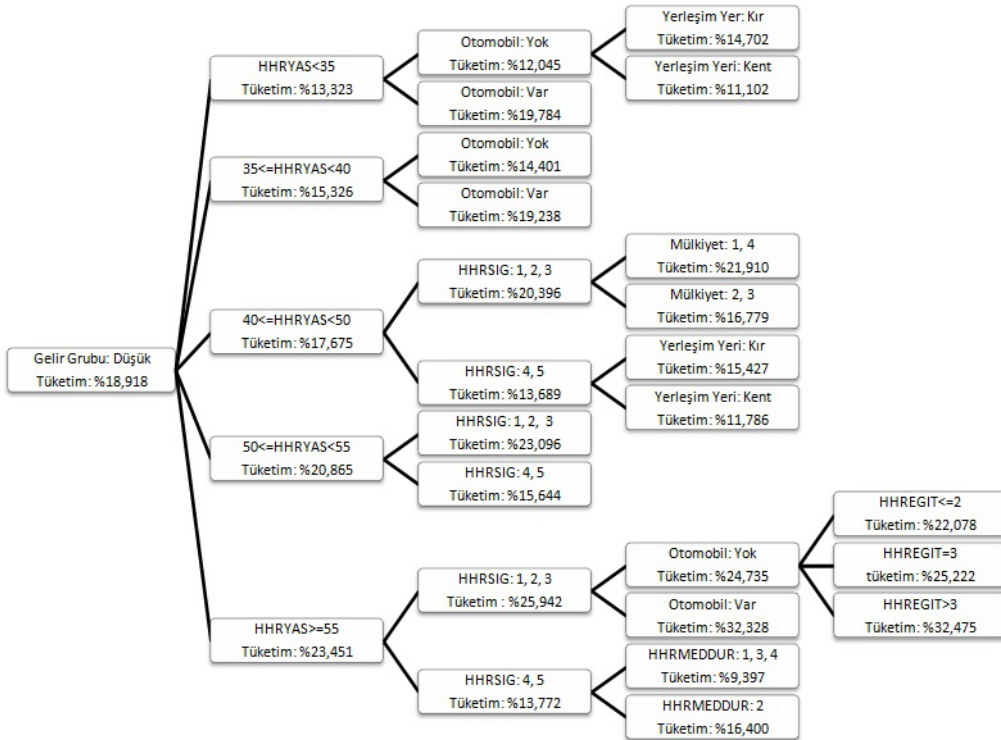
Şekil 1. Türkiye Hanehalkı Tereyağı Tüketimi Karar Ağacı - 1

Modelleme sonucunda meydana gelen Karar Ağacı'nı yorumlandığında aşağıdaki çıkarımlara ulaşılmıştır. Tereyağı tüketen hanelerin sayısı 9.912, oranı ise %24,76 olarak görülmüştür. Karar ağacının açık görünümüne baktığımızda ağacı ilk bölen değişkenin gelir olduğunu görülmüştür. Düşük gelire sahip hanelerin bulunduğu düğümde tereyağı tüketen hanelerin oranı %18,918, orta alt gelire sahip hanelerin bulunduğu düğümde %28,688, orta üst gelire sahip hanelerin bulunduğu düğümde %36,421, yüksek gelire sahip hanelerin bulunduğu düğümde ise bu oran %41,966 olarak görülmüştür. Şekil 1'de de görüldüğü üzere hanelerin geliri arttıkça tereyağı tüketen hanelerin oranı artmaktadır.

Tereyağı tüketiminin, yüksek gelir grubu düğümü altında herhangi bir bölünme işlemi gerçekleşmemiştir. Daha açık bir ifade ile yüksek gelir grubunda yer alan hanelerin bulunduğu düğümde herhangi bir karakteristiğin ayırt edici bir özelliği bulunmamaktadır.

Orta üst gelir grubu düğümü altındaki karar ağacı yapısı Şekil 1'de gösterilmiştir. Bu düğümde sonraki ağaç yapısı yorumlandığında aşağıdaki bulgular elde edilmiştir. Orta üst gelir grubunda yer alan hanelerin bulunduğu düğümde tereyağı tüketimi konusunda ikinci konut sahipliği karakteristiğinin ayırt edici bir özellik olduğu görülmektedir. Orta üst gelir grubunda yer alan, ikinci konuta sahip olan hanelerin bulunduğu düğümde tereyağı tüketen hanelerin oranı %42,836 olarak görülürken, ikinci konuta sahip olmayan hanelerin bulunduğu düğümde tereyağı tüketen hanelerin oranı %35,087 olarak görülmüştür. Orta üst gelir grubunda yer alan hanelerin bulunduğu düğümde sonra meydana gelen her iki alt düğümde de tereyağı tüketen hanelerin oranı, genel tüketim oranına göre artmıştır.

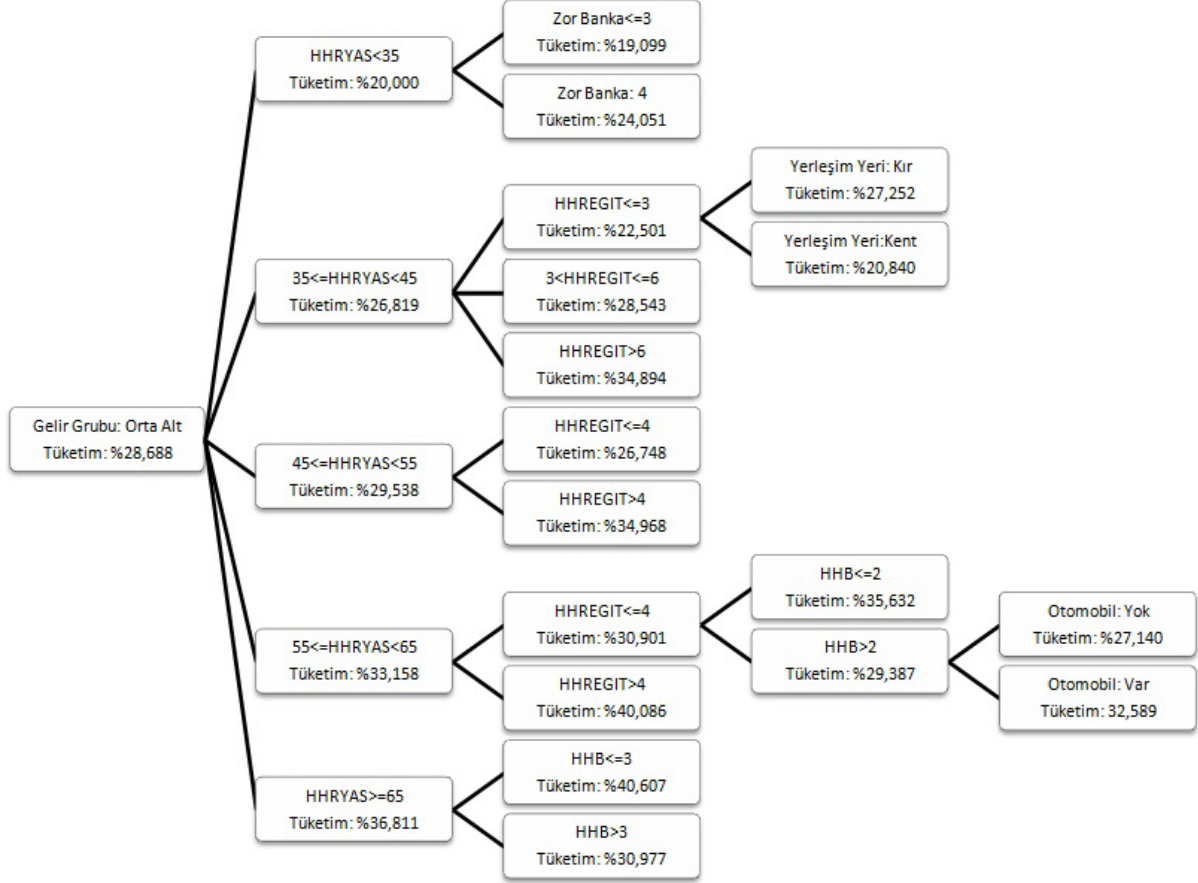
Tereyağı tüketiminin, düşük gelir grubu düğümü altındaki karar ağacı yapısı Şekil 2'de gösterilmiştir. Düşük gelir grubunda yer alan hanelerin bulunduğu düğümde tereyağı tüketimi konusunda hane halkı reisinin yaşı karakteristiğinin ayırt edici bir özellik olduğu görülmektedir. Düşük gelir grubunda yer alan, hane halkı reisinin yaşının 35'in altında olduğu düğümde tereyağı tüketen hanelerin oranı %13,323, 35 ile 39 arasında olduğu düğümde %15,326, 40 ile 49 arasında olduğu düğümde %17,675, 50 ile 54 arasında olduğu düğümde %20,865, 55 ve üzerinde olduğu düğümde ise tereyağı tüketen hanelerin oranı %23,451 olarak görülmüştür.



Şekil 2. Türkiye Hanehalkı Tereyağı Tüketimi Karar Ağacı - 2

Düşük gelir grubunda yer alan hanelerin bulunduğu düğümden meydana gelen tüm alt düğümlerde tereyağı tüketen hanelerin oranı, genel tüketim oranına göre azalmıştır. Şekil 2’de de görüldüğü gibi düşük gelire sahip hanelerin bulunduğu düğümden, hane halkı reisinin yaşı arttıkça tereyağı tüketen hanelerin oranı artmaktadır.

Tereyağı tüketiminin, orta alt gelir grubu düğümü altındaki karar ağacı yapısı Şekil 3’de gösterilmiştir. Orta alt gelir grubunda yer alan hanelerin bulunduğu düğümden tereyağı tüketimi konusunda hane halkı reisinin yaşı karakteristiğinin ayırt edici bir özellik olduğu görülmektedir.



Şekil 3. Türkiye Hane halkı Tereyağı Tüketimi Karar Ağacı - 3

Orta alt gelir grubunda yer alan, hane halkı reisinin yaşının 35’in altında olduğu düğümden tereyağı tüketen hanelerin oranı %20,000, 35 ile 44 arasında olduğu düğümden %26,819, 45 ile 54 arasında olduğu düğümden %29,538, 55 ile 64 arasında olduğu düğümden %33,158, 65 ve üzerinde olduğu düğümden ise tereyağı tüketen hanelerin oranı %36,811 olarak görülmüştür. Orta alt gelire sahip hanelerin bulunduğu düğümün altında meydana gelen düğümlerden hane halkı reisinin yaşının 35’in altında olduğu düğümden tereyağı tüketen hanelerin oranı, genel tüketim oranına göre azalırken, diğer tüm düğümlerde artış göstermiştir. Şekil 3’de de görüldüğü üzere orta alt gelire sahip hanelerin bulunduğu düğümden, hane halkı reisinin yaşı arttıkça tereyağı tüketen hanelerin oranı artmaktadır.

Sonuç:

Türkiye hanehalkı tereyağı tüketimini etkileyen faktörlerin belirlenmesine yönelik kurulan modelin sonuçlarına göre gelir karakteristiği tüketimin en önemli belirleyicisi olarak görülmüştür. Düşük veya orta alt gelire sahip hanelerin bulunduğu düğümde tereyağı tüketimini etkileyen karakteristik hanehalkı reisinin yaşı olurken, orta üst gelire sahip hanelerin bulunduğu düğümde ikinci konut sahipliği karakteristiği olduğu görülmüştür. Düşük veya orta alt gelire sahip hanelerin bulunduğu düğümde, hanehalkı reisinin yaşı arttıkça tereyağı tüketen hanelerin oranının arttığı görülürken, orta üst gelir grubunda yer alan ve ikinci konutu sahip hanelerin bulunduğu düğümde tereyağı tüketen hanelerin oranı, ikinci konuta sahip olmayan hanelerin bulunduğu düğüme göre daha yüksek olduğu görülmüştür.

Tereyağı tüketen hanelere ilişkin kurulan modelin sonuçlarına göre tüketimi etkileyen faktörlerin; gelir, hanehalkı reisinin yaşı, eğitim düzeyi, sigorta durumu ve medeni durumu, otomobil sahipliği, ikinci konut sahipliği, hanehalkı büyüklüğü, kıy/kent durumu, konutun bulunduğu yer itibariyle bankaya ulaşma durumu, hanede elli yaş üzeri birey olup olmaması ve konutta mülkiyet durumu olarak görülmüştür.

Bu çalışmada elde edilen bulgular gerek akademik gerekse endüstri bakımından değerlendirilerek akademik açıdan tüketime ilişkin görünüm belirlemeyi hedefleyen benzer veya daha ileri çalışmalar gerçekleştirilebilir, endüstri açısından ise tereyağı tüketim düzeyinde farklılık oluşturan hanehalkı değişkenleri göz önünde bulundurularak tüketimi arttırmaya yönelik çalışmalar yapılabilir.

Kaynakça:

Akaichi, Faical. ve Cesar Revoredo-Giha. “The Demand For Dairy Products in Malawi”. African Journal of Agricultural And Resource Economics Volume, 9(3), 2014: 214-225.

Ambalajlı Süt ve Süt Ürünleri Sanayicileri Derneği. Dünya ve Türkiye Süt Endüstrisi Raporu. Ankara: Elma Matbaa, 2010.

Dahan, Haim, Shahar Cohen, Lior Rokach ve Oded Maimon. Proactive Data Mining With Decision Trees. Newyork Heidelberg Dordrecht London: Springer Science & Business Media, 2014.

Davis, Christopher G., Diansheng Dong, Don P. Blayney ve Ashley Owens. An Analysis of US Household Dairy Demand. US Department of Agriculture, Economic Research Service. USA, 2010.

Grabczewski, Krzysztof. Meta-Learning in Decision Tree Induction. Heidelberg New York Dordrecht London: Springer, Springer Cham, 2014.

Karakaya, Ersin ve Cuma Akbay. “İstanbul İlinde Tüketicilerin Süt ve Süt Ürünleri Tüketim Alışkanlıkları”. Uludağ Üniv. Ziraat Fakültesi Dergisi, 27(1), 2013: 65-77.

MEB Milli Eğitim Bakanlığı. Gıda Teknolojisi Tereyağı. Ankara, 2013.

Örmeci Kart, M. Çağla ve Vecdi Demircan “Dünyada ve Türkiye’de Süt ve Süt Ürünleri Üretimi, Tüketimi ve Ticaretindeki Gelişmeler”. Academic Food Journal/Akademik Gıda, 12(1), 2014: 78-96.

Pan, Suwen, Samarendu Mohanty ve Mark Welch. “India Edible Oil Consumption: A Censored Incomplete Demand Approach”. Journal of Agricultural and Applied Economics, 40(3), 2008: 821-835.

Ricciuto, Laurie, Valerie Tarasuk ve Adonis Yatchew “Socio-Demographic Influences on Food Purchasing Among Canadian Households”. European Journal of Clinical Nutrition, 60(6), 2006: 778-790.

Sayılı, Murat, Hasan Akca ve İrfan Vuray. “Edible Oil And Fat Consumption and Income-Expenditure Elasticity: A Cross Section Study”. Journal of Applied Sciences, 5(4), 2005: 716-719.

TEPGE Tarımsal Ekonomi ve Politika Geliştirme Enstitüsü. Durum ve Tahmin Süt ve Süt Ürünleri 2014. Ankara: Yayın No: 233, 2014.

TÖBBR Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Beslenme ve Diyetetik Bölümü. Türkiye’ye Özgü Besin ve Beslenme Rehberi, Ankara, 2015.

TÜİK. (2009). 2009 TÜİK Hane Halkı Bütçe Anketi Verileri CD

TÜİK. (2010). 2010 TÜİK Hane Halkı Bütçe Anketi Verileri CD

TÜİK. (2011). 2011 TÜİK Hane Halkı Bütçe Anketi Verileri CD

TÜİK. (2012). 2012 TÜİK Hane Halkı Bütçe Anketi Verileri CD

USK Ulusal Süt Konseyi. Dünya ve Türkiye’de Süt Sektör İstatistikleri 2013. Ankara, 2014.

Yen, Steven T., Kamhon Kan ve Shew-Juan Su. “Household Demand For Fats and Oils: Two-Step Estimation of A Censored Demand System”. Applied Economics, 34(14), 2002: 1799-1806.

Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin həlli prosesi yeni mərhələdə

Prof. Dr. Elman Nəsirov **
Dr. Sinan DEMİRTÜRK *

Xülasə:

Məqalədə Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin həlli prosesi ilə bağlı atılmış məsələlər təhlil edilmişdir. Qeyd edilmişdir ki, ATƏT-in Minsk qrupunun fəaliyyəti heç bir nəticə verməmişdir. Aprel döyüşlərindən sonra münaqişənin nizamlanması prosesi fərqli məzmun kəsb etməyə başlamışdır. Məlum olmuşdur ki, münaqişə heç də dondurulmuş vəziyyətdə deyildir.

Açar sözlər: Münaqişə, ATƏT, beynəlxalq hüquq, təhlükəsizlik, BMT TŞ-nin qətnamələri

Abstract: In the article is analysed the proses of settlement of the Armenian-Azerbaijani Nagorno-Karabakh conflict. It was noted that the activities of the OSCE Minsk Group has not produced any results. After April battles of the conflict settlement process began to different content. It was revealed that the conflict is not frozen.

Keywords: Conflict, International law, security, CSCE, Resolution of UN

Giriş

Dünyanın xəritəsi XX əsrin sonunun geosiyasi realıqlarına uyğun olaraq yeni müstəqil dövlətlər hesabına xeyli zənginləşmişdir. Bu müstəqil dövlətlərdən biri də Azərbaycan Respublikasıdır.

Yaranış tarixini 1991-ci ilin 18 oktyabr hadisəsindən-Müstəqillik haqında Konstitusiyaya aktından götürən Azərbaycan Respublikası 23 ay hakimiyyətdə olmuş (1918/28 may-1920/28 aprel) Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin varisidir. Azərbaycan Respublikası bu il müstəqilliyinin 25 illik yubileyini qeyd edir. Bu 25 il ərzində ölkəmiz böyük, şərəfli və eyni zamanda mürəkkəb bir inkişaf yolu keçmişdir. Bu yazıda həmin yolun beynəlxalq aləmlə əməkdaşlıq kontekstində təhlükəsizlik məsələləri ilə bağlı hissəsi haqqında təhlillər aparmaq, elmi nəticə və qənaətlərimizi paylaşmaq niyyətindəyik.

* Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin deputatı, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Dövlət İdarəçilik Akademiyasının Siyasi Araşdırmalar İnstitutunun direktoru,

** Gazi Universiteti Ortaoğlu və Orta Asya Araşdırmaları Merkezi, sinandemirturk@gazi.edu.tr

90 il çar Rusiyası (1828-1918) və 71 il (1920-1991) sovet imperiyası tərkibində mövcud olmuş Azərbaycan müstəqillik əldə etdikdən sonra 161 illik işğal rejimindən miras qalmış çoxsaylı problemlərlə üzləşməli oldu. Siyasi, iqtisadi və sosial yönümlü mürəkkəb problemlərin həlli axtarışında olan Azərbaycan dövləti daha bir imtahanla da sınağa çəkildi. Bu, Ermənistanın Azərbaycana ərazisinə genişlənməkdə olan təcavüzü və etnik təmizləmə siyasəti ilə bağlı idi.

Bundan savayı, hakimiyyətdə olan Müsavat-AXC cütliyünün mövcud şəraitə adekvat olmayan məqamda “Cənubi Azərbaycan” problemini qaldırması nəticəsində İranla da münasibətlər son dərəcə kəskinləşdi. Bu siyasətin nəticəsində faktiki olaraq Azərbaycan həm şimaldan, həm də cənubdan ağır təzyiqlə altına düşdü. ABŞ Konqresi isə Azərbaycanı dövlət səviyyəsində hər cür yardımdan məhrum edən “907-ci əlavə”ni qəbul etdi.

Bu şəraitdə dövlətçiliyimiz üçün ən təhlükəli proses separatizm və onun nəticəsində ərazi bütövlüyümüz növbəti dəfə pozulması təhlükəsi ilə bağlı idi. Erməni işğalçıların aramsız hücumları, Cənubda “Talış Muğan Respublikası”nın elan edilməsi, şimalda “Sadval” təşkilatının ərazi iddiaları və Gəncədə Surət Hüseynova məxsus hərbi hissənin üsyan etməsi həmin dövrdə ölkəmizin dəhşətli siyasi kataklizmlər mərhələsində olduğunu bir daha təsdiqləyir. Əslində respublikamız real vətəndaş müharibəsi astanasında idi. Ölkədə hakimiyyətsizlik və xaos hökm sürürdü.

Yalnız ümum milli lider Heydər Əliyevin 1993-cü ildə xalqın təkidli xahişi və tələbi ilə hakimiyyətə tarixi qayıdışından sonra hədəfinə çevrildiyimiz bu ağır problemlər öz həllini tapmağa başladı. Lakin bu prosesin özü də hamar yol ilə getmədi. 1994-cü ilin oktyabr və 1995-ci ilin mart aylarında Azərbaycanın müstəqilliyini istəməyən xarici qüvvələrin himayəsi ilə respublikamızda dövlət çevrilişlərinə cəhdlər edildi. Prezident Heydər Əliyevlə xalqın sarsılmaz birliyi bu sınaqlardan da uğurlu çıxışı təmin etdi. Zəmanəmizin dühası olan Heydər Əliyev xalqımızın və dövlətçiliyimizin tarixində, əgər bir sözlə ifadə etmək mümkünsə, məhz Xilaskar missiyasını yerinə yetirdi.

Burada bir haşiyə çıxmaq istəyirik. Məlum olduğu kimi, 1997-ci ildə Prezident Heydər Əliyevin ABŞ-a ilk rəsmi səfəri zamanı ona bu dövlətin ən məşhur 4 prezidentindən biri olan (C.Vaşinqton, T.Cefferson F.D. Ruzveltə birlikdə) Avraam Linkolnun büstü bağışlanmışdı. Bu, təsadüfi olmayıb, rəmzi mənası olan bir hadisə idi. Prezident A.Linkolun ABŞ-ın bütövlüyünün qorunması naminə separatçı Cənub ştatları ilə mübarizə aparmalı olmuş və nəticədə ölkə miqyasında 600 mindən artıq itkilərin verilməsinə baxmayaraq, dövlətçiliyin məhvinin qarşısını ala bilmişdi. Amerikalılar indiyədək seçdikləri bütün prezidentlər içərisində yalnız 4-nə heykəl qoyublar. Həmin prezidentlərdən biri də məhz A.Linkolundur. Zənnimizcə, amerikalıların Heydər Əliyevlə Avraam Linkolun arasında paralel aparmalarının motivi gün kimi aydındır. Hər ikisi öz xalqları və dövlətlərinin Xilaskarıdır.

Yuxarıda sadalanan mürəkkəb problemlərin həlli məqsədilə Heydər Əliyev təkcə düzgün daxili siyasət kursunu deyil, həm də onun davamı və tamamlanması olan uğurlu xarici siyasət strategiyasını müəyyənləşdirdi. Bu yazıda balanslı və çoxvektorlu xarici siyasət kursu kimi xarakterizə olunan həmin siyasətin prioritet istiqamətləri olan Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin tənzimlənməsi məsələləri və enerji təhlükəsizliyi haqqında elmi təhlil, ümumiləşdirmə və qənaətlərimizi qədirbilən oxucularımızla paylaşmağa çalışacağıq.

Bu, bir həqiqətdir ki, Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin həlli Heydər Əliyevin memarı olduğu xarici siyasət kursunda başlıca yer tuturdu. Bu məqsədlə ulu öndər Heydər Əliyev 1993-cü ildə hakimiyyətə tarixi qayıdışından sonra münaqişənin həllinə nail olmaq üçün ikitərəfli formatda keçirdiyi çoxsaylı görüşlərdə, beynəlxalq forumlarda, ATƏT-in zirvə tədbirlərində, Minsk qrupunun həmsədrləri ilə aparılan müzakirələrdə, həmçinin Ermənistan prezidenti ilə təkbətək danışıqlarda Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin tarixi və mahiyyəti, onun törətdiyi nəticələr haqqında təkzibedilməz faktları və arqumentləri ortaya qoymuş, münaqişənin əzəli və tarixi Azərbaycan torpağı olan Dağlıq Qarabağı ilhaq edib özünə birləşdirməyə çalışan Ermənistanın Azərbaycana ərazi iddiaları nəticəsində yarandığını bəyan etdi. Həmin dövrdə keçmiş Sovet İttifaqının rəhbərliyinin

Azərbaycana qarşı ədalətsiz və qərəzli mövqeyi nəticəsində münaqişə dərinləşərək müharibəyə çevrildi. Aqressiv siyasətinə münasibətdə cəzasızlıq mühitindən şirniklənən və beynəlxalq ictimaiyyətin seyrçi mövqeyindən ruhlanan erməni silahlı birləşmələri ən müasir silahlardan istifadə edərək 1992-ci ilin fevral ayında Azərbaycanın Dağlıq Qarabağ bölgəsində 613 nəfərin qətli ilə nəticələnən Xocalı soyqırımını həyata keçirdi. 1992-ci ilin mayında isə bu hücumlar Şuşanın, sonra da Laçının işğalı ilə nəticələndi. Nəticə etibarilə erməni silahlı qüvvələri təkcə Dağlıq Qarabağı deyil, ətrafındakı rayonları da işğal etməyə başladı. BMT-nin Təhlükəsizlik Şurasının 822, 853, 874, 884 nömrəli qətnamələrində erməni silahlı birləşmələrinin Azərbaycan torpaqlarından dərhal və qeyd-şərtsiz çıxarılması və qaçqınların öz doğma yerlərinə qaytarılması tələb olunsa da, bu sahədə beynəlxalq ictimaiyyətin səylərinə və çağırışlarına məhəl qoymayan erməni silahlı birləşmələri Azərbaycan rayonlarını işğal etməkdə davam etdi. 1993-cü ilin aprelindən başlayaraq bir neçə ay ərzində Kəlbəcər, Ağdam, Cəbrayıl, Qubadlı, Füzuli, Zəngilan işğal olundu. Onu da xüsusi olaraq qeyd edək ki, işğal prosesi dövründə Ermənistan faktiki olaraq heç bir dövlət tərəfindən təcavüzkar kimi tanınmadı. Yalnız 1993-cü ilin aprel ayında Pakistanın Kəraçi şəhərində İslam Konfransı Təşkilatının 21-ci konfransında Ermənistanın təcavüzkar dövlət olduğu bəyan edildi. O zamankı Azərbaycan rəhbərliyinin antimilliy siyasətindən, ölkədə baş verən hərəmərclik və xaosdan istifadə edən Ermənistan Azərbaycanın əzəli torpaqları olan Dağlıq Qarabağda qeyri-qanuni hakimiyyət strukturlarını yaratmağa başladı. Nəticədə Dağlıq Qarabağ separatçılarının və Ermənistan silahlı qüvvələrinin tam hərbi nəzarəti altına düşdü. Bu acı reallıqlar fonunda, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, xalqın təkidli xahişi və tələbi ilə hakimiyyətə qayıdan Heydər Əliyev ölkədə baş qaldırmış separatçı qüvvələri, Azərbaycan dövlətçiliyinə, müstəqilliyinə, ərazi bütövlüyünə qəsdlər törədən cinayətkar qrupları zərərsizləşdirdi, ölkədaxili ictimai-siyasi sabitliyi, dövlət ilə xalqın birliyini, yekdilliyini təmin etdi. Nizami ordu quruculuğu prosesi dönməz xarakter aldı. Nəticələr çox da özünü gözəltmədi. Nizami Azərbaycan ordusunun cəbhə boyu həyata keçirdiyi uğurlu hərbi əməliyyatlar münaqişənin tənzimlənməsi prosesində Ermənistanın tutduğu ənənəvi güzəştəz mövqeni sarsıtdı. Ermənistan cəbhədə atəşkəsin elan edilməsinə razılıq verməyə məcbur oldu. Məhz ulu öndər Heydər Əliyevin təşəbbüsü ilə, 1994-cü ilin may ayının 12-də atəşkəs haqqında tarixi razılaşma əldə olundu, münaqişənin sülh yolu ilə tənzimlənməsi üçün ilkin şərait yarandı. Nəticədə 1992-ci ilin mart ayında 11 dövlətin iştirakı ilə yaradılmış və missiyası Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin tənzimlənməsində vasitəçilik olan ATƏT-in Minsk qrupu çərçivəsində sülh danışıqları intensiv xarakter aldı. Konkret qərarlar qəbul edildi. 1994-cü ilin dekabrında ATƏM-in Budapeştdə keçirilən Zirvə görüşündə Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsi ilə əlaqədar ATƏM-in fəaliyyətinin intensivləşdirilməsi barədə qərar qəbul olundu. ATƏM dövlətlərinin başçıları nizamlaşmanın mərhələli xarakterini müəyyən edərək və ATƏM-in Minsk Konfransının həmsədrələrinə silahlı münaqişənin dayandırılması barədə saziş hazırlamağı tapşırırdı. Saziş bütün tərəflər üçün münaqişənin əsas nəticələrinin aradan qaldırılmasını özündə əks etdirməli və Minsk Konfransının çağırılması üçün əsas olmadı idi. Münaqişə zonasında sülhün təmin edilməsi üçün ATƏM-in çoxmillətli qüvvələrinin yerləşdirilməsi barəsində də ayrıca qərar qəbul olundu. ATƏT-in 1994-cü il Budapeşt, 1996-cı il Lissabon və 1999-cu il İstanbul sammitlərində münaqişənin dinc və siyasi yollarla həlli istiqamətində bir sıra mühüm təkliflər irəli sürüldü. Xüsusilə 1996-cı ildə ATƏT-in Lissabon Zirvə görüşü zamanı Heydər Əliyevin siyasi uzaqgörənliyi və qətiyyəti sayəsində Azərbaycanın mövqeyi Ermənistan istisna olmaqla, dünyanın 53 dövləti tərəfindən qəbul edildi, tanındı və müdafiə olundu. Ümummilliy lider Heydər Əliyevin münaqişənin aradan qaldırılması sayəsindəki titanik fəaliyyətinin göstərici olaraq bəzi faktlara istinad etmək yerinə düşərdi. Belə ki, 1993-2000-ci illər ərzində ulu öndər Heydər Əliyev ATƏT rəhbərliyi və Minsk qrupunun təmsilçiləri ilə 130-dan çox görüş keçirmişdir. Heydər Əliyev 1993-cü ildən 2001-ci ilədək 68 ölkənin prezidenti və dövlət başçısı ilə 485 dəfə görüşmüşdür. Bu görüşlərin hamısında Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsi müzakirə olunmuşdur. Konkret rəqəmlərlə ifadə etsək, Heydər Əliyev ABŞ-ın Prezidenti, xarici işlər naziri ilə bu məsələni 18, Fransa rəhbərləri ilə 16, Rusiya ilə 23, Türkiyə rəhbərləri ilə 78 dəfə müzakirə etmişdir. BMT-nin baş katibləri ilə onlarca görüş olmuşdur, NATO-nun, Müstəqil Dövlətlər Birliyinin Zirvə görüşlərində, İslam Konfransı

Təşkilatının iki, İqtisadi Əməkdaşlıq Təşkilatının dörd Zirvə görüşündə, türkdilli ölkələrin dövlət başçılarının Zirvə görüşlərində hər dəfə ulu öndər Heydər Əliyev Ermənistan-Azərbaycan münacişəsini gündəliyə çıxarmışdır. Məlum olduğu kimi, ATƏT-in Lissabon Zirvə görüşündən sonra Minsk qrupunun həmsədrləri dünyanın üç ən böyük dövləti - Rusiya, ABŞ, Fransa oldu. Məhz bu dövlətlər həmsədrlər olaraq Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münacişəsinin tənzimlənməsinə dair geniş ictimaiyyətə açıq olan üç təkliflə çıxış etmişlər. Onların 1997-ci ilin iyununda təqdim etdikləri ilk təklif münacişənin paket həllini, 1997-ci ilin oktyabrında verdikləri ikinci təklif isə münacişənin mərhələli həllini nəzərdə tuturdu. Əgər əvvəlcə erməni tərəfi münacişənin paket həlli variantı ilə razılaşmırdısa, sonradan Ermənistanın o vaxtkı prezidenti Levon Ter-Petrosyan mərhələli nizamlama planı əsasında münacişənin həll edilməsi barədə təklifi qəbul etdi. Lakin erməni fitnəsi bu planın gerçəkləşdirilməsinə imkan vermədi, qısa zaman ərzində L.Ter-Petrosyan istefa ərizəsi yazmağa məcbur edildi. 1998-ci ilin noyabrında həmsədrlər yeni, üçüncü təklif - «ümumi dövlət» təklifini verdilər. Nəhayət, 1999-cu ilin aprelindən başlayaraq, Dağlıq Qarabağ münacişəsinin nizama salınması istiqamətində yeni bir format yarandı və o, öz fəaliyyəti ilə əslində ATƏT-in Minsk qrupunun işini tamamlayır. Bu, Azərbaycan və Ermənistan prezidentlərinin birbaşa dialoqudur. Ulu öndər Heydər Əliyevin Ermənistan Prezidenti Robert Koçaryan ilə Cenevrədə, Moskvada, İstanbulda, Parisdə, Minskə, Davosda, Yaltada, Soçidə, habelə respublikamızın sərhədində çoxsaylı görüşləri olmuşdur. Obyektivlik naminə onu da qeyd edək ki, 1999-cu ilin axırlarında prezidentlər kompromis əldə edilməsinə heç zaman olmadığı səviyyədə yaxın idilər. Lakin rəsmi İrəvanın növbəti təxribatçı hərəkətləri sülh razılaşması üçün yaranmış kövrək imkanların qarşısına sədd çəkdi. Beləliklə, münacişənin həlli ilə bağlı prosesdə pauza yaranmış oldu. Həmin paузaya Azərbaycan Respublikası strateji məzmun verdi. Dövlətimiz bütün parametrlər üzrə, o cümlədən hərbi baxımdan daha da möhkəmləndi. Bu missiyanı Prezident İlham Əliyev uğurla reallaşdırdı.

Bu bir həqiqətdir ki, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev Ümummilli lider Heydər Əliyevin müəllifi olduğu çoxvektorlu və balanslı xarici siyasət kursunu sürətlə dəyişən dünyanın geosiyasi reallıqlarına adekvat olaraq cevik, innovativ və hücum taktikasına əsaslanmaqla davam etdirir. Milli dövlətçilik maraqlarının müdafiəsi həm ikitərəfli, həm də çoxtərəfli formatda həyata keçirilən bu siyasətin başlıca məzmununu təşkil edir. Həmin siyasətin uğurunu təmin edən çoxsaylı parametrlər sırasında birinci mövqedə dayanan amil Prezident İlham Əliyevin beynəlxalq siyasətin aktoru statusuna yüksəlməsi reallığı ilə bağlıdır. Azərbaycan Respublikası Prezidenti Administrasiyasının rəhbəri, akademik Ramiz Mehdiyevin təbirincə desək, Prezident İlham Əliyev dünya siyasətinə təsir gücünə malik beynəlxalq aktor statusunda dövlət başçısıdır. Bu statusuna tam adekvat olaraq İlham Əliyev həm daxili, həm də xarici siyasət kursunun həyata keçirilməsi prosesində dərin zəka, iti fəhm, analitik və innovativ düşüncə tərzini, sistemli analiz qabiliyyəti, prinsipiallıq və qətiyyət nümayiş etdirir. Hər dövlət başçısına nəsib olmayan bu unikal şəxsi keyfiyyətlərin daşıyıcı olan Prezident İlham Əliyev harada çıxış etməsindən və mövqe bildirməsindən asılı olmayaraq, şahmat dili ilə desək, həmişə ağ fiqurlarla oynayır və artıq start vəziyyətində qarşı tərəf və ya tərəflər üzərində ilkin üstünlüyünü təmin etmiş olur. Həmin “siyasi şahmat lövhəsi”ndə siyasət qrossmeysterinin-Prezident İlham Əliyevin rəqibinə “mat” elan etməsi labüddür. Bu sırf zaman məsələsidir. Dəfələrlə bu həqiqətin şahidi olmuşuq. Bu yanaşma tərzini Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münacişəsinin həll olunması prosesinə münasibətdə də istisna təşkil etmir. Bu gün dünyada “güclü haqlıdır” məntiqinin işlədiyini nəzərə alaraq, Prezident İlham Əliyev davamlı şəkildə güclənmək xəttini daha da möhkəmləndirmişdir. Yalnız bu halda Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münacişəsinin həlli missiyasını üzərinə götürən ATƏT-in Minsk qrupunun ədalətin bərpasına yönəlik siyasətinin formalaşmasına ümid bəsləmək olar. Hal-hazırda isə bu qrupun fəaliyyəti sanki münacişəni həll etməyə deyil, onun müharibəyə çevrilməsinin qarşısını almağa yönəlmişdir. Elə Minsk qrupu bu fəaliyyəti ilə də məlum “aprel döyüşləri”ndəki öyünürdü. “Aprel döyüşləri” bu illüziyanı alt-üst etdi. Məlum olduğu kimi, Azərbaycan ordusu cari ilin 2-5 aprel tarixlərində Ermənistan silahlı qüvvələrinin növbəti hərbi avantürasının qarşısını əks-həmlə ilə aldı və düşmənə sarsıdıcı zərbələr endirdi. 4 günlük hərbi əməliyyatlarda qoşunlarımız

mövqe üstünlüyünü təmin etmiş oldu. Prezident İlham Əliyev dəfələrlə qeyd etmişdir ki, “Azərbaycan ordusu dünyanın ən güclü orduları sırasındadır. Güclənən Azərbaycan və qüdrətli Azərbaycan Ordusu, qəhrəman Azərbaycan əsgəri onlar üçün daim qorxu mənbəyidir və bu qorxunu aradan qaldırmaq üçün, sadəcə olaraq, Ermənistan beynəlxalq hüquq normalarına əməl etməlidir və işğal edilmiş torpaqlardan qeyd-şərtsiz çıxmalıdır”. Ermənistan tərəfi bu fikirlərə uzun müddət ərzində bir təbliğat kampaniyasının tərkib hissəsi kimi yanaşırdı. Elə bu məntiqlə də aprelin 1-dən 2-nə keçən gecə növbəti hərbi avantüraya əl atdı və layiqli cavabını aldı. Ermənistanın Azərbaycanla dövlət sərhədində və qoşunların təmas xəttində törətdiyi növbəti hərbi insident Azərbaycan ordusunun qüdrətini və sarsılmaz döyüş ruhunu, erməni ordusunun isə acizliyini və zəifliyini nümayiş etdirdi. Ən müasir hərbi texnika və silahlarla təhciz edilmiş, yüksək vətənpərvərlik ruhuna malik ordumuzun 4 gün ərzində düşməni əks-hücumu ilə darmadağın etməsi cənab Prezidentin yuxarıda qeyd olunan fikirlərinin tam həqiqəti əks etdirdiyini bir daha təsdiqlədi Əslində, müharibə davam etməkdə idi, sadəcə onu aktiv hərbi fazasında atəşkəs mövcud idi. Ermənistanın silahlı qüvvələrinin cəbhə bölgəsində atəşkəsi mütəmadi olaraq pozması, aprel ayının əvəlində geniş hərbi insident törətməsi müharibənin istənilən anda başlanmasının mümkünlüyünün göstəricisidir. 1992-ci ilin mart ayında yaradılmış və münaqişənin tənzimlənməsində vasitəçi missiyasını yerinə yetirən ATƏT-in Minsk qrupu isə permanent atəşkəsdə israrlıdır. Ermənistan da eyni müvəffəqiyyətlə həmin israrları davamlı olaraq qulaqardına vurmaqda davam edir. Yeri gəlmişkən, ATƏT-in Minsk qrupunun nəticə baxımından bir çox hallarda fəaliyyətsizlik kimi təsir bağışlayan “fəaliyyəti”nin də bu ilin mart ayında “24 yaşı” tamam olmuşdur.

Münaqişənin tənzimlənməsində maraqlı olduğunun görüntüsünü yaratmaq və növbəti dəfə beynəlxalq ictimai fikri aldatmaq məqsədi ilə Ermənistan prezidenti Serj Sarkisyan Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyevlə 2008-ci ilin iyun ayında Sankt-Peterburqda, noyabr ayında Moskvada, 2009-cu ilin yanvar ayında Sürixdə, may ayında Praqada, iyun ayında Sankt-Peterburqda, iyul ayında Moskvada, oktyabr ayında Kişinyovda, noyabr ayında Münhendə, 2010-cu ilin yanvar ayında Soçidə, iyun ayında Sankt-Peterburqda, oktyabr ayında Həştərxanda və 2011-ci ilin mart və 2012-ci ilin yanvar ayında yenidən Soçidə, 2013-cü ilin noyabr ayında Vyanada və 2014-cü ilin avqust ayında Soçidə və sentyabr ayında Nyuportda, oktyabr ayında Parisdə, 2015-ci ilin dekabr ayında Berndə, 2016-cı ilin may ayında Vyanada, iyun ayında isə sankt-Peterburqda görüşsə də, tutduğu ənənəvi qeyri-konstruktiv mövqe ucbatından problemin həllində real nəticə hasil olmamışdır.

Regionda baş verən proseslərin mənfi inkişaf tendensiyasına baxmayaraq, Azərbaycan tərəfi münaqişənin tənzimlənməsi ilə bağlı ATƏT-in Minsk qrupunun 2004-cü ildə start verdiyi “Praqa prosesinə” sadıqdır. Bu proses çərçivəsində münaqişənin “mərhələli həll” yolu ilə tənzimlənməsi nəzərdə tutulmuşdur. Bu prosesin davamı olaraq 2007-ci ilin noyabr ayında ATƏT-in Minsk qrupu münaqişənin həlli ilə bağlı “Madrid prinsipləri”ni irəli sürmüşdür. Azərbaycan və Ermənistan tərəfləri bir neçə dəfə bu prinsiplərlə bağlı təkliflərini irəli sürmüş və son nəticədə sənədin yeni variantı 2009-cu ilin dekabr ayında hazırlanaraq münaqişə tərəflərinə təqdim olunmuşdur. Sənədə əsasən, münaqişənin tənzimlənməsi prosesinin birinci mərhələsində Dağlıq Qarabağın hüdudlarından kənarında işğal altında olan 7 Azərbaycan rayonunun (Kəlbəcər, Ağdam, Füzuli, Cəbrayıl, Zəngilan, Qubadlı və Laçın) azad olunması, məcburi köçkünlərin öz yurd-yuvasına qaytarılması, bölgədə beynəlxalq sülhməramlıların yerləşdirilməsi, ərazilərin minalardan təmizlənməsi, kommunikasiyaların bərpası və iki xalqın təhlükəsizlik şəraitində yaşamasını təmin edən digər addımların atılması nəzərdə tutulmuşdur. Yalnız növbəti mərhələdə Dağlıq Qarabağın statusunun müəyyənləşdirilməsi məsələsinə baxılacağı sənəddə əks olunmuşdur. Konfidensial xarakterli “Madrid prinsipləri”ndən geniş ictimaiyyət üçün məlum olanlar müddələri bunlardan ibarətdir.

Azərbaycan tərəfinin münaqişənin həlli yolları ilə bağlı mövqeyi dəyişməzdir. Həmin mövqe Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev tərəfindən dəfələrlə bəyan ediləndir. Həmin mövqeyə görə, Azərbaycan dövləti münaqişənin beynəlxalq hüquq prinsipləri əsasında, ölkəmizin ərazi bütövlüyü çərçivəsində və Dağlıq Qarabağın ermənilərinə respublikamızın hüdudları daxilində ən yüksək muxtariyyət statusu

verilməsi yolu ilə həllini dəstəkləyir. Azərbaycan üçün bu çərçivədən kənarında hər hansı bir həll yolu qəbul edilməzdir. Prezident İlham Əliyev Nazirlər Kabinetinin 9 aprel tarixli iclasında bu məsələyə bir daha xüsusi diqqət ayıraraq vurğuladı ki, “məsələnin həlli çox sadədir - erməni silahlı birləşmələri işğal edilmiş torpaqlardan çıxmalıdır, Azərbaycan vətəndaşları öz doğma torpaqlarına qayıtmalıdır, ondan sonra regionda sülh və təhlükəsizlik yarana bilər. O ki qaldı xalqların öz müqəddəratını təyin etməsi prinsipinə, bu prinsip ölkələrin ərazi bütövlüyünü pozmamalıdır və Helsinki Yekun Aktında məhz bu ifadələr öz əksini tapır. Bütün münaqişələr ölkələrin ərazi bütövlüyü çərçivəsində öz həllini tapmalıdır.” Münaqişənin həlli ilə bağlı bu yanaşma tərzini Azərbaycanın prinsiplial mövqeyinin ifadəsidir.

Obyektivlik naminə onu da qeyd edək ki, Ermənistan-Azərbaycan silahlı qüvvələrinin təmas xəttində baş vermiş son hadisələr, xüsusilə də “aprel döyüşləri” ATƏT-in Minsk qrupunu da hərəkətə gətirmişdir. Bu prosesdə həmsədrlərdən biri olaraq Rusiya daha fəal siyasət yerinə yetirir. Son hərbi əməliyyatların gedişində Risiyanın müdafiə və xarici işlər nazirlərinin münaqişə tərəflərindəki həmkarları ilə telefon danışıqları aparması, bunun ardınca Risiyanın Xarici İşlər naziri Sergey Lavrovun Bakıya səfər etməsi və yüksək səviyyəli görüşlər keçirməsi, bu ölkənin Baş naziri Dmitri Medvedevin Ermənistan və Azərbaycana işgüzar səfərlər etməsi, Moskvada Azərbaycan və Ermənistanın Baş Qərargah rəislərinin görüşünün təşkil edilməsi və həmin görüşdə 5 aprel tarixindən etibarən atəşkəs haqqında razılaşmanın əldə edilməsi və nəhayət Prezident Vladimir Putinin təmas xəttində baş verən hərbi insidentdən narahatlığını ifadə edərək Prezident İlham Əliyevə və Serj Sarkisyanaya telefon zəngi etməsi həmin fəallığın göstəricisi hesab oluna bilər. Düzdür, həmsədr ölkələr ATƏT-in Minsk qrupunun strukturunda hər hansı dəyişikliyi hələ ki, istisna edirlər. Buna baxmayaraq artıq yeni realıqda iki yol vardır. Ya ATƏT-in Minsk qrupu indiyədək davam etdirdiyi passiv vasitəçilik missiyasından imtina edib, münaqişənin həlli ilə bağlı yaranmış yeni şəraiti düzgün qiymətləndirərək fəal tənzimlənmə hərəkətlərinə keçməlidir və bu prosesə ilkin olaraq özündə islahatlarla başlamalıdır, ya da uğursuzluğunu etiraf edib, özünü buraxmalıdır. Zənnimizcə, 24 illik fəaliyyətindən (fəaliyyətsizliyindən) sonra ATƏT-in Minsk qrupunun yuxarıda göstərdiyimiz hər hansı yolu seçməsindən asılı olmayaraq qətiyyət göstərməsinin vaxtı gəlib çatmışdır. Məsələyə bu kontekstdə yanaşdıqda ABŞ-ın Dövlət katibi Con Kerrinin Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsi ilə bağlı cari ilin sentyabr ayında səsləndirilən mövqeyi artıq həmsədrlərdən birinin qətiyyətsizliyinin və məsuliyyətdən yayınmasının açıq göstəricisi kimi qiymətləndirilə bilər. Onun fikrincə, “hazırda Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin nizamlanması mümkün deyil. Azərbaycan və Ermənistan arasında yaranan Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin həll olunması üçün şərait hələ yaranmayıbdır”. ABŞ Dövlət katibinin bu bəyanatına Azərbaycan Respublikası Prezidentinin ictimai-siyasi məsələlər üzrə köməkçisi Əli Həsənovun reaksiyası özünü çox da gözlətmədi: “bu açıqlama ABŞ-ın münaqişənin həllində üzərinə götürdüyü missiyaya uyğun deyil. Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin həlli prosesində ABŞ üzərinə müəyyən öhdəliklər götürüb. Bu öhdəliklər ilk növbədə, BMT Təhlükəsizlik Şurasının daimi üzvü kimi qurumun çıxardığı 4 qətnamənin icrasından irəli gəlir. Digər tərəfdən, Birləşmiş Ştatlar ATƏT-in Minsk qrupunun üç həmsədr dövlətindən biri kimi vasitəçilik missiyasını üzərinə götürüb.

Əli Həsənov bildirib ki, Con Kerrinin açıqlaması bu statuslara ziddir: «Bu, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin həlli ilə bağlı üzərlərinə götürdükləri öhdəlikdən və bu öhdəliyin məsuliyyətindən müəyyən mənada boyun qaçırmaqdır. Məsuliyyəti münaqişə tərəflərinin liderlərinin üzərinə atmaqdan başqa bir şey deyil. Bu, yolverilməzdir. Yolverilməzdir ona görə ki, beynəlxalq hüquq norması var. Beynəlxalq hüquq normasına dövlətlərin əməl etməsinə məcbur edən beynəlxalq hüququn çərçivəsi var».

Beləliklə, Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin həlli potensialı və mövcud reallıqları kontekstində yuxarıda apardığımız təhlillər bir sıra nəticələrə gəməyə imkan verir. Zənnimizcə, münaqişənin 3 mümkün həlli variantı vardır. Birinci 2 variant dinc, sonuncu variant isə hərbi həll imkanlarını özündə ehtiva edir.

Ы вариант- Ермянистанда С.Саркисйан режими юз ишьалчылыг сийасяти нятижясиндя цзляшдийи тотал вя перманент бющран вязиййятиндя чыхмаг цчцн сийаси ирадя нцмайиш етдирияк Даьлыг Гарабаь мцнагишыясинин щялли истигамятиндя конкрет конструктив адымлар ата биляр. Нятижядя данышыглар просесиндя кейфиййятжя йени мярщялянин ясасы гойулар вя гаршылыгылы компромисляр ясасында мцнагишыянин щялли просеси щяйята кечириляр. Башга сюзля, Азярбайжанын тяркибиндя Даьлыг Гарабаьа ян йцксяк идаряетмя статусу вериля биляр.

С.Саркисйан щюкумяти конфликтин щялли намина сийаси ирадя нцмайиш етдирмяк игтидарында дейилдир, чцнки бу режимин мцвафиг аддымлары атмаг цчцн жидди сосиал базасы йохдур. Халгы сяфалят, ишсизлик вя ажлыг щяддиндя йашайан дювлятин игтидарынын бу вязиййятдя тоталитар-террорчу идаря методларына цстцнлцк вермяси сийасяти анлашыландыр. Бу сийасятин мцщцм щялгяляриндя бирини дя юлкядахили ижтимаи фикри юз цзцж эцндялик проблемляриндя йайындырмаг вя ону кянар истигамятляря йюнялтмяк тяшкил едир. Беля щалларда жящя бюлэясиндя атящкяс режимини кобуд щякилдя позмагла Азярбайжан тяряфини даща жидди адекват аддымлар атмаьа тящрик етмяк вя нятижядя юлкядахили дейил, юлкяхарижи проблемлярин приоритетлийини габартмаг щакимиййятин мювжудлуьуну горууйуб сахламаьын Ермянистанда дяфялярля сынагдан чыхарылмыш цсулудур.

ЫЫ вариант- Ермянистан дювляти бейнялхалг бирлик, хцсусиля дя АТЯТ-ин Минск групу тяряфиндя сцлщя мяжбур едиля биляр. Реэионда сцлщ вя сабитлик намина, хцсусиля дя дашыйьыжысы олдуглары милли мараглардан чыхыш едяряк щямсядрляр-АБШ, Русийа вя Франса С.Саркисйан режиминя мцяллифи олдуглары йениляшмиш Мадрид принциплярини гябул етиря билярляр. Хцсусиля бу истигамятдя Русийанын имкан вя потенциалы даща бюйцкдцр. Щяля ки, бу баш вермир. Бу, щеч дя о демяк дейилдир ки, щямин эцжляр Ермянистанын мцгавимят потенциалыны гыра билмирляр. Ясла йох. Садяжя бу вя йа диэяр сябблярдя буну етмирляр. Вэс onlar hansılardır? Əvvəla, Rusiyanın 2012-ci ildə qəbul etdiyi yeni xarici siyasət konsepsiyasında məhz MDB məkanı birinci prioritet istiqamət kimi göstərilməsi təsadüfi sayılmamalıdır. Rusiya bu addımı ilə əslində bu regionda inhisarçı mövqedə olduğunu opponentlətinə çatdırmışdır. Deməli, bu yanaşma tərzii münaqişələrin həllində də məhz Rusiyanın inhisarçı mövqeyə malik olduğunu ön plana çəkir. Rəsmi Moskva Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin həllində maraqlı tərəf olduğunu konkret əməli addımları ilə sübut edə biləcək addımlar atmamışdır.

АБŞ münaqişənin həllində maraqlıdır. Bu dövlətin geopolitik, xüsusi olaraq isə enerji təhlükəsizliyi maraqlarını nəzərə aldıqda bu qənaətə gəlmək mümkündür. Bununla yanaşı, rəsmi Vaşinqton münaqişənin həlli ilə bağlı siyasətində Ermənistanın Rusiyanın forpostu olması reallığını nəzərə alır. Rusiyanı bu məsələdə narazi sala biləcək addımlar atmaqda maraqlı görünür. Bu iki dövlət arasında onsuz da gərginlik yaranan digər məsələlərin ön planda olduğu reallığını nəzərdən qaçırmaq olmaz. Bunların sırasında İrənin nüvə proqramı, Suriya böhranı, Avropada NATO-nun raket əleyhinə müdafiə sistemi yaratmaq təşəbbüsünü və s. qeyd etmək olar.

Fransaya gəldikdə isə, bu dövlətin münaqişənin həllinə real dəstək vermək siyasətinə malik olduğu şübhə doğurur. Sanki bu dövlət digər iki həmsədrə müqayisədə daha zəif olduğunun fərqi vardır. Bir çox hallarda isə bu dövlətin “qondarma erməni soyqırımı” ətrafında manipulyasiya siyasəti sözügedən münaqişənin həlli imkanlarını məhdudlaşdırmış olur. Bir sözlə, Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ probleminin həlli hələ ki, buna məsul tərəflərin beynəlxalq gündəliyinin prioritet məsələsinə çevrilməmişdir.

ЫЫЫ вариант-биринжи вя икинжи вариантлар щеч бир щалда нятижя вермяйжяйи тягдирдя мцщарибя варианты гачылмаз ола биляр. БМТ ТШ-нын мцнагишыя иля баьлы гябул етдийи 4 гятнамяси (822, 853, 874, 884-1993-жц илдя гябул олунмушдур), тяшкилатын низамнамясинин юзцнцмцдафия щцгугу иля баьлы 51-жи маддяси, гурумун гябул етдийи гярарларынын йериня йетирилмясинин ижбари характер дашымасы щаггында 25-жи маддяси, щабеля АШПА, ИКТ

вѣ Аврора Парламентинин Ермянистаны ишъалчы дѳвлят елан етмяси кими мялум щцгуги аргументляр Азърбайжана юз ярази бѳтѳвлѳцѳнѳ тѳмин етмяси мягсядиля истянилян тѳсир механизмлярини, о жѳмлядян щярби тѳнзимлямя вариантыны ишя салмаг сялащѳйѳти верир.

Қѳнаѳтимиз ондан ибарѳтдир кѳ, Азърбайжанын Ермянистандан бир нечя дѳфя дейил, бир нечя он дѳфялярля юлчѳлян щярби етѳнлѳцѳ фонунда торпагларымызын тѳкжя эѳж йолу иля дейил, еляжя дѳ Ы вѳ ЫЫ вариантда гейд етдѳийимиз динж тѳнзимлямя цѳсулу иля азад олунмасы имканы сон дѳряжядя арта биляр. Башга сюзля, Азърбайжанын ифрат игтисади-щярби потенсиалы гаршысында йа С.Саркисѳян рѳѳими ващимяляниб мѳнагищянин щялли наминя сѳйяси ирадя нѳмайиш етдиряр, йа да реѳионда мѳщарибѳнин йенидян аловланмасыны щѳч бир шалда истямяйян, лакин бунун сон дѳряжя лабѳд олдуьунун фѳргиня варан бейнялхалг эѳжляр Ермянистаны анологѳи аддым атмаьа мяжбур едяр. İstѳnilѳn halda Azѳrbaycanın artmaqda olan gѳc potensialı mѳnaqişѳnin tѳmzimlѳnmѳsində ѳz hѳlledici rolunu oynamaqdadır.

Каынақча:

Нѳсѳнов ѳ. Azѳrbaycanın geosiyasѳti. Bakı, 2015, 1056 s.

Нѳсѳнов ѳ. Mѳasir beynѳlxalq mѳnasibѳtlѳr vѳ Azѳrbaycanın xarici siyasѳti. Bakı, 2005, 752 s

Нѳсѳров Е. АБŞ-ин antiterror doktrinası vѳ onun tѳtbiqi mexanizmlѳri. Bakı, 2010, 392 s

Compilation of the UN documents on the Armenia-Azerbaijan Nagorno Karabakh conflict. Baku, 367 p.

Council of Europe and Azerbaijan: for peace, security and diplomacy. Baku, 2001, 86 p.

Bağımsız Devletler Topluluğu'na (BDT) Üye Olan Türkçe Konuşan Ülkelerde Azerbaycan'ın Diaspora Faaliyeti

Şefiyev NADİR *

Öz:

Bu çalışmada Azerbaycan diaspora kurumlarının BDT üyesi Türkçe konuşan ülkelerde *Lobicilik faaliyeti* araştırılmıştır . Bağımsızlık yolu ile gelişen ülkemizin uluslararası başarısında bu gibi faaliyetlerin öneminden bahsediliyor. Lobicilik faaliyetinin başarıları araştırılıyor.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan, Bağımsızlık ,Diaspora, Lobi, *Bağımsız Devletler Topluluğu* (BDT).

Abstract :

The contemporary activities of our Diaspora: achievements and future perspectives.

The article presents political analysis of activities of Azerbaijani Diaspora in CIS. It underlines international success of such activities for a rapidly developing country. A research has been conducted in order to reveal success of lobbism.

Keywords: Azerbaijan, Independence, Diaspora, lobby, Community of Independent States(CIS).

Giriş

Günümüzde diaspora faaliyetinin genişletilmesi için bilimsel-teknolojik kaynaklar çok daha fazladır. Ülkemizde diaspora aktivitesi alanında gerçekleştirilen seri ve hedefli çalışmalar sonucunda BDT arazisinde onlarca kurum ve sosyal birliğimiz kurulmuştur. Sovyetler döneminde hakkında konuşulmaya bile izin verilmeyen, unutulmuş ve perakende halde faaliyet yapan diasporamız günümüzde devletin temel dayacağı, propaganda stratejisinin önemli bir parçası olarak belirli program, önceden düşünülmüş belirli bir uygulama üzere çalışıyor.

* Azerbaycan Cumhuriyeti Devlet Başkanlığına Bağlı Devlet İdarecilik Akademisi Doktora Öğrencisi

Azerbaycan vatandaşlarının diaspora faaliyetindeki rolü her gün artıyor. Soydaşlarımızla gerek Vatanda, gerekse de yurtdışı seferler kapsamında çeşitli toplantılar düzenlenir. Aktif çalışması ile farklılık oluşturan, propagandaya yöneltilmiş gerçekçi sonuçlar açığa çıkaran diaspora temsilcilerimiz Azerbaycan Cumhuriyeti tarafından madalyon ve kararnamelerle ödüllendirilir. Yapılan işlemler ise diasporamızın gelecek gelişimine büyük zemin oluşturur. Dünyanın tüm devletleri kendi diasporalarına parasal yardımda bulunuyorlar. Gelişmiş ülkelerden Japonya, Rusya, Almanya vb. her yıl diasporaları için milyonlarca dolar para harcarlar.

Çin, İsrail, Ermenistan, Macaristan gibi ülkelerde ise yasal olarak “diaspora” kavramı kanunla belli edilmese de, devlet tarafından başarıyla yönlendirilen “diaspora politikası” vardır[1, 4-5].

Azerbaycan diasporası dediğimizde tarihi Yurtdışında yerleşmiş vatandaşlarımız kastedilmektedir. “Yurtdışında yaşayan azerbaycanlılar” kavramının yorumlanması ise “Yurtdışında yaşayan azerbaycanlılarla ilgili devlet politikası hakkında” Azerbaycan Cumhuriyeti Kanununda yer almıştır. Aynı kanuna dayanarak şu kavram Azerbaycan Cumhuriyetinin sınırları dışında yaşayan Azerbaycan Cumhuriyetinin vatandaşlarına ve onların çocuklarına, eskiden Azerbaycan SSCB’nin veya Azerbaycan Cumhuriyetinin vatandaşları olmuş, ama şu anda yabancı ülkelerde yerleşen kişilere ve onların çocuklarına, şu kategoriye ait olmayan, fakat etnik, dil, kültür veya tarihi ilişkiler açısından kendisini Azerbaycana bağımlı veya azerbaycanlı olarak düşünenlere uygulanır. [4, 5-6]. Günümüzde diaspora organizasyonlarımızın çalışmalarını ve öne sürülmüş amaçları aşağıdaki gibi gruplamakla düzenleyebiliriz:

1. Tarihi gerçeklerin objektif olarak BDT halklarının dikkatine iletilmesi;
2. Milli adet - geleneklerin, Azerbaycan’ın ve tarihinin propagandası amacıyla “Pazar günü” okullarının düzenlenmesi;
3. BDT halkları ile sağlam ilişkilerin kurulmasına ve propaganda çalışmasında onların da yardımından yararlanmak;
4. Milli müziklerin ve dansların propogandası amacıyla dernek ve aktivitelerin oluşturulması;
5. Yaşadıkları ülkede gazete ve dergilerin yayımına ulaşmakla propaganda çalışmasının daha profesyonel düzeyde yürütülmesini sağlamak vb.

Azerbaycan diasporasının oluşturulması Halkımızın milli lideri Haydar Aliyev’in direkt dikkat ve ilgisi sonucunda önem kazanmıştır. Tarihin değişik dönemlerinde gerek uluslararası ilişkiler sisteminde, gerekse yurtiçi kaydedilen işlemler soydaşlarımızın düşünce tarzına, coğrafi yer değiştirmelerine, yaşam tarzına, milli-manevi değerlere bağlılığına ve en nihayet kendini kavramasına direkt etki gösterdi. Özbekistan’a bir sonraki ziyareti sırasında Haydar Aliyev Kültür Merkezi’nde soydaşlarımızla bir araya gelen Cumhurbaşkanı İlham Aliyev, şunları söyledi: “Her ne kadar siz Özbekistan’da yaşıyorsanız, şunu biliniz ki, sizler Azerbaycan azerilerisiz. Her zaman bizim aklımızda, kalbimizdesiz. Biliniz ki, sizin doğma vatanınız Azerbaycan vardır “[6].

Orta Asya’da Azerbaycan’ın en yakın müttefiki ve stratejik ortağı rolünde Kazakistan Cumhuriyeti duruyor. Genel olarak, iki ülke farklı güç merkezlerinin çıkarlarının kesiştiği Avrasya’da coğrafi, aynı zamanda doğal kaynaklar açısından çok büyük önem taşımaktadır. Hazar Denizi kıyısındaki diğer ülkelerden farklı olarak, Kazakistan’ın Azerbaycan’la ilişkileri ancak yükselen yönde gelişmiştir ve bağımsızlık seviyesine yükselmiştir. Her iki ülke Hazar’ın hukuki statüsü, aynı zamanda enerji kaynaklarının hasılatına yabancı sermayenin dikkatinin çekilmesi ve dünya pazarlarına ulaştırılması konusunda aynı veya benzer pozisyonlar alarak, birbirinin çıkarlarını karşılıklı şekilde sağlıyorlar. [5, 594].

İki devlet arasında ilişkilerin gelişmesi ve sağlam ilişkiler diaspora alanını da direkt etkiliyor. Resmi bilgilere göre, şu anda Kazakistan’da yüz bin, gayri resmi bilgilere göre üç yüz bin Azeri yaşıyor. Bilim,

sanat, tarım, küçük, orta işletmecilik ve diğer alanlarda çalışan Azeriler ülkenin sosyal-politika hayatında da yer alıyor, devlet organlarında temsil olunuyorlar. Yapılan araştırmalar şunu söylemeyi gerektiriyor ki, Kazakistan'da yaşayan yurttaşlarımızın büyük çoğunluğu yirminci yüzyılın 30'lu yıllarının politik baskı döneminde oraya zorunlu göçmenler ve onların evlatlarıdır. Aynı yıllarda Azerilerin yaklaşık 120 bini ülkeye sürgün edildi. İlk sürgün yapılan yurttaşlarımız Canbul, Cimkend ve Almatı vilayetlerinde yerleşmişler.

Sürgünün ikinci dalgası ise 40-50 yıllarında devam eden baskının mantıksal sonucu olarak ortaya çıktı. Bu kez genellikle, Gürcistan ve Azerbaycan'ın diğer bölgelerinden olan göçmenler Kazakistan'a gittiler . 1956-1960 yıllarında ise on beş bine yakın Azeri Kazakistan'a ham toprağı verimli hale getirmek için yardım amaçlı buraya taşındılar. Orta Asya ülkeleri arasında Azerbaycan'ın ikili ilişki durumunun en zayıf bulunduğu devlet Tacikistan olmuştur.

Bu ülke başkanları ile Azerbaycan'ın devlet ve hükümet başkanları, genellikle, BDT, bölgesel ve uluslararası etkinlikler kapsamında yapılan toplantılarda buluşmuşlardır. Bu tür toplantılardan birisi 2001 yılında Ağustos ayının başında Soçi şehrinde BDT ülkelerinin devlet başkanlarının gayri resmi toplantısında Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Haydar Aliyev ile Tacikistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı İmamali Rahmanov arasında yapılmıştır.

Görüşmede ülkelerin ikili işbirliğinin perspektifleri ve diğer ilgili konular konuşulmuştur.

Bir sonraki devirde iki ülke arasında ilişkiler BDT, Ekonomik İşbirliği Örgütü (ECO), İslam Konferansı Örgütü vb. uluslararası ve bölgesel örgütler kapsamında değişik düzeylerde gerçekleştirilmiştir. Ülkelerin Dışişleri, savunma, içişleri, demiryolu bakanları ve diğer temsilcileri çeşitli toplantılarda karşılıklı ilgi doğuran konuları görüşmüşlerler .[2, 605].

Azerbaycan diasporasının şu ülkede aktif faaliyet yapan kamu ve sosyal toplulukları bulunuyor. Bunlardan birisi de Azerilerin Arkadaşlık ve Kültür Merkezidir. Merkez bir grup Azeri tarafından 2001 yılının Haziran ayında Duşanbe şehrinde kurulmuştur. Organizasyonun başlıca amacı Tacikistan'da Azerbaycan kültürü, dili, tarihi değerleri, gelenekleri, adetlerinin restorasyonu ve korunması, milletlerarası ilişkilerin, iki halk arasında dostluğun güçlendirilmesine çalışmaktır. Ayrıca, Ermenistan-Azerbaycan, Dağlık Karabağ meselesinin tarihi, Ermenilerin işgal politikası, sorunun barış yoluyla çözümü yönünde Azerbaycan'ın sunduğu teklifler, ülkemizde yapılan sosyal ekonomik gelişme, hukuksal, laik ve demokratik devlet yapılanması yönünde yapılan çalışmalarla ilgili yerel halka doğru ve gerçekleri yansıtan bilgilerin ulaştırılması Tacikistan Azeri'lerinin Arkadaşlık ve Kültür Merkezi'nin faaliyetlerinin önemli kısmını oluşturur. Merkezin bünyesinde Haydar Aliyev Müzesi, "Pazar günü" okulu, çeşitli derneklerin ve web sitesinin oluşturulması da öngörülmüştür.

Kazakistan Azerbaycanlıları Derneği yayın organı olan "Vatan" dergisi ise üç dilde okuyucuların kullanımına verilmektedir . Dergi diasporamızın faaliyetinin, Kazakistan-Azerbaycan kültürel ilişkilerinin genişlemesi yönünde görülmüş çalışmaları aydınlatır. 2004 yılından yayınlanan "Vatan" in şimdiye kadar 100'e yakın sayı basıldı. Yayının "Haberler", "Politika", "Diplomasi", "Yurtdışında yaşayan popüler "Azeriler", "Tarih", "Kültür", "Azerbaycan-1000 soru-cevap" isimli yayınlar bulunuyor.

Kırgızistan'da "Türkel" Sosyal örgütünün yayın organı olan "Türkel" gazetesi ise 2006 yılında ülkenin Adalet Bakanlığı'nda kaydedildi. Gazetede politika, uluslararası ilişkiler, tüm Türk Cumhuriyetleri arasında işbirliği ve dostluk ilişkileri, ayrıca diğer konularda analitik yazılar yer alıyor. Derginin baş editörü Hökume Xelilovadır. [4, 211].

"Lobi" İngilizceye çeviride "koridor, üzeri kapalı piknik alanı, vestibül, kulis" anlamına geliyor. Bu kelime 1553 yılında İngiltere Manastırlarında "bekçi alanı" olarak kullanılıyordu. Yüz yıl sonra parlamentoda topluluklar dairelerinin temsilcilerinin koridorda ve vestibüldə gayri - resmi görüşleriyle politik karakter alan lobi terimi 1829 yılından itibaren ABD'de geniş kapsam aldı.

Böylece, günümüzde lobbici her hangi ülkenin vatandaşı gibi kamu kuruluşlarında temsil edilen, yasaların kabulü veya uygulanması sürecine aktif müdahale etme imkanlarından yararlanmaqla diğcr devletin çıkarlarını savunan bir kişi olarak anlaşılır. Elbette, lobbizmla uğraşan kişiler bu adımı yukarıda da belirtildiği gibi net öneriler veya belirli yükümlölüklerle atıyorlar.

Fakat daha çok politik araç olarak başka devlet tarafından yönetilen bu yetkilileri ikna etmek ve yönlendirmek daha çok diasporanın etkileme gücünde ve aktivliyinə bağlıdır. Şöyle ki, ait olduğu ülkenin çıkarlarına hizmet yapan diaspora temsilcileri lobbizm hareketını tam olarak kendisi organize etmekle aynı lobi mensuplarını düşünölmüş ideolojik bir hal olarak yönlendiriyor ve ona düzenli olarak kontrol etmeyi sağlar. Tabii ki, diaspora kuruluşlarında olduğu gibi, lobilerin de etkinliğini belirleyen belirli bir devletler ve onların politik amaçlı çıkarlarıdır.

Fakat devlet uluslararası ilişkiler sisteminde kendi çıkarlarını çoğu zaman açık olarak ortaya çıkara bilmediğinden bu misyonu diaspora ve lobi güçleri gerçekleştiriyor.

Kendisinin oluşum dönemini yaşayan diasporamız toplum ve sosyal birlikler, kitle iletişim araçları oluşturmakla birlikte, yerel hükümet, ayrıca diğcr ölkelerin diaspora örgütleri ile ilişkiler oluşturuyor, ortak bir fikirle konuşuyorlar. Bunun mantıksal devamı olarak, birçok durumlarda yurttaşlarımızın düzenlediği çeşitli toplantılarda İsrail ve Türkiye'nin diaspora örgütleri de katılıyor, genel ideolojik bir hal sergiliyorlar. Günümüzde her bir halk diasporaya sahip olmakla bağımsızlığının korunması, uluslararası ilişkiler sisteminde hak ettiği yerde durması, kendi ulusal çıkarlarını savunmakla tarihi gerçeklerin objektif olarak dünya kamuoyunun dikkatine ulaştırılması yönünde önemli bir adım atıyor.

Bu nedenle de , yeni oluşun devletler de ilk günden itibaren sadece kendi vatandaşlarının değil, genel olarak Vatan dışında yerleşen halkın tek bir milli varlık sembolü, güvenilir destek merkezi, velisi ve ulusal politik varolma aracı olarak görev yapar. Bu alanda bilimsel araştırmaların yapılması, sorunları incelemekle belirli sonuçların ortaya konmasını, sadece BDT değil, aynı zamanda tüm dünyada diaspora faaliyetlerinin güçlendirilmesi yönünde Türk dilli devletlerin de özel örgütlenme prensiplerine bir yenilik getirilmesi kanaatine gelinir.

Kaynakça:

1. Arzumanlı V. *Azerbaycan diasporası (gerçeklik, kaygılar, sorunlar)*, Bakü: Kartal, 2001, 800 s.

2. Hesenov .E. M. *Çağdaş uluslararası ilişkiler ve Azerbaycan'ın dış politikası (manuel)*, Bakü: Azerbaycan, 2005, 752 s.

3. İbrahimov N. (Bırakılışa sorumlu) *Azerbaycan-Türkiye: bir millet, iki devlet. Vahid diaspora*, Bakü: Çarıoğlu, 2007, 120 s.

4. Memmedov R. *Avrupa'da Azerbaycan diaspora basını (gerçeklik ve perspektifler)*. Bakü: Mütercim, 2013, 311 s.

5. Seyidbeyli M., Memmedov R., Miralem E., Əliyev Z., Necefov S., Sadıkova J. *Azerbaycan diasporası, Ansiklopedik bilgiler koleksiyonu*, Bakü: Diasporadan Sorumlu Devlet Komitesi, 2012, 654 s.

6. www.parity.az, 23.11.2011, 18:55

7. <http://az.apa.az/news/366784>

8. <http://anspress.com/index.php?a=3&lng=az&pid=256802>

9. <http://report.az/diaspor/buak-ukraynada-ermeni/>

10. <http://olaylar.az/news/diaspora/33441>

Sözlü Tarih ve Tarihi Belgeler Işığında, Yabanâbâd / Kızılcahamam Adı Üzerine Bir Değerlendirme

Oral History and History Documents In Light, An Evaluation On The Name of Yabanâbâd / Kızılcahamam

Dr. Ali Osman AKALAN *

Öz:

Ankara'nın önemli bir tarihi ve turistik beldesi olan Kızılcahamam geçmişte Yabanâbâd olarak anılmaktadır. İlçenin tarihi ile ilgili olarak pek çok resmi kaynak ve tarihi vesikada bilgiler bulunmaktadır. Zaman zaman da sözlü kültürde yer alan sözlü tarih unsurları arasında bölgenin tarihine dair bilgiler yer almaktadır. Bu çalışmada belgelerde yer alan bilgiler ile sözlü kültürde yer alan tarihin birbiri ile ne kadar örtüştüğü ya da ayrıştığı irdelenmeye çalışılmıştır. Bunu yanında geçmişten günümüze kadar bölgenin tarihi hem belgeler hem de sözlü kültür unsurlarından yararlanılarak kronolojik olarak anlatılmıştır.

Anahtar kelimeler: sözlü kültür, Kızılcahamam, Yabanâbâd, tarih, sözlü tarih

Abstract :

Kızılcahamam, an important historical and tourist town of Ankara, is known as Yabanâbâd in the past. There are many official sources and historical records on the history of the town. From time to time, oral history elements in verbal culture include information about the history of the region. In this study, it has been attempted to examine how much the information in the documents overlaps with the history in oral culture. In addition to this, the history of the region from the past to the present day is explained chronologically by utilizing both the documents and oral culture elements.

Keywords: oral culture, Kızılcahamam, Yabanâbâd, history, oral history

* TCDD Genel Müdürlüğü

Giriş

Geçmişe ait tarihi gerçeklerin, yaşayan kişilerin anlatmış veya katarmış olduğu; kayıt, kanıt ya da delillerin değerlendirilmesi olarak kabul edilen sözlü tarih 20. yüzyılın başlarında bilim insanlarının dikkatini çekmiştir. II. Dünya Savaşı'nı takip eden zaman diliminde daha fazla ilgi görmüştür.¹ Halkın içinde yaşayan sıradan insanların tarihi yorumlayıp, tarihi gelişmelerin onlar tarafından nasıl algılandığını aktaran; zaman zaman kaynaklarla açıklık getirilemeyen durumlarda ise hatırat, anı ve aktarma ifadelerden yola çıkılarak bilimsel yorumlama yapmaya imkan veren tarihin yeni yorumlanma şeklinin söz kadar eski olduğu düşünülmektedir. Hatta bu alanın antik çağlara kadar indiği dile getirilmektedir. Tarih bilimine önemli bakış açıları kazandıran hatta bu bilim dalının oluşmasında temel çalışmalar yapan; Herodotus ve Thukydides'in yazdıklarının önemli bir kısmının sözlü kaynaklara dayandığı dile getirilmektedir. Sözlü tarihe dayalı malzemelerin kullanımı Orta Çağ'da da devam etmiş ve ancak Rönesans'la beraber bilimsel gelişmelerin hızlanması ile yazılı kaynaklar sözlü kaynaklar yanında kullanılmıştır mevcut akademik tarihin doğuşuyla beraber 19. Yüzyıl'da sözlü tarih malzemelerinin kullanımı ortadan kalkmıştır.²

20. Yüzyılda sözlü tarih çalışmalarının önem kazanmaya başlaması, II. Dünya Savaşı sonrasında dayanmaktadır. Bu alanın önem kazanmasında, teknolojik gelişmeye paralel olarak, insan sesinin kaydedilmesine yarayan cihazların yaygınlık kazanması etkili olmuştur. Çağdaş ilk sözlü tarih çalışması, 1947 yılında Columbia Üniversitesi'nde Alan Nevins tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde sosyal tarihin önem kazanmasına paralel olarak, sıradan insanların tarihi de gündeme gelmiş ve bu alandaki araştırmalar yoğunlaşmıştır. 1960'ların sonları ve 1970'lerin başlarında genç tarihçilerin, yazarların ve sosyal araştırmacıların yerel tarihi sık sık kullandıkları görülmektedir.³ 1970'li yıllarda sözlü tarih çalışmalarına verilen önem daha da artmış ve teknolojik açıdan gelişmiş ülkelerde üniversite, kütüphane, müze, mesleki kuruluş ve dernekler hali hazırdaki kaynakları ile sözlü tarih çalışmaları başlatmışlardır.⁴ Bu dönemde bu alanın gelişimine etki eden diğer bir unsur ise, II. Dünya Savaşı sonrasında önem kazanan kadın tarihi çalışmalarının hız kazanmasıdır. Kadınlarla yapılan sözlü tarih çalışmalarıyla, yazılı ve resmi belgelerden elde edilmesi mümkün olmayan pek çok bilgiye ulaşılmıştır.⁵ 1990'lı yıllara gelindiğinde sözlü tarih çalışmalarının önemi daha da artmıştır.⁶ Bu dönemde, özellikle İngiltere ve Amerika merkezli olmak üzere sözlü tarihe dayalı çalışmalar akademi dünyası tarafından ciddi olarak ele alınmaya başlamıştır. Ülkemizde de zaman zaman yörelerin veya bölgelerin adları, orada bulunan yerler ya da tarihe mal olmuş kişiler üzerine araştırma yaparken zaman zaman sözlü tarih çalışmalarına yer verilmektedir. Adı her ne kadar sözlü tarih olarak zikredilmese de sözlü gelenekten beslenen kültür ürünleri de tarihi olarak çelişkiler ile dolu olan veya ispatlanması henüz mümkün bulunmayan durumları ifade etmek açısından tarihin bu yorumlama şekline başvurulmaktadır. Türk tarihinin kadim eseri olan Dede Korkut Kitabı'nda geçen pek çok olayın Anadolu coğrafyasında geçtiği tarihi olarak sağlam isnatlardan yoksun olmasına rağmen hatta tarih ve coğrafya olarak çok farklı görüşler bulunsada sözlü kültür ve sözlü tarih aktarıcıları bu olayların Anadolu'da geçtiğini ve hatta Bayburt ilinin Diyar-ı Dede Korkut olduğunu belirtmektedir.⁷

1 Roper, M. (1996) 'Oral History' In B. Brivita, J. Buxton & A. Seldon (Eds.) (pp. 345-352), Manchester: Manchester University Press.

2 Somersan, S. (1998) "Sözlü Tarih, Araştırmacılık ve Tarih Yazımına Katılım" Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları. Salih Özbaran (Editör): (s. 381-392), İzmir: Dokuz Eylül Yayıncılık.

3 Roper, M. (1996), age.

4 Somersan, S. (1998), age.

5 Bourdillon, H. (1996). 'On The Record: The Importance of Gender In The Teaching History' In Hilary Bourdillon (Ed) Teaching History (Pp.62-75), London: Routledge.

6 Mc Culloch, G. ve Richardson, W. (2000) Historical Research in Educational Settings, Buckingham: Open University Press.

7 Kırzioğlu, F. (2000) Dede Korkut Oğuznameleri, Ankara, AKM Yay,

Bu çalışmada Yabanabad-Kızılcahamam hakkında tarihi veriler ile günümüze kadar ulaşan sözlü tarihe dayanan bilgilerin ne kadar tutarlı olduğu değerlendirilmeye çalışılacaktır. Geçmişten günümüze kronolojik olarak ilçenin tarihi anlatılacak daha sonra değerlendirme kısmına yer verilecektir. Böylece sözlü kültür ortamında yaşayan tarihi gerçeklerin belgelerle aktarılan tarih ile ne kadar örtüştüğü ya da ne kadar birbirinden uzaklaştığı irdelenmeye çalışılacaktır.

İslamiyet'ten Önce Yabanâbâd:

Yabanâbâd'ın geçmişi hakkında yeterli kazı ve araştırma yapılamamış olması nedeniyle, bugüne kadar bölge ile ilgili yazılı eserlerde, Ankara ile beraber ele alınma zarureti hasıl olagelmıştır. İnsanlık, eski devirlerden beri iskân hususunda konakladıkları yerde daima su, hayvan, yiyecek gibi temel ihtiyaçların giderilmesi için gerekli şartların bulunmasına dikkat etmiştir. Doğa tahribi gibi bir konunun gündemde dahi olmadığı eski çağlarda, yerleşim yerlerinin genel olarak sulak yerlerde kurulduğunu biliyoruz. Yabanâbâd ve çevresinin bu şartları taşımış olması ve doğu ile batı arasında (Kargasekmez, Azaphane ve Kirmir Vadisi gibi) önemli geçit noktalarına sahip olması, eski çağlarda iskân edilmiş olduğunun en bariz delili sayılabilir. Müşahhas olarak, Ankara-Dışkapı'da bulunan Roma Hamamı ve Hacı Bayram Camii yanındaki Ogüst Tapınağı harabeleri, Arkeoloji Müzesi'nde sergilenen buluntular yanında, ilçe sınırları içinde bulunan Başköy Kalesi, Mahkemeağacın kilise mağaraları, Akdoğan köyü kazıları, Saray köyündeki Roma harabesi, Seyhamamı'ndaki eski kilise, genel olarak Ankara ve münhasıran Yabanâbâd tarihinin ilk çağlara kadar uzandığı, o devirlerde önemli bir yerleşim yeri olduğu konusunda bir fikir verebilmektedir.

Ankara ve Yabanâbâd bölgesinin, suları, tabii güzelliği ve insanın temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek zirai çalışmalara imkân veren toprağı ile sadece yerleşim yeri olarak kalmayıp Lidyalılardan sonraki Pers hâkimiyeti döneminde, Ortadoğu'nun en önemli stratejik unsuru olan Kral Yolu'nun üzerinde bulunmasından dolayı önemli bir konaklama merkezi olduğu da bir gerçektir. Asya-Avrupa arası göçte, ticari ve askerî seferler sırasında da çok önemli bir uğrak merkezi olan Yabanâbâd'dan, Kargasekmez ve Azaphane geçitleri ile kuzeye, Özboyu (Kirmir Vadisi) ile de batıya ulaşmak mümkün olmuştur.⁸ (Bugün uluslararası iki kara yolu da -E-5 ve E-89-Kızılcahamam'dan geçerek bölgenin hâlâ önemli bir geçit ve uğrak yeri olduğunu âdetâ tasdik eder.)

Genel olarak 20. asrın başlarında Ankara civarında eski medeniyet izlerinin nispeten üzerinde bulunduğu; Çubuk, Maltepe, Üreğil, Atatürk Orman Çiftliği, Ergazi, Bağlum, Karaoğlan, Güdül, Ahlatlıbel ve Eti Yokuşu gibi mevkilerde yapılan kazılarda ortaya çıkarılan yapı, araç-gereç ve yazılı belgelerden, Ankara ve çevresinde Kalkolitik ve Bakır Çağı'na ait iskân izleri görülüyor. Şehrin bazı yerlerinde Paleolitik Devre ait taş aletler ve kalenin eteğinde Neolitik Devre ait el baltası bulunması, buranın o dönemde iskân edildiğini gösteriyor. Çıkarılan belgelerin okunmasından, çevrede köyler kurulduğu, hayvanların evcilleştirildiği, tarım ve kısmen dokumacılıkla uğraşıldığı anlaşılmaktadır.⁹ MÖ 2000 yılının başlarında, önce Asurluların Orta Anadolu'da ticari koloniler kurduğu, onların ardından da Hititlerin bölgeye gelip Hattuşuş (Boğazköy) merkez olmak üzere Ankara ve çevresine hâkim oldukları görülür. Akdoğan köyü ve dolaylarında Prof Dr. Muzaffer Şenyürek'in yaptığı araştırma ve kazılardan elde ettiği bulgulardan, Hititlerin bölgede ve Kirmir Vadisi tabanında yaşamış oldukları tespit edilmiştir.¹⁰ Fakat bu araştırmacı ilim adamının tespitleri yayınlanmadan kendisi bir uçak kazasında vefat ettiği için bölgenin tarihi hakkında daha fazla bilgi edinebilmek, şu an için mümkün değildir.

8 Tarihte ve Günümüzde Kızılcahamam ve Çamlıdere Sempozyumu Bildirileri, ESYAV Yay.,s. 33.

9 Yurt Ansiklopedisi, Ankara Maddesi.

10 Darkot, Besim, İslam Ansiklopedisi.

Hititlerden sonra, MÖ IX. asırda Frigyalılar, merkez Gordiyon (Polatlı yakınlarında bir köy) olmak üzere, Manisa, Afyon, Ankara ve Konya'yı içine alan ve Malatya'ya kadar uzanan bir bölgede hâkimiyet kurarlar. Ankara da bu dönemde (MÖ VII-VI. asır) muhtemelen kale ve etrafına kurulmuştur.¹¹

Arkeolojik buluntulara göre Ankara tarihi, Friglerle başlar. Hacı Bayram Tepesi zirve olmak üzere, hal civarından, Çankırıkapı ve Dışkapı'ya kadar olan kısım bir Frig höyüğü olup Anıtkabir, Bahçelievler ve Çiftlik tümülüsleri (Yığma tepe) asillerin, istasyon civarı ise halkın mezarlığıdır. Gerek mezar Tümülüslerinin büyüklüğü, gerekse içindeki eşyanın zenginliği Ankara'nın önemli bir prenslik olduğunu ortaya koyar.¹² Bu tablo, Ankara ve çevresinin Frigler tarafından iskân edildiğini göstermiş olmasına karşı, Yabanâbâd'da iskânı gösteren bir ize henüz rastlanmıyor. Bunun için özellikle Kızılcahamam'da iskânın olabileceği kanaatinde olduğumuz Özboynu'nun (Kirmir Vadisi) Güdül'e kadar araştırılması gerekmektedir.¹³ Çünkü 1463 tarihli tahrir defterine göre Güdül'e bağlı Keşanuz (Yeşilöz) ve Erkeksu köylerinde Rum halkın bulunduğu görülmektedir.¹⁴ Bugün köylerimizin çoğunda eski dönemlere ait olduğu bilinen ve Viran (Verana) denilen yıkıkların olduğu bilinmektedir. Bilhassa Bizans Dönemi yapılarının taşları, ev ve cami yapımında kullanılmış, üzerindeki motifler ise hâlâ durmaktadır.

Görüldüğü kadarıyla Aşağı Çukurören Mahallesi'nde Rumlardan kaldığı bildirilen taş döşeli yol ve su getirmede kullanıldığı sanılan ve "Halkun" denilen üstü kapalı kanallar vardır. Ayrıca bu çevrede görülen bazı taşlar üzerinde bulunan haç işaretleri de buralarda Bizans iskânı olduğunun bir delilidir. MÖ VII asrın ortalarında Doğu Anadolu'ya gelen İskitler, buradaki Urartuların karşı koymaları ile Orta Anadolu'ya yönelirler. Gordiyon'u tahrip ederek Frigya Devleti'ni yıkarlar ve VII. asrın ilk çeyreğinden itibaren Ankara ve çevresinde belli bir süre devam edecek bir hâkimiyet kurarlar. İskitlerden sonra Ankara ve çevresi, MÖ 547'den itibaren Lidya hâkimiyeti altına girer. Fakat İran'dan gelen Perslerin saldırması sonucu, başkentleri Sard'a (Manisa'nın ilçesi Sardmahmud) kadar çekilirler ve yenilirler. Pers hâkimiyeti, Makedonyalı Büyük İskender'in, Doğu Seferi için Anadolu'ya gelişine kadar devam eder. Kral Yolu ile Gordiyon'a uğrayan Büyük İskender, burada bir kış geçirerek MÖ 333 yılı baharında, Ankara'ya gelip yaza kadar Pers ordusunu bekler. Daha sonra da Doğu Seferi'ne devam etmek üzere, aynı yol ile güneye inerek Torosları aşar.¹⁵ Büyük İskender'in hâkimiyetinin ardından, MÖ 281 yılından itibaren bu sefer de yağmacı ve çapulcu bir Avrupa kavmi olan Galatlar, Balkanlar'dan Anadolu bozkırlarına gelerek çobanlık yaptıkları Fransa ve Güney Almanya gibi kendi memleketlerine benzettikleri Ankara ve çevresini uygun bulup bu çevrede Galatya adıyla bir devlet kurarlar. Fakat Anadolu'nun yerleşik halkı, bu barbar kavmi Romalılara şikâyet edince MÖ 188'de Roma Konsülü Manliyüs Vulsa, Galatları yener ve bir daha yağmacılık yapmamaları şartı ile barış yapılır. Bu şekilde II. asrın başlarından itibaren bu bölgede siyasi birliği yeniden kuran Romalılar, Ankara ve çevresinin coğrafi önemi ve ticari yollar üzerinde bulunması sebebiyle, Galatya'yı bir Roma eyaleti hâline getirirler ve Ankara'yı da bu eyaletin başkenti yaparlar. (MÖ 25) Galatya, bu şekilde kurulduktan sonra Yabanâbâd, kuzeyde merkezi Gangra (Çankırı) olan Paflagonya Eyaleti sınırları içinde yer alır.¹⁶ Ankara, MS (188) II. asırdan itibaren, Roma ile kurulan sıkı ilişkilerin de sonucu olarak yavaş yavaş büyüyüp gelişir ve en parlak dönemini yaşar. Bu dönemde, Metropolis ve Neokros gibi isimlerle de anılan Ankara ve çevresi, III. asrın ortasından itibaren, Roma İmparatorluğu'ndaki genel siyasi istikrarsızlık ve ekonomik durumun bozulması sonucu önemini kaybetmeye başlar.¹⁷ MÖ 391'de Roma üzerine yüklenerek bir koldan Antakya'ya, başka bir koldan da Galatya'ya kadar dayanıp (MÖ 395-398) Ankara civarına gelen Hunların, Yabanâbâd'a gelip gelmedikleri konusunda bir bilgi yoktur. Mahkemeağacın mağara kiliseleri, Hristiyanlığın ilk yayılmaya başladığı yıllarda bu köyde iskânın mevcut olduğunu anlatıyor gibidir. Bilindiği gibi ilk Hristiyanlar,

11 Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3, s. 9.

12 Eker, Muzaffer, age. s. 9.

13 Tarihte ve Günümüzde Kızılcahamam ve Çamlıdere Sempozyumu Bildirileri, ESYAV Yay.,s. 32.

14 Tarihte ve Günümüzde Kızılcahamam ve Çamlıdere Sempozyumu Bildirileri, ESYAV Yay.,s. 32.

15 Yurt Ansiklopedisi, Ankara Maddesi.

16 Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3, s. 10.

17 Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3, s. 10.

Romalıların korkusundan ibadetlerini gizli yapıyorlardı ve Anadolu'nun birçok kuytu yerindeki gizli ibadet yerleri gibi, bu köydeki mağaralar da gizlice ibadet etmek için yapılmış olabilir. Bu mağaraların iç yapısı da işlemeye gayet uygun topraktan meydana gelmiştir. MS 515-516 yıllarında Sabar (Subar, Savar) Türkleri Anadolu'ya girerek Kayseri, Konya ve Ankara civarlarına akınlar yaparak pek çok ganimet alırlar. MÖ 395'te Roma İmparatorluğu'nun ikiye ayrılması ile Doğu Roma (Bizans) hâkimiyet sahası içinde kalan Ankara (ve Yabanâbâd), VII. Asır başlarında Sasânilerin Anadolu'ya düzenledikleri seferler sonucu, 620 yılında hükümdar II. Hüsrev tarafından ele geçirilirse de kısa bir süre sonra (627) Bizans Hükümdarı Heraklius tarafından geri alınır. Bu yıllardan itibaren, Arap devletleri İstanbul'u almak için Anadolu'ya sayısız seferler düzenler. Bu amacın gerçekleşmesi için, önemli bir geçit üzerinde bulunan Ankara ve Yabanâbâd'dan geçmek gerektiğinden bölge Malazgirt Zaferi'ne kadar Bizans ve Araplar arasında sürekli el değiştirir. Ankara, bu dönemde Müslüman Araplar tarafından Engürü diye anılır. Halkın Ankrya sözünü, Farsça üzüm demek olan "Engürü"ye benzetmesi sonucu bu ismi verdiği anlaşılmaktadır.¹⁸ Şehir, Araplar tarafından ilk olarak 654'te işgal edilirse de bir süre sonra Bizans tarafından geri alınır. VIII. asır sonlarına kadar Bizans hâkimiyetinde kalan ve devamlı akınlarla oldukça zayıflayan Ankara, 838'de Halife El-Mu'tasım tarafından zapt edilerek baştan başa yıkılıp yağma edilir.

Bundan sonra İslam ordularının İstanbul'a ulaşmak için, Yabanâbâd (Kargasekmez, Azaphane ve Kirmir Vadisi) geçitlerini kullanmış olduklarını söyleyebiliriz.¹⁹

Beylikler Döneminde Yabanâbâd

Türk milletinin İslam dünyasına hâkimiyetleri, İslamiyeti kabul etmeleri ile aynı zamanda başlayan büyük Türk muhaceretinin tabii bir neticesidir. 1071 Malazgirt Zaferi ile Bizans ordusu yenilince Anadolu kapıları ardına kadar, heyecanla bekleyen Türk boylarına açılır. 1073 yılında Ankara, Selçuklu hâkimiyetine girer.²⁰ 1040 Dandanakan Zaferi ile başlayıp 1071 Malazgirt Zaferi'ni takip eden yıllarda Türkistan, Horasan ve Maveraünnehir'den yapılan göçlerle küffar diyarı sayılan Anadolu'nun etnik yapısı da hızla değişir. Artık bu göçler, istila ve yağma hareketleri şeklinde değil, bir yerleşme ve yurt tutma amacıyla yapılmıştır. Böylece Anadolu'nun, başta Rumlar olmak üzere, Ermeni ve Gürcü nüfusu, Türk nüfusu karşısında çok azınlıkta kalmıştır.²¹ Bu göçebe Türkmenler hakkında Rumların davranışları da kayda değer. Sınır uçlarında Bizans karşısında bir beylik kuruluncaya kadar Türkmen akın ve yağmalarından şikâyet eden Rumlar, Beylik kurulduktan sonra davranışlarını derhâl değiştirip Bizans'ın kötü idare ve baskısının yerine bu Türkmenler'in hâkimiyetini tercih ediyor, bu sayede adalet ve güvene kavuşacaklarını umuyorlardı. İşte Moğollarla Türkler arasındaki esaslı fark budur. Nitekim Selçuklu beylerinin ayrı ayrı Türkmen istilası, ilk zamanlarda mecburen birtakım akın ve yağmalara sebep olmuş, fakat devlet kurulunca her şey düzelmiştir. Hâlbuki Moğol istilası, bir devlet idaresinde büyük ordular vasıtası ile ve bir nüfus hareketi olmaksızın vuku bulmuş, buna rağmen toptan yağma, kıtal ve tahripler resmen yapılmıştı.²² Kesif Türk muhacereti, Anadolu'yu, 11. asrın son çeyreğinde tamamen bir Türk ülkesi yapmıştır. Denilebilir ki dünya Türk nüfusunun en az üçte biri, birkaç asır içinde Anadolu'ya göçmüştür. Selçuklu ve Osmanlılar, Türk göçlerini çok akıllı bir siyasetle iskâna tabi tutmuşlar, mesela aynı Oğuz boylarının belirli sahalarda birikmesine müsaade etmeyip aynı boyun aşiretlerini büyük aralarla dağıtmışlar, aralarına başka Oğuz boyundan aşiretler yerleştirmişlerdir.²³

İslamiyet'in Orta Asya'da kuvvetlendiği 11. asırdan itibaren bilhassa Buhara ve Semerkant gibi ilim ve kültür merkezlerinden gelen ve "Horasan Erenleri" denen derviş gaziler, imanlarını bu aşiretlere

18 Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3, s. 11.

19 Eker, Muzaffer, age. s. 13.

20 Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3, s. 13.

21 Eker, Muzaffer, age. s. 13.

22 Turan, Osman, Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi, c. 1, s. 186.

23 Öztuna, Yılmaz, Büyük Türkiye Tarihi, c. 1, s. 430.

aşılıyarak onlara kolayca hükmederler. Emirleri altına giren kitleye önce “Cihad” ve “İ'lâyî Kelimetullah” umdelerini aşıyor, sonra bu umdelerin tahakkuku için, gerekli bilgi ve beceriyi veriyor, yol gösteriyor, onları teşkilatlandırıp sevk ve idare ediyorlardı. “Alp” ve “Abdal” gibi unvanlar da taşıyan bu mürşitler, önce harp ile Bizans topraklarını işgal ediyor, sonra oraların Türk-İslam toprağı (Dâr-üs Sulh) hâline gelmesi için muazzam bir faaliyete girişiyorlardı. Tarihin en dikkate şayan hadiselerinden biri olan bu faaliyet, büyük bir enerji ve deha ile en müspet şekilde ve en kısa zamanda netice veriyordu.²⁴ Hoca Ahmet Yesevî Hazretleri'nin talebeleri olduklarını bahsettiğimiz ve aralarında Mevlâna Celaleddin Rumî, Hacı Bektaşî Veli ve Şeyh Aliyyüs Semerkandî gibi önderlerin de bulunduğu bu manevi mimarlar, Anadolu'ya Türk-İslam mührünün vurulmasında en etkin rolü oynamışlardır.

Asırlar süren Türk-Arap akınları, zaten Anadolu'da Rum ve Ermenilerin köy hayatını temelinden yıkmıştı. Rum ve Ermeni yerli halk, bu Türk akınları karşısında önce müstahkem kale ve şehirlere, oradan da sahillere çekilmişler, böylece Orta Anadolu tamamen Türkleşmiştir.²⁵

Doğudan gelen Türk göçmenler, ileriye, Bizans sınırı üzerindeki vilâyetlere iskân edilmişlerdi. Bunlar ön sahiplik vazifesi gördükleri için, bütün enerji kudretleri ile bu topraklara yerleşmişler, saf Türk kültürünü temsil etmişler ve Batı Anadolu Türk beyliklerinin nüvesi olmuşlardır.²⁶ Moğol istilası ile Kuzeybatı Anadolu'ya yerleşen göçebe kuvvetler, nispeten hayatini kaybetmiş yerleşik Türklerden daha canlı bir şekilde hududu muhafaza ediyorlardı. Bunların, anayurtlarını müstevliye bırakmanın ruhsal karmaşası içinde cihada sarıldıkları muhakkaktır. Bu yıllarda Kuzeybatı Anadolu'da dünya çapında gelişme istidadı gösteren bir herc ü merç mevcut idi. Bu konuda fazla bir bilgi olmamasına karşı, bu bölgede teşekkül eden dinî tarikatların, sosyal kitleyi sevk ettikleri muhakkaktı.²⁷

Oğuzların Bozok koluna mensup 12 boy, Kuzey Anadolu; Üçok koluna mensup 12 boy da Güney Anadolu'nun çeşitli bölgelerine yerleşmişlerdir. Türkiye'ye yerleşen en kalabalık boy, Selçukluların başında bulunduğu Kınık boyudur. Asalette birinci telakki edilen ve Osmanoğullarının başında bulunduğu Kayılar, daha sonra Afşar ve Bayındırlar da yoğun olarak geldiler. Kınıklar, özellikle Kızılırmak çevresini yurt edinmişlerdir. Oğuz aşiretleri uygun yerleşim yerlerinde iskân edildikten sonra buralara genellikle kendi soyları ile ilgili isimler vermeye başladılar. Çevredeki köylerden Kınık, İğmir, İğdir; biraz daha ileride Kızık, Çamlıdere'de Peçenek, Bayındır; Çubuk'ta Çavundur, Ayaş'ta Bayat gibi köyler Oğuz boyu isimlerini taşımaktadır. Bunun yanında köyün kurucusu olduğu bilinen Dervişlerin isimlerini alan, Taşlı Şeyhler, Ali Dede Şeyhler, Yuva Şeyh, Otacı Şeyh köylerini sayabiliriz. Ayrıca içindeki türbeden veya Alperenlik yazınından isim alan Erenköy, Tekke gibi köyler de vardır.

Bozkır kavmi olduğu için önceleri düzlük yerlere yerleşen Oğuzlar, nüfusları çoğalınca dağlara da yayılmaya başlamışlardır.²⁸ Selahattin Koçyiğit'in araştırmalarına göre, Orta Asya'dan en son Kıpçak Türkleri'nin bir kolu olan Çıtaclar da Kızılcahamam ve çevresine yerleşmiş. Yazar, sadece Kızılcahamam'da değil, Anadolu'nun pek çok yerinde Çıtak olarak bilinen aile ve yer ismi var olduğunu belirtiyor.²⁹ Miryakefalon zaferinden sonra, II. Kılıçaslan'ın, ülkeyi Oğuz töresi gereği oğulları arasında pay ederken Ankara ve kuzeyini (Çankırı ve Kastamonu dâhil) oğlu Ankara meliki Muiniddin Mesud'a bıraktığını görüyoruz. Melik Mesud, Bizans'a karşı Sakarya Vadisi'ne kadar yaptığı fetihlerle Devrek'i Türk topraklarına katar. Devrek'in fethi, Gerede ve Yabanâbâd'ın bu tarihten önce veya en azından aynı yıl Selçuklu hâkimiyetine girdiğini gösterir. Bu dönemlerde Ankara ve Kastamonu çevresine dağınık hâlde 100.000 çadırılık (=400.000 kişi) Kayı Türkmen topluluğu yerleştirilmiştir.³⁰ En önemli Anadolu beyliklerinden olan Candaroğulları Beyliği'nin sınırları içinde bulunan Yabanâbâd, beyliğin

24 Öztuna, Yılmaz, age. c. 1, s. 247.

25 Köprülü, Fuat, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu, s. 66.

26 Köprülü, Fuat, age. s. 67

27 Köprülü, Fuat, age. s. 247.

28 Öztuna, Yılmaz, Büyük Türkiye Tarihi, c. 1, s. 430-432.

29 Koçyiğit, Selahattin, Her Yönüyle Kızılcahamam, s.

30 Sevim, A., Yücel, Yaşar, Türkiye Tarihi, s. 224-225

başta Osmanlılar olmak üzere diğer beyliklerle irtibat noktasındadır, aynı zamanda beyliğin eğitim ve kültür merkezidir. Bu dönemde daha da önem kazanan Yabanâbâd'ın kuzey (Güvem) bölgesinin idaresi, Candaroğlu İsfendiyar Bey tarafından oğlu Hızır Bey'e verilmek istenir. Buna karşı çıkan öteki oğlu Kasım Bey'in Osmanlılar'a başvurması sonucu Çelebi Mehmet'in bölgeye yürümesi üzerine, bölge idaresi Kasım Bey'in üzerinde kalır. (1417)43 Moğollarla yapılan Köseadağ Savaşı'nda Selçukluların yenilmesi sonucu, 1243-1277 arası Ankara, Moğol hâkimiyetine girer. Bu yıllarda Moğol baskısından kaçan Türkmenler, ilk fetih dönemlerinde olduğu gibi büyük gruplar hâlinde Anadolu'ya girdiler. Bu göç sebebiyle, sahip oldukları menkul kıymetleri ile az çok müreffeh birtakım köylü halk, zengin tüccarlarla beraber, Moğol saldırısından kaçan çok sayıda ilim adamı, sanatkâr, dinî lider, şeyh, derviş ve baba, Türkistan ve Horasan'dan Anadolu'ya geldi ve bu göç dalgasından sonra Türkler Anadolu'da % 85-90 (Özellikle köylerde % 100'e yakın) bir yoğunluğa sahip oldular.³¹ Bu göçlerle Anadolu'ya gelen başka bir zümre de göçebelere dir. Bunlar, ayrı ayrı yayla ve kışlaklarda yaşayan yarı göçebe unsurlardır. Kendi ihtiyaçları kadar ziraatla meşgul olmakla beraber, bilhassa hayvan sürüleri yetiştirerek yaşıyorlar, Orta Asya'dan getirdikleri halıcılık ve nakliyecilik de onlar için mütemmim bir üretim vasıtası oluyordu. O zamanlar Anadolu'nun pek meşhur olan atlarını yetiştirenler, halılarını dokuyanlar bu göçmenlerdi.³² XII. asrın sonlarına doğru, uzun yıllar süren fütuhât ve istilalardan sonra nüfus yavaş yavaş yerine oturmaya başlar. Köyler, önemli bir çoğunluk idi. Orta Asya'da köyde yaşayanlar, göçlerden sonra yerleştikleri Anadolu'da da derhâl köyler kurup tarımsal üretime başladılar. Bu arada gayrimüslimlerin kurdukları köyler de zamanla Türkleşti. Köyler, özellikle ticaret yolları üzerine, büyük şehirlerin çevresine ve maden bölgelerinde kurulup gelişmişti. Fakat yol güzergâhındaki köyler daima tahribata uğruyordu. Köylerde kendi toprağını işleyen az sayıda çiftçiden başka, toprak sahibi olmayıp belli bir ücret mukabilinde rençperlik edenler veya başkasının toprağını kendi sermaye ve gücü ile işleyerek yarıcılıkta bulunanlar da vardır ki bunlar köy halkının çoğunluğunu teşkil ediyordu. Bunlardan başka köy arazisinin büyük kısmını kendi ellerinde toplayarak onları rençperlerle işleten, yarıcılığa veren sayıları az da olsa bir köy aristokrasisi mevcut idi. Bunlar köyün gerçek hâkimleri idi. Selçuklu idaresi, harp ve anarşi neticesinde zarara uğrayan, dağılan köyleri mümkün olduğu kadar himayeye, belli bir zaman için vergiden muaf tutmaya, hatta onları tohumluk ve çift hayvanları ile donatmaya dikkat ediyordu.³³

Oğuzların önemli bir kolu olan Kayılar, Selçuklular Devrinde genel Oğuz muhaceretine katılarak batıya gelmişler, Anadolu'ya gelenler muhtelif parçalara ayrılarak çok dağınık sahalarda yerleşmişlerdir. Özellikle Amasya, Çorum, Çankırı, Kuzeybatı Ankara, Bolu, Eskişehir, Muğla, Burdur, Isparta ve Bilecik çevresinde yoğunluk görülüyor. Buralarda hâlâ Kayı isimli köyler mevcuttur.³⁴ Yabanâbâd'da ilk meskenleşme büyük çapta çiftlikler şeklinde olup az sayıda da mezra bulunmaktadır. Anadolu'daki iskân şekilleri içinde en eski ve köklü ünitelerden biri olan çiftlikler, çok defa bir veya birkaç ailenin geçimini ve yerleşimini sağlayan, genişçe bir toprak parçası üzerinde kurulmuş küçük bir yerleşim alanı ve iskân tipidir. Yabanâbâd'daki çiftlikler muhtemelen, bugün köylülerin verana (viran) dedikleri, eski Bizans veya daha eski iskân yerlerinin uzantısıdır. Bunların bir kısmı babadan oğla intikal ederken bir kısmı da daha sonra vakfa dönüştürülmüştür.³⁵

Anadolu'nun Türkler tarafından fethedilmesinin ardından, iskânın öncüleri Derviş Gazi'lerdir. Bugün eldeki en eski iskân kaydı, Taşlıca köyüne aittir ve Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykubat'ın (1220-1237), o zaman bölgede yerleşmiş olan Kırgız Ebe'nin oğlu Oruç Gazi'ye köy arazisini çiftlik (yurtluk) olarak vakfettiğini gösteren vakfiyedir. Bütün bunlara karşı Yabanâbâd'da Türk köyleri, vakıf veya tımar çiftliklerinin etrafına kurulmuştur diyebiliriz. Göçebe Türk aileler, kendilerini emniyete almak için, başka yerlerden gelerek çiftliklerin etrafına yerleşip zamanla buraların köy olmasını sağlamışlardır. Prof.

31 Sevim, A., Yücel, Yaşar, Türkiye Tarihi, s. 225-230.

32 Köprülü, Fuat, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu, s. 94.

33 Köprülü, Fuat, age, s. 99.

34 Köprülü, Fuat, age, s. 128.

35 Turan, Ahmet Nezihi, Yabanâbâd Tarihini Ararken, Kızılcahamam Belediyesi Yay. Ankara 1999, s. 47.

Dr. Fuad Köprülü'ye göre Çelebi Mehmet, Ankara Savaşı'ndan sonra, idaresi altında bulunan yerlerde kurduğu tımarlar sayesinde, kardeşlerine karşı başarı kazanmış ve padişah olmuştur. Köseadağ Savaşı'nda Selçukluların yenilmesi sonucu, 1243-1277 arası Ankara, Moğol hâkimiyetine girer. Bu yıllarda Moğol baskısından kaçan Türkmenler, ilk fetih dönemlerinde olduğu gibi büyük gruplar hâlinde Anadolu'ya girdiler. Ankara'da İlhanlılar (1304-1344) devresindeki bu hâkimiyet, Eretna Devleti kurulana kadar devam eder (1304) ve Ankara'da Osmanlılara kadar sürecek bir Ahi yönetimi kurulur.³⁶

Osmanlılar Döneminde Yabanâbâd

Ahi yönetiminde iken stratejik öneminden dolayı Ankara, Osmanlı hükümdarı Orhan Bey'in oğlu Süleyman Paşa tarafından fethedilir (1354). Fakat kısa bir süre sonra Ahiler tarafından geri alınınca bu sefer de Osmanlı hükümdarı I. Murat tarafından çevresi ile beraber (Yabanâbâd dâhil) Osmanlı topraklarına katılır. (1362) Bir rivayete göre ise Ankara, şehrin uluları tarafından bizzat I. Murat'a hediye edilir. Bu dönemde Ankara ve çevresi, yoğun Türk nüfusuna olan ihtiyaçtan ve stratejik öneminden dolayı Karaman Beyliği ile çekişme alanı hâline gelir ve birkaç defa el değiştirir.³⁷ Bu yıllarda Yabanâbâd'ın doğu ve güneyi Osmanlı Beyliği, batı ve kuzeyi de Candaroğulları Beyliği hâkimiyetindedir. "Yabanâbâd"ın adını ilk ne zaman aldığı bilinmemekle beraber, 1423 tarihli ilk tahrirde zikredilen "Yabanova" adının Selçuklulardan intikal ettiğini kabul etmemiz gerekir. Bu tarihte verilen Yeğen Bey Vakfisi'ne konu olan vakıfların kaynağı, ilk Osmanlı Dönemine kadar gitmektedir. Yani bölge ve yer isimlendirme ve tanımlamaları, I. Murad Devri tahrirlerini esas almakta, onlara da Selçuklulardan intikal ettiği anlaşılmaktadır.³⁸ Burada, yeri gelmişken Yabanâbâd tarihinde önemli bir yere sahip olan Turasan Şah Bey'den söz etmemiz gerekiyor.

XIV. asrın ortalarında Horasan'dan gelen Turasan Şah, "Bey" unvanı ile Ankara bölgesine yerleşmek istediğinde, sık ormanı, suyunun soğukluğu ve bolluğu ile temiz havasından dolayı, o zamanki adı Akçakavak olan 10 hanelik Tekke (Verimli) köyüne yerleşir ve köyün adı Beyköy olarak anılmaya başlar. Zamanla Beyköy'ün etrafındaki 5-10 hanelik komşu köyler (Ortaköy, Verana, Hacıköy ve Omurlar) eşkıya korkusu ile Bey'in himayesine sığınır ve Beyköy ile birleşirler. Bundan, güç ve nüfuzunun çok fazla olduğunu anladığımız Turasan Şah Bey, 1354'te Ankara Kalesi'nin fethine babası ile birlikte katılır. Yabanâbâd'da daha sonra kurulan en zengin vakıflar ona ait olduğuna göre, bu zenginliğini ve nüfuzunu bu sırada elde etmiş olması muhtemeldir. Ankara Kalesi'nin fethinden sonra bölgede kalıcı Osmanlı hâkimiyetinin kurulması için başlatılan ilhak mücadelesine de katılarak bu mücadelede elde ettiği başarı ile yarı müstakil bir otorite kuran Turasan Şah Bey'e "Bölgenin bir bölümünün ilhakla elde edilmiş ilk sahibi" olması sıfatı ile memleketi imar-ihya ve iskân etmesi şartı ile II. Murat tarafından ilk mülkiyet beratı (temliknamesi) verilir. Buradaki Virancık (Örencik) köyü ise I. Murat zamanında İskender Bey'e ait iken iki hisseye ayrılıp II. Murat zamanında Ahi Paşa ve Ahi Arif'e satılır.³⁹ Turasan Bey Vakfî hakkında, Fatih Sultan Mehmet'in gönderdiği berat ise 1463 yılı Mart ayında deftere işlenmiştir. Defterde Hristiyan halkın; İstanoz, Güdül, Keşanuz ve Erkeksu karyelerinde yaşadığı anlaşılıyor. Yabanâbâd'da ise herhangi bir gayrimüslim unsur yok. Güdül'de 11 hane "Kefere-i Güdül" ismi ile kaydedilmiş. Keşanuz (Yeşilöz)'da 1600 akçelik epeyce fazla cizye miktarı, buradaki Hristiyan reaya nüfusu hakkında bir fikir verebilir.⁴⁰ Bu sayımda ilçede gayrimüslim unsura rastlanmamıştır. Bu tespitle bölgede sadece Türk ve Müslümanlardan meydana gelmiş homojen bir yapı bulunuyor denilebilir. Ancak bazı köylerin çevresindeki yer isimlerinin ve "Kürd" isimli köylerin varlığı, bölgede vaktiyle az da olsa bir Kürd iskânının olduğunu ortaya koyuyor. Mesela, Çamlıdere ilçesinin Yediören köyünün eski ismi Kürd köyüdür. 1523-1571 arası tahrirlerde köyden, "Kürtler ve Kuzköy, karye-i mezkûrenin

36 Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3, s. 18.

37 Kaplan, Mehmet, Nesillerin Ruhu, Ötüken Yay., s. 51-52

38 Turan, Ahmet Nezihi, Yabanâbâd Tarihini Ararken, Kızılcahamam Belediyesi Yay. Ankara 1999, s. 42.

39 Turan, Ahmet Nezihi, age., s. 65-95.

40 Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3, s. 19.

ehil Kürtlerdir. Örš-i Şeriyeden ve örfiyeden mu'af ve müsellemler olup yılda ikisi asakir-i mansureye eşerler deyu defter-i köhnede mestur, yine kemakan mukarredir.” diye bahsediyor. 1463 tarihli sayımlarda Şorba yakınlarında bir Kürd köyü olduğundan bahsediliyor. Bunlardan başka Taşlıca köyünün kuzey batısındaki Kürdkonağı mevki ve Beşkonak köyündeki Kürtaltı mevki, bölgede vaktiyle Kürtlerin iskân edildiğinin bir delili olarak kabul edilmelidir.⁴¹ Bu iskâna sebep olarak Anadolu’da zaman zaman istikrarın ve asayişin ortadan kalktığı dönemlerde, doğudan bazı Kürt aşiretlerinin bölgeye gelip yerleşmiş olabileceği söylenebilir. Ancak zamanla bu aşiretler, bölge toplumu ile bütünleşerek kaynaşmışlardır. Mülkler, başta Anadolu’nun fethinde görev alan beylerin mülkleri olmak üzere daha II. Murat (1421-1451) zamanından itibaren vakfedilmeye başlanır. Gelirleri ile hanlar, hamamlar, cami, mescit, medrese ve pazar yerleri inşa edilen vakıflar, Yabanâbâd’ın gelişmesinde büyük bir paya sahiptir. Yabanâbâd’da iskânın temeli olarak kurulan bu vakıf ve tımar çiftliklerinin etrafına kurulan Türk köyleri, isimlerinin bir kısmını beylerin isimlerinden, bir kısmını aşiret, boy veya cemaat isimlerinden, bir kısmını çevrede icra edilen sanattan ve çevrenin ekonomik özelliklerinden, bir kısmını çevrede yaşamış evliya veya türbe isimlerinden, bir kısmını çevrenin arazi⁴² şekillerinden almış, bir kısmı Rum ismi ile kalırken bir kısmı da renklerle tasvir edilmiştir. Bursa-Tebriz İpek Yolu (Ankara, Çankırı, Çorum, Amasya, Tokat, Erzincan, Erzurum ve Aras) üzerinde bulunan ve içinde Yabanâbâd’ın da bulunduğu Ankara’nın kuzeyindeki Candaroğulları Beyliği’ne ait önemli merkezlerin, Osmanlı kontrolünde tutulması meselesi yüzünden, Yıldırım Bayezid zamanında Osmanlılar ile Candaroğulları arasındaki mücadelelere mekân olur.⁴³ Ankara Savaşı’nda (1402) ,Osmanlı hükümdarı Yıldırım Bayezid’in, ordusu ile bugün Çubuk ile Kızılcahamam arasında yer alan Yıldırım Ormanları’nda otağ kurduğunu bazı kaynaklar anlatıyor.⁵⁶⁴⁴ Başka kaynaklarda da Timur’un, ordusu ile beraber Kızılcahamam yakınlarında mevzilendiği ve meşhur fillerini Işık Dağı’nın eteklerindeki ormanlarda sakladığı belirtilir. Ankara Savaşı’nda Osmanlı ordusundaki Rumeli kuvvetleri içinde bulunan Çıtak boyu Türklerinin, savaştan sonra geri dönmeyip bölgede yerleşmiş olmaları ve bugünkü Çıtak kökünün temelini teşkil etmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. Bugün bölgedeki köyler (19. asırdan itibaren) hep Yıldırım ön adı ile (Yıldırım Ören, Yıldırım Hacılar, Yıldırım Çatak, Yıldırım Demirciler, Yıldırım Olucak gibi) anılırlar. İlçenin Eğerli ve Semer bölgelerinde Ankara Savaşı ile ilgili ilginç bir tespit var. Anlatıldığına göre, bölgeye ilk gelen aşiretlerden atları eğerli askerler, Başköy, Alveren köyü tarafında, atları semerli olanlar ise Semer tarafında yerleşmiş olduklarından bölgeye “Eğerli” ve “Semer” isimlerinin verilmiş olduğu belirtiliyor. Ancak bu isimlerin bölgede bir zamanlar bulunabileceği mümkün olan “eğercilik” ve “semercilik” gibi sanatlarla da ilgili olabileceği ihtimali vardır. Savaştan hemen sonra Timur, sekiz gün kadar Ankara’da kalır.⁵⁷⁴⁵ İlçenin Aksak köyü, ismini Timur’un lakabı olan “Aksak”tan almıştır. Bilindiği gibi Timur, bir bacağı hafif sakat olduğu için aksayarak (topallayarak) yürürmüş. Bu savaşta Yıldırım’ın Timur’a karşı yenilmesi ile başlayan Fetret Devrinde Ankara, Yıldırım’ın oğulları arasında devamlı el değiştirir. Sonunda Mehmet Çelebi’nin bütün Anadolu’yu ele geçirdiğini gören Süleyman Çelebi, kardeşi İsa Çelebi’yi bir ordu ile Bursa’ya gönderir. Beypazarı’nda Karaman ordusu ile çarpışarak buradan Bursa’ya gelen İsa Çelebi, Mehmet Çelebi’ye yenilerek İsfendiyar Beyliği’ne sığınır. İkisi Ankara’yı Mehmet Çelebi’den geri almak isterlerse de Gerede’de yapılan savaşta yenilirler. Bunun üzerine diğer kardeş Süleyman Çelebi, taze kuvvetlerle bizzat ordusunun başında Ankara Kalesi’ni kuşatır ve kenti alır. Böylece Ankara, Yıldırım’ın oğulları arasında devamlı el değiştirir. Yabanâbâd ise merkezî bir noktada, mücadeleler sırasında yapılan seferlerde uğrak ve konaklama yeri olarak kullanılır. Sonuçta Çelebi Mehmet’in Osmanlı tahtına oturması ile Anadolu Eyaleti’ne bağlı bir sancak olarak kalır. Sultan II. Murat (1421-1451) zamanında, Hacı Bayram Velî’nin Ankara’da yaşadığı yıllardaki köylere varana kadar imar edilir. Fatih Sultan Mehmet zamanında (1451-1481) ise Karaman

41 Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3, s. 20

42 Eker, Muzaffer, age. s. 20.

43 Eker, Muzaffer, age. s. 20.

44 Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, Ankara Maddesi, c. 4.

45 Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3, s. 21.

Beyliği ile mücadele yıllarında daimi bir uğrak yeri olur.⁴⁶ Anadolu beyliklerinin en önemlilerinden olan Candaroğulları Beyliği sınırları içinde bulunan Yabanâbâd, bu beyliğin, başta Osmanlılar olmak üzere diğer beyliklerle irtibat noktası konumunda ve aynı zamanda beyliğin eğitim ve kültür merkezidir. Bu dönemde daha da önem kazanan Yabanâbâd'ın kuzey (Güvem) bölgesinin idaresi, Candaroğlu İsfendiyar Bey tarafından oğlu Hızır Bey'e verilmek istenir. Buna karşı çıkan öteki oğlu Kasım Bey'in Osmanlılara başvurması sonucu Çelebi Mehmet'in bölge üzerine yürümesi üzerine bölge idaresi, Kasım Bey'in üzerinde kalır. (1417) Kasım Bey, Çelebi Sultan Mehmet'in damadıdır ve İstanbul'un fethine askerleri ile beraber katılmıştır. Günümüzde bölgedeki Kasımlar köyü, adını o günlerden almakta ve o döneme ait önemli kültür izleri taşımaktadır. Hıdırlar ismi de, İsfendiyar Bey'in oğlu Hızır Bey'den kalmıştır.⁴⁷ Osmanlılarla yapılan savaşta yenilerek Candaroğulları'na sığınan Menteşe beylerinden Mahmut Bey, Kızılcahamam'ın kuzeyinde (İğceler köyünün Menteşeler Mahallesi) yer alan ve günümüzde Menteşeler adı ile anılan havaride yerleşmiştir. Şu anda bölgede yaşayan Kara soyadlı sülale, bu soyun devamıdır.⁴⁸ XV. asrın ikinci yarısında ise Güvem ve kuzey bölgeleri Candaroğulları'dan İskender Bey bin Mehmet Bey'in mülküdür. Bölgeye ismini veren İskender Bey, elindeki arazileri vakfettiği hâlde Seyhamamı'nı mülkiyetinde bırakır. Eski ismi Kilise olan Seyhamamı'ndaki kilise, muhtemelen İskender Bey zamanında yıkılarak kilisenin yerine bir cami inşa edilmiştir. Birçok yenileme geçiren bu cami, bugün özgün şekliyle hâlâ ayakta.⁴⁹ XIII. asır sonları ile XIV. asır başları arasında bir Horasan ereni olan Şeyh Ali-yüs Semerkandî (K.S.) hazretleri de Yabanâbâd'ı şerefendirir. Miladi 1320'de İsfahan'da doğan ve Hz. Ömer (R.A)'in dördüncü batından torunlarından bir sülaleye mensup olan bu zat, Semerkant ve Buhara'da ilim tahsil edip kemale erdikten sonra Anadolu'ya gelir. İrşat vazifesine önce Karaman'da devam eden Şeyh, buradan Çankırı ili Eskipazar ilçesi Şeyhler köyüne, daha sonra da Yabanâbâd'a gelerek o zamanki adı Kuzviran kârıyası olan Çamlıdere'ye yerleşir. Bu belde, Şeyh'in yerleşmesinden sonra Ali Dede Şeyhler Kârıyası olarak ün yapar. Köy, Şeyh'in mülkü olan çiftlik yeri ve değirmeni vakfettiği zaviye yanında ileride bir de cami yapılmasıyla gelişmeye başlar. Şeyh'in kerametleri arasında "Sığırcık -veya çekirge- suyu vardır ki Eskipazar Şeyhler köyünde bulunan bu su, arazi ve ürüne zarar veren haşarata karşı, usulüne uygun olarak kullanılırsa haşaratin olduğu yerde karın altları beyaz Sığırcık kuşları meydana gelerek zararlıları yok etmektedir."⁵⁰ Haziran 1571 tarihli ve padişah II. Selim'in mührünü taşıyan fermanla, "Şeyh'in evlatları olan ve sığırcık suyuna memur edilen kişilerin her türlü vergi ve angaryadan muaf oldukları ve kendilerine hiç kimsenin zulüm ve baskı yapamayacağı, bu muafiyetlere ilişkin ellerinde Hücet-i Şerif olup bunun her zaman geçerli olduğu" belirtilmektedir (Bu fermanlar her padişah döneminde yenilenmektedir). Osmanlıların Rumeli'ye geçtiği 14. asır ortalarından başlayarak bu bölgenin geniş anlamda Osmanlı hâkimiyeti altına girdiği II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed zamanına kadar, Anadolu'dan özellikle Türkmen aşiretlerinin yoğun olarak yaşadığı bölgelerden çok sayıda insanın buraya yerleştirildiği malumdur. Ali Kemal Balkanlı'nın "Şarkî Rumeli ve Buradaki Türkler" adlı eserinde, Yabanâbâd'dan yüz elli hane Türk'ün, Edirne Eyaleti'nin Filibe Sancağı'na bağlı Hasköy yakınlarındaki Uzuncaâbad'a nakledilerek iskân edildiği belirtilmektedir.⁵¹ Aynı eserde, Hasköy ile Uzuncaâbad arasındaki mesafenin bir milden az olduğu, bölgenin kara ve demir yolları kavşağında bulunduğu; bölgede ipek, susam, anason, pamuk, tütün ve üzüm yetiştiği, tavukçuluk ve hayvancılık yapıldığı belirtiliyor. Ayrıca yakın bir yerde kaplıcalar da bulunan bölgeye sonradan Bulgar göçmenleri de yerleştirilir. Fakat 1912-1913 Balkan Savaşı sırasında bütün Türk evleri yağma ve tahrip edilir, camiler yıkılır, cami vakfı olan büyük han da yakılır. Kanunî Sultan Süleyman Devri (1520-1566) başları ve II. Selim Devri (1566-1599) sonlarında yapılan sayımlardan anlaşılmaktadır ki Yabanâbâd, XVI. asırda en parlak devrini yaşamıştır. Nüfus ve üretime paralel olarak refah artmış, ekilebilir alanlar genişlemiştir. Alışılan yerleşik düzenin gerektirdiği hayat sürerken yayla

46 Eker, Muzaffer, age. s. 21.

47 Tarihte ve Günümüzde Kızılcahamam ve Çamlıdere Sempozyumu Bildirileri, ESYAV Yay., s. 221.

48 age. s. 221.

49 Turan, Ahmet Nezihi, Yabanâbâd Tarihini Ararken, Kızılcahamam Belediyesi Yay. Ankara 1999, s. 71.

50 Turan, Ahmet Nezihi, age. s. 72.

51 Balkanlı, A. Kemal, Şarkî Rumeli'de Türkler, s. 68.

zamanı çıkan tatsızlıklar, köylerde bazen vuku bulan adi vakalar ve sipahilerle aralarında çıkan niza (kavga) lardan çok, halkı yağışlı ve meyilli arazilerinde bazı yıllar akarsuların taşıp ürünü mahvetmesi, değirmenlerin yıkılması, bataklık

ve salgın hastalıklardan dolayı tabiatla giriştikleri bitip tükenmek bilmeyen mücadeleler etkiliyordu.⁵² Merkezden uzak, sarp yerlerde kurulan bazı köylerin halkı, bilhassa kış mevsiminde yolların kapanması, yapılan tehlikeli yolculuklardan korktukları, davalarının bazılarının helak olduğu ve hırsızlar tarafından gasp edildiğinden şikâyetçidir. Yabanâbâd'ın Öremiş köyü halkı, bölgelerinin imardan uzak olduğu ve güvenlikten yoksun olduğu için Ankara Kadısı'na müracaat ederek köylerinin derbent olmasını ister. (Kasım 1568) Köylünün bu isteği padişaha bildirilir.⁵³ Divan-ı Humayun'dan (Yabanâbâd veya Ankara Kadısı olduğu anlaşılan) Rahmi Bey'e yazılan yazıda ise konunun araştırılması, adı geçen köyün tehlikeli yerde olup olmadığı, bunun için derbent olması gerekip gerekmediği, köyün eskiden beri mamureden uzak olup olmadığı hususunun bildirilmesi istenir. Anadolu'nun Celali İsyanlarıyla sarsıldığı XVI. asır sonlarından itibaren, Osmanlı Devleti'nin oldukça sağlam iktisadi ve millî sebeplere dayanan bu hareketi bastırmakta zorlandığı görülür. Toplum için tehlikeli hâle gelen bu isyanlar üzerine köylü, yol kıyısında ve ovadaki köyünü bırakarak Celalilerin erişemeyeceği, gözden uzak noktalarda 5-10 haneli köyler kurarak buralarda yerleşmeye başlamış.⁵⁴ Bugün elverişsiz yerlerde toplanmış akıl dışı gibi görünen dağınık köyler, bu kaçışın bir göstergesidir. Atların tırmanamayacağı ve barınmanın zor olduğu dağ dorukları ve yol vermeyen orman izbeleri gibi yerleşim yerleri bölgede fazlasıyla mevcuttur. İsyanların arttığı XVI. asır sonlarında, bazı kaza kadıları, halkı silahlandırmaya başlamışlardır. Ellerinde Emri şerif bulunan bazı devlet görevlilerinin de karıştığı bu isyanda, halkın devlete ve ehl-i örf'e (hükûmet) güveni kalmaz. Bu yüzden bilhassa 1595-1596 yıllarında bazı kasaba ve şehirlerde ehl-i örf'e karşı da saldırılar görülmüştür. Osmanlıların, özellikle Yükselme Devrinde parlak bir hayat seviyesine ulaşmış olan Anadolu ve üzerindeki köylerde, Duraklama Devrindeki iç karışıklıklardan olumsuz etkilenmeler görülüyor. Genelde yol üzerinde kurulmuş olan köyler, her zaman baskına uğrayınca buralardan daha emin olduğu düşünülen dağ izbelerine bile göç edilip yerleşmeler başlar. 1648'de Ankara'ya gelen Evliya Çelebi, Yabanovası'nda on gün kalmış. Seyahatnamesinde buranın; Engürü Sancağı'na bağlı bir Subaşılık olduğunu, tiftik keçisi ve sof (bir çeşit sertçe, ince yünlü kumaş) ticaretinin önemli geçim kaynağı olduğunu, halkın çoğunun kara ve deniz tüccarı olduğunu, yabancı ülkelerle bile sof ticareti yapıldığını, halkın çalışkan, namuslu olduğunu, tabiatının, hava ve suyunun da temiz ve güzel olduğunu övgüyle anlatır.⁵⁵ İlçe merkezi Demirciören'de iken II. Mahmud dönemine ait 1831 tarihli bir belgede, padişah emri ile Yabanâbâd'dan 70 demirci ustasının, top arabalarının kundaklarının yapımında çalıştırılmak üzere İstanbul'a sevk edilmesi istenmiş olup bugün bu köyde bir tek demircinin bulunmaması gariptir.⁵⁶ İstanbul'a gönderilen bu demircilerin, yakın zamana kadar köyde yaşadığı bilinen Rumlar olabileceği belirtiliyorsa da 1463 sayımında ve ondan sonraki sayımlarda gayrimüslim tebaanın olmayışı bu görüşü çürütüyor. Ancak bu aileler eğer etnik olarak Rum iseler sonradan Müslüman olmaları söz konusu olabilir.

1877-78 Osmanlı-Rus Harbi'nden sonra Anadolu'ya Balkanlar'dan ve Kafkasya'dan önemli miktarda göç olur. Rus ordularının önünden kaçan Türk ve akraba toplulukları, o dönemin zor şartlarına rağmen Anadolu'nun çeşitli bölgelerine yerleştirilir. Bunlardan 20 Çerkez ve 1 Boşnak aile, Çeltikçi bölgesindeki Alibey köyüne yerleşir. 93 Harbi de denen bu savaştan önce gelen Kazak Türk aileler de Gölköyü'ne yerleştirilmiştir.⁵⁷ 93 Harbi'ndeki göç esnasında bir başka Rumeli Türk ailesi olan Sarıbeyler, önce 26 aile ile gelip Balıkesir'e yerleşir. Bu soydan sadece bir aile, 1900'lerin başında, oradan gelerek Yabanâbâd'ın Otacı köyüne yerleşir. Oradan da Pazar köyüne gelerek burada hizmetkârlık yaparlar. Bunlar hâlen

52 Turan, Ahmet Nezihi, Yabanâbâd Tarihini Ararken, Kızılcahamam Belediyesi Yay. Ankara 1999, s. 108.

53 BOA Mühimme Defteri, c. 7, s. 967, çev. Ahmet Hezarfen.

54 Akdağ, Muzaffer, Türk Halkının Dirlik Düzenlik Kavgası, s. 357.

55 Yılmaz, Ahmet, 19. Yüzyıl İlk yarısı Yabanâbâd Kazası İktisadi Yapısı, s. 6.

56 BOA Cevdet Askeri, Nu.: 8835, çev. Ahmet Hezarfen.

57 Turan, Ahmet Nezihi, Yabanâbâd Tarihini Ararken, Kızılcahamam Belediyesi Yay. Ankara 1999, s. 65-66.

köyde bulunan Peksarı ailesidir.⁵⁸ Eski ismi Gürcü olan Beşkonak köyü de bu köyde uzun yıllar öğretmen olarak çalışan Ahmet Uludağ'ın araştırma ve tespitlerine göre 93 Harbi sırasında Anadolu'ya göç eden Gürcülerin yerleştirildiği bir köydür. Araştırmamız sırasında, bölgeye zaman zaman İran (Acem) asıllı ailelerin de göç ederek yerleştiğini tespit ettik. Bunlardan biri Alişenler (Esenler) köyünün kurucusu olan Alişen ve kardeşleridir. Tahminen 19. Asrın son çeyreğinde (1875'ten sonra, belki de 93 Harbi sırasında Anadolu'ya yapılan yoğun göç esnasında) bölgeye gelen Alişen ve kardeşleri, Çeştepe'nin 5 km ilerisindeki bölgeye yerleşmişler. Pazar'da ise Acemoğulları denen bir sülale de bu şekilde İran'dan göç eden bir ailenin devamıdır. 1880 yılında ilçe merkezinin nakledildiği Şorba'nın ilk adı Güney köydür. Konumu itibarı ile güneye baktığı için bu isimle anılan köyde, anlatıldığına göre, gelene gidene çorba ikram ettiği için Çorba Dede diye anılan muhterem bir zatın ölümünden sonra köyün ismi Şorba kalır. Bu yıllarda yapımı düşünülen Ankara-İstanbul yolunun, ilçe merkezinden geçmesi veya ilçe merkezinin bu yol üzerinde olması istenildiği için Şorba'ya taşındığından bahsediliyor. İlçe merkezinin taşınmasından sonra Şorba'da hızlı bir meskenleşme yaşanır. Bu sırada zenginler arasında âdetâ bir yarış başlar ve sanki birbirlerine nispet olarak yapıldığını ima etmek ister gibi adına "Nispet Konakları" denilen o devre göre lüks binalar yapılır. Her katında tuvalet ve banyo, zemin katta ambar, samanlık, ahır ve yiyeceklerin uzun süre bozulmadan saklandığı kiler, odalarında yüklük denilen gömme dolapların, bakır kapların dizildiği sergen denilen rafların bulunduğu bu konakların yapım yıllarında şehrin imarına da önem verilmiş. Birbirine paralel üç cadde ve bunları kesen sokakların kenarlarındaki yaya kaldırımları ve altlarındaki kanalizasyon şebekesi, o devrin imkânları göz önünde tutulduğunda şehrin hayli mamur olduğunu göstermektedir.⁵⁹ Şorba'nın bu mamur günlerinde bağlarının bolluğu da biliniyor. Fakat zamanla doğa tahribi sonucu, bu bağların yanı sıra epeyce yoğun olan ormanlık alanlar da yok olmuş. Kaçak odun temini ve kereste ticareti amacıyla ormanlık alanları yok edilen bu topraklar, bugün çıplak vaziyettedir. Vaktiyle geyik ve ayı gibi yaban hayvanlarının da bulunduğu bu ormanlardan kaçak olarak elde edilen kereste, ormancı ve zabıta korkusu altında, hayvanlarla yapılan uzun ve yorucu bir yolculuktan sonra Ankara, Polatlı, Haymana ve hatta Şereflikoçhisar'da pazarlanıp satılarak yerine alınan tahıl ve tuz ile geri dönülmüş. Bu arada, ilçe merkezi Şorba ile Pazar'ın ayrı ayrı yerleşim yerleri olduğunu da belirtmeliyiz. Çünkü zikredilen, o döneme ait borç senetlerinde, Saraç, İğmir, İğdir, Karaviran ve Çeştepe ile beraber Pazar da ayrı bir köy olarak geçiyor.⁶⁰ Bu dönemle ilgili olarak Şemsettin Sami Bey'in Kâmûsü'l-A'lâm (hususî isimler sözlüğü: altı ciltten oluşan; tarih, coğrafya ve meşhur adamlar ansiklopedisi) isimli eserinde; "Ankara Sancağı'nın kuzeyinde bir ilçe olduğu, doğu ve kuzeyden Kastamonu, batıdan Beypazarı ve Ayaş, güneyden Zir (şimdiki Yenikent) ve Çubuk ile çevrili olduğu, ilçe merkezinin Çorba kâriyesi (köyü), hepsi Müslüman olmak üzere 175 köy ve 48.250 nüfusa sahip olduğu ve ilçe hudutları içinde 130 cami, 15 mescit, 8 medrese, bir rüştiye, bir iptidaiye (ilkokul) 15 sıbyan mektebi (Çocukların temel din ve Kur'an eğitimi aldıkları okul), 72 dükkân ve 190 adet de değirmen olduğundan" bahsedilir.⁶¹ Abdülhamit Han'ın son devirlerinde İngiltere'nin Osmanlı Devleti'nde görevli subaylarından Subkey ve arkadaşı Sandyson, yanlarına iki de tercüman alıp İzmir'den başlayıp bütün Anadolu'yu ilgililerden izin almadan gezerler. Amaç, Osmanlı topraklarında ayaklanma ve huzursuzluk çıkması muhtemel yerleri tespit etmektir. Ekip, gezi sırasında Ankara-Yabanâbâd (Şorba-Kızılcahamam-Güvem) yolu ile Çerkeş, Kurşunlu, Ilgaz ve Kastamonu'ya gider. Durum, Serasker Mehmet Paşa tarafından 29 Eylül 1905'te hükümete bildirilir. Yapılan bu seyahat, yıllar sonra (Mayıs 1923) Lozan Barış Görüşmeleri'nde bahis konusu olur. İngiliz Başbakan Lord Curzon, güya Osmanlı bünyesindeki azınlıklara haksızlık yapıldığını ispat etmek ister gibi; "Bu seyyahlar, Türkiye'nin her tarafını gezip, gördüklerini rapor ettiler." Diye konuşur. Görüldüğü gibi o döneme ait belgelerden, Yabanâbâd halkının tarım ve hayvancılıkla meşgul olduğunu, bunun yanında otorite ve istikrarın bozulduğu, güvenin sarsıldığı dönemlerde yer yer gasp gibi olayların yaşandığını öğreniyoruz. Her şeye rağmen gene de o günün şart ve imkânları dâhilinde başkent İstanbul'da, olup

58 Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3, s. 25.

59 Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3, s. 27.

60 Eker, Muzaffer, age. s. 28.

61 BOA 3 Kanun-i sani 1325 (1909) tarihli belge, çev. Ahmet Hezarfen.

bitenler takip edilebilmekte ve siyaset kendine taraftar bulabilmektedir. Yabanâbâdli Mesud adında İttihat ve Terakki taraftarı ve nam sahibi olduğu anlaşılan biri İstanbul'a çektiği 16 Ocak 1909 tarihli telgrafta, Sadrazam Mehmet Kâmil Paşa'yı 31 Mart Olayı'nın bastırılmasından dolayı kutlar ve ilçede istibdat döneminde yolsuzluk yapan memurların cezalandırılmasını ister. Telgrafta şunlar yazılıdır:

“*DERSAADET'DE MAKAM-I SADARETPENAHÎ'YE,*”

“*Ankara Vilayeti'nde mülhak Yanab Âbad kazası ahali-i umumiyesi namına fahim-hanenizi âcizane tebrik iderim. El-yevm kazamız müstebit şaibe mesbuku-ı ahvâl me'murin elinizdedir. Mazileri mahkûmiyetleri muhakkak âdil muvacehesinde arz idileceğinden, kazamız hakkında Lütfi fahimanenizin ibzâli müsterhamdır-ferman.*”

Ahali namına Mes'ud

3 Kânun-î Sanî 1325 (1909)

Bu zat, ileride Yabanâbâd Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti başkanlığı yapacak ve İstanbul'un statüsü ile ilgili olarak İngilizlere protesto telgrafi çekecektir. Cumhuriyet'in ilan edildiği yıl ise bir ara kaymakam vekilliği yapmıştır. Cemal Koçak'a (1922) göre Mesud Bey, ilçede 1932-1946 arası belediye başkanlığı yapan Tahir Barlas'ın babasıdır. Bilhassa, II. Meşrutiyet'in ilan edildiği ilk yıllarda ilçede kısa zaman içinde birkaç kaymakamın görev yaptığı anlaşılıyor.⁶² O yıllarda Şeyhler (Çamlıdere)'de meydana gelen ve büyük çapta nüfus hareketine yol açan yangınla ilgili gelişmeler şöyle cereyan etmiştir. Bu yangında 700'den fazla ev, 120 dükkân ve bir de cami yanmış. Yangını kasıtlı olarak çıkardığı sanılan Gerede Ovacık köyünden 8 kişi, Çamlıdere'li Hacı Hasan Efendi'nin tespiti ile şikâyet edilir. Yapılan girişimle bu şahıslar, Bolu Mutasarrıflığınca yakalanıp Yabanâbâd Kaymakamlığına teslim edilir. Fakat şikâyetçi Hasan Ağa ile sorgu hâkimi Rıfat Efendi kardeş oldukları için, Bolu Mutasarrıfı ve Ankara valiliği, İçişleri Bakanlığını adaletle gölge düşebileceği fikriyle uyarır. İçişleri Bakanlığı da gereğini yapıp ilgililere bilgi verir.(14 Eylül 1909)⁶³ Yangında meydana gelen zarar için Yabanâbâd Kaymakamlığı, hane başına 500 kuruş olmak üzere toplam 350.000 kuruş yardım ve zorunlu ihtiyaçlar için ödenek talep eder. Ankara Valiliği, bu talebi uygun görerek olduğu gibi İçişleri Bakanlığına bildirirse de bakanlık istenenden daha az bir miktar (40.000 kuruş) ödenek gönderir.⁶⁴ Bu yardım da iki parti hâlinde yangın mağdurlarına ödenir. Fakat bu yangından sonra Çamlıdere'de büyük çapta göç olayı yaşanır. İlçe halkının büyük bir kısmı Kızılcahamam ilçe merkezi ve Ahiler, Zımmiler, Esköy, Değirmenönü, ve Doğanözü gibi köylere taşınır ve yerleşir. İlçe merkezinin 1915 yılında bugünkü Kızılcahamam'a nakli ile ilgili olarak bazı rivayet ve belgeler vardır.⁶⁵ Sözlü olarak ifade edilen bölümler bildirimizin ekler bölümünde yer almaktadır.

Millî Mücadele Döneminde Yabanâbâd

Osmanlı'nın ihtişamının sönmeye başladığı Gerileme Devrinden itibaren kendini gösteren istikrarsızlık, devamlı savaşlarla uğranılan yenilgiler ve bunların getirdiği sıkıntılar, Anadolu halkı üzerinde yıllarca sürecektir derin izler bırakır. Halkın gayreti ve çevredeki sivil kuruluşların yardımı ile asırlardır kendi başına ayakta durma çabası içinde olan Anadolu halkı, her seferinde vergi vererek, cepheye asker göndererek, kanun ve nizamlara uyararak görevini yapmıştır. Kaybedilen Birinci Dünya Savaşı, bütün sıkıntıların üzerine tuz biber eker. Sosyal bir kargaşanın yaşandığı, yönetim boşluğunun hüküm sürdüğü ve yer yer isyanların çıktığı Millî Mücadele'nin başındaki bu sıkıntılardan Kızılcahamam da nasibini alır. Bu dönemde Yabanâbâd ismini, İstanbul'daki İngiliz Yüksek Komiserliğine çekilen bir telgrafta görüyoruz.⁶⁶ Ancak olayın başlangıcını hatırlamakta yarar var. İngilizlerin Sevr Barış

62 BOA DH.MUİ 1328 Nu.: 63-1/64, çev. Ahmet Hezarfen.

63 BOA 3 Kanun-i sani 1325 (1909) tarihli belge, çev. Ahmet Hezarfen.

64 Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3, s. 30.

65 Dahiliye Nezareti 18.01.1915 tarihli yazı, çev. Ahmet Hezarfen.

66 Turan, Ahmet Nezihi, Yabanâbâd Tarihini Ararken, Kızılcahamam Belediyesi Yay. Ankara 1999, s. 25.

Konferansı'na; "İstanbul'un milletlerarası bir hâle getirileceği, Türk Hükûmeti'nin yeni merkezinin Anadolu'da kurulacağı, İstanbul'un ise halifelik merkezi ve dinî başkent olarak kalacağı" şeklinde teklif götüreceğinin gazetelerde yayınlanmasının ardından Mustafa Kemal 8 Ocak 1920'de durumu 3. Ordu Müfettişliğine telgraf ile bildirerek halkın nf bu durumu protesto etmesini ister. Hemen ertesi gün (9 Ocak 1920) Anadolu'nun muhtelif yerlerindeki 15 Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti, İstanbul'daki İngiliz Yüksek Komiserliğine protesto telgrafı gönderir ve Komiser Robeck, öldü denilen Türk halkının bu duyarlılığı karşısında şaşırır kalır. Gelen bu telgraflar; Konya, Tokat, Hacibektaş, Ayaş, Kastamonu, Beypazarı, Tekke, Trabzon, Boğazlıyan, Gerede, Zonguldak, Develi, Çerkeş, Nazilli ve Yabanâbâd'dan gönderilmiştir.⁶⁷

Sonuç:

Ankaranın önemli bir tarihi ve turistik beldesi olan Kızılcahamam geçmişte Yabanabad olarak anılmaktadır. Daha sonra ilçe merkezinin yeri ve ilçenin adı önceki yerinden mevcut yerine taşınmıştır. Eldeki kaynaklardan edinilen bilgiye göre, Kızılcahamam, ilk çağlara kadar uzanan tarihinde, Yabanabat, Çorba ve son olarak da Kızılcahamam ismini aldığı, ayrıca, "Kızılcahamam" isminin yöre toprağının rengi ile yörede bulunan şifalı kaplıcalarından aldığı görülmektedir. Çalışmamızda, bölgenin tarihi ile ilgili olarak tarihi kaynaklardaki bilgiler ile sözlü tarihin karşılaştırılması yapılmıştır. Görüldüğü üzere, sözlü tarih ile belgelere dayanan tarih birbirini bazı eksiklikleri olmasına rağmen desteklemektedir. Zaman zaman yıl ve zaman mevhumu kaybolmuş olsa da olayın özü sözlü kültürde kendisini korumayı başarmıştır. Belgelerle ulaşılamayan tarihi gerçekler üzerine sözlü kültüre başvurulması durumunda araştırmacıların hangi alana "büyüteç tutacağı" nı tespit etmeleri noktasında sözlü tarih yol gösterici olabilir. Bu bağlamda değerlendirdiğimiz zaman sözlü tarih başlı başına bir referans noktası olamasa da yol gösterici olmak noktasında araştırmacılara destek olabilecektir.

Ek:

Yabanabad-Kızılcahamam İle İlgili Sözlü Tarih Örnekleri⁶⁸

"Eski Rum köyü olan Yabanabad'ın bilinen en eski adı Çorba olarak aktarılmaktadır. Oysa bu isim, Çorba değil buranın eski adı Şorba'dır. Şorba da Rum ismidir fakat daha sonra toplum Şorba'yı Çorba'ya çevirmiş. Eski haritalarda (bu 25.000'lik çok eskiden basılmış haritalarda) buradaki dağ Şorba Dağı olarak geçer. Çorba demezler yani, Şorba Dağı derler. Rumun ismi, Şorba. Hatta daha sonra Çorba Dede demişler işte, biri çorba dağıtıyormuş falan. O tür efsaneler de anlatılmaktadır.

Dur Hasan Ağa, Dur Hasan Beyliğinden. Bu sancak beyi. Birinci Osmanlı-Rus Harbi'nde Aziziye tabyaları komutanı Yumak Paşa'nın oğlu Amasya'ya gelir, oradan buraya gelir. Sancak beyi olur. Dedemin dedesinin bilmem neyi. Belli bir yere kadar gidiyorsun ama ondan sonra kalıyorsun tabi. Sancak beyi imişti. Demirci köyünde de onun oğlunun hanımının mezarı var. Orada eski bir mezar var. Demir abi resmini falan çekmişti. Mesela o Dur Hasan'ın kızlarının burada eserleri var. Pınarın orada taşlar var mesela, Dur Hasan kızı Emine yazıyor. Onun hayratı. Kadın pınarı yine Dur Hasan'ın kızlarından bir tanesinin. Dur Hasan dediğimiz buraların sancak beyi. Fakat yerleşimi bu tarafa gelmiş. 1870'lerde buralar belediyede kaza merkezi. Belediye reisi demin söylediğim Hacı Mehmet dedem yani dedemin babası Hacı Mehmet dedem, bu Hacı Hasan'ın arkadaşı. Hamdi Efendi dediğimiz adam ağalığını, esası Köprülü ailesi olan Çakır Pehlivan'ın kızı olan Şerife'den dolayı alıyor. Dayımın kardeşi. Buranın Köprülü sülalesi de onlardan bir kız alıyorlar. Bir de yine buranın zenginlerinden Hacı Ali Ağa var, bu camiye yaptıran. İki hanımla olunca bir kalabalık sülalenin hanımını almış, kızını almış, bir de zengin

67 Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3, s. 32.

68 Yurtoğlu, İ, (2006) Kızılcahamam Ve Çevresinin Halk Bilimi Ürünleri Üzerine Bir Araştırma, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Örnekler Adı geçen Çalışmadan Alınmıştır.

kızını almış. Dolayısıyla ağalık terkide kalmış. O zaman o da bu köye başka yerden gelme yani bu köyün ilk yerleşenlerinden değil. Yani Demirciören köyünden gelenlerden değil. İki taraflı olunca kuvvetli, söz geçiriyor tabi, o dönemde buraya yerleşiyor. Hacı Hasan Ağa, Hamdi Ağa, arkadaş; Hacı Mehmet Ağa benim dedemin babası, arkadaş. Araları açılıyor. Hacı Hasan Ağa buraya geldiği zaman mesela burası, Pazar, daha sonra Pazar'a dönüyor ya çok büyük çorba pazarı, çok büyük pazar. Rum köyü iken de pazarmıştı burası. Pazar, yalnız, büyük panayır şeklinde kuruluyor, mesela şimdiki pazarlarda nasıl farklıdır, et pazarı, hayvan pazarı, zahire pazarı, sebze pazarı, çerçi pazarı, tüm ürünler burada mevcut. Ben de çocukluğumdan bilirim yani. Polatlı'dan, Haymana'dan atlarla, günlerce yürüyerek perşembe gününden gelinir, cuma günü kurulurdu. O şekilde pazar iken tabi, belediyenin o dönemki verilere göre, o tarihte buranın yerleşimi 320 hane. Yol üzeri Pazar merkezi olduğu için belli bir gelir var tabi. Bu iradın (gelirin) kontrolü de belli tabi. Gücü, kuvveti yeten, hele bir de Osmanlı'dan öşür toplama izni tam olarak alınır ise istediğiniz şeyi yapabiliyorsunuz tabi. Fakat Hacı Mehmet dedem, hem onunla arkadaş, hem diğeriyle arkadaş, hem belediye reisiyle araları iyi. Hacı Hasan, buraya geldiği zaman atını bağlamak için önüne iki üç kişi koşuyor. Atını bağlayana altın veriyormuş, o derece varlıklı, zengin bir insanmıştı. Bir vesileyle bu Hamdi Ağa'yla arası açılıyor. Hatta atını bağlarken bıraktırıyolar. Bir rivayete göre de -doğruluk derecesini bilmiyoruz teneke çaldırıyolar arkasından böyle, kızıyor ona. İşte o dönemde bir laf söylüyor. "Siz bunu bana yaptınız ben de kaza merkezini buradan alıp götürmezsem işte şöyle olsun." diyor. Burada "Köpekleri bilegunnatmayacam." diye de bir laf kullanıyor. Fakat olayın farkında olan benim dedemin babası -buranın belediye başkanı- buradan atına atlıyor, yanlış olurdur -o da arkadaş- ve onun gönlünü ediyor. Şimdi Hacı Mehmet dedem de burada etkili olduğu için tek dişe gelenler de bunlar. Çünkü onlar da mesela akraba. Dedem buradan kılanına binerken, bacısının yanından gelirken çeviriyorlar. Şurada kahve var, kahvede duyuluyor laf, Ahmet Ağa buyur otur, hele öyle gidersen eve. Ona kahve ikram ediyorlar. Kahveye de zehir koyuyorlar. Hacı eve gidiyor, evde kusuyor ve daha sonra zehirlenip ölüyor. O öldükten sonra meydan iyice boşalıyor. Benim dedem onun oğlu, Osmanlı'nın zabitlerinden. Fakat dedem, İzmir'de -o zaman işgal altında subay. Bir şey yok yani, köyde de kafa tutabilecek, karşı koyabilecek kimse kalmıyor bu tarafta. Dolayısıyla arası iyice açılıyor. Bir diğer yönü daha var bu olayın. O yönü de şudur: Kaymakam var, idare merkezi, hâkimi var, diğer mülki idare var burada. Kadınlar arasındaki bir toplantıda Kaymakam'ın karısı, hâkimin karısı, diğer köyden eşrafın hanımları otururken bu Hamdi Ağa'nın hanımının birisi geliyor içeriye. Hacı Ali'nin kızı olan içeri geliyor, bütün kadınlar kalkıyor, Kaymakam'ın hanımı kalkıyor ayağa. Bu, bunun için fitliyor kocasını, diyor ki: "Kaymakam'ın hanımı kalkmadı, ben girdiğimde hepsi de kalktı." Hamdi Ağa da hanım lafına Kaymakam'a kinleşiyor. Pazar meydanında bir vesile bulup Kaymakam'a tokat vuruyor. Yani bir mülki amiri tokatlıyor orada. Ondan sonra Kaymakam buradan kaza merkezinin alınması için yazışmaya başlıyor. Yani adam Kaymakam'a vuruyor, kimse ses çıkartamıyor ve ağızına gidiyor. O dönemde de Hacı Hasan Ağa uğraşılıyor bir taraftan, bir rivayete göre bir heybe altınla İstanbul'a gidip İstanbul'da kavas -kavas, saray işlerine bakan katip anlamında- birisini buluyor. Ona rüşvet veriyor. Fakat Birinci Dünya Harbi dönemine rastlıyor bu olay. Hatta biraz önceden başlıyor da tam o döneme rastlıyor. Şimdi Osmanlı'da da yazışmalar devam ediyor ama kaza merkezi gitmiyor daha. Burada duruyor. En son oradan yazı çıkıyor fakat Tanzimat ilan edilmiş, hükümet yıkılıyor, kabine kuruluyor, sürekli değişiklik oluyor. Ortalık bayağı karışık. Fakat yazı çıkartılıyor. Hacı Hasan'a son ölüm döşeginde haber geliyor. "Tamam, işte, yazı çıktı." diyorlar. "İki gözüm de açık gitmez bundan sonra." diyor, adam ölüyor. Kaymakam yine burada duruyor. Bu olaydan sonra kaza merkezinin buradan kaldırılması uygundur diye biraz yazıyor. Fakat sonra pişman oluyor Kaymakam. Yani ufak bir tatsızlık sebebiyle buranın gitmesi. Çünkü burası yerleşik ve kalabalık. Kazamerkezini Kızılcahamam'a götürsen Kızılcahamam'da ev yok. Oradayı kandıkları, kaldıkları küçük bir baraka. Başka yerleşim yok. Gitmek istemiyor. Eşya yükleniyor burada. O dönemde de şimdiki gibi değil, her ne kadar yazışma da olsa mülki amir nereye giderse kaza orada kalıyor. Kaymakam gittikten sonra bitiyor olay. Hatta burada eşyasını yüklüyorlar, dedem de burada yardım ediyor. Yolda bekliyor. Kimse "Kaymakam Efendi gitme, dur!" diyemiyor. Ağa var ya ondan çekiniyorlar. Kaymakam üzüle üzüle gidiyor. Yolda yine bekliyor

bir süre. Kızılcahamam'da o hamamın olduğu yerde, barakanın birine yer yapıyorlar. Bir rivayete göre çadıra yerleştiğini falan söylüyorlar. Kaza merkezi gittikten sonra tabi, burada belli diğer idari teşkilat var. Nüfus idaresi, mahkemeler, postane gibi. Daha sonra yavaş yavaş hepsi taşındı. (Pazar köyü- Nevzat ŞAHİNDUR)”

“Kızılcahamam'ın ilk bilinen yerleşim yeri Demirciören köyü olup kaynaklarda Yabanâbâd olarak geçmektedir. 1880 yılında Pazar bucağına nakledilmiş. 1915 yılında ise yol güzergâhı olması gözetilerek bugünkü Kızılcahamam'a taşınmış. Kızılcahamam'da şimdi Kemal Paşa Mahallesi olan Ağalar köyünde köy konağına, köy odasına ilçe merkezi getiriliyor. Orada birkaç gün durduktan sonra Kızılcahamam içerisinde bir yere alınıyor. 1915'in sonbaharında Kızılcahamam'da faaliyete geçiyor. (Necati TEREYAĞOĞLU) Çataklı Hasan Ağa, Pazar köyüne gittiğinde, yanında hanımı da varmış. Orada, hanımıyla ve Hasan Ağa'yla dalga geçer gibi gülüşmeler yapılmış. O anda o zamanın mülki amiri olan Kaymakam ve Kadı'nın yanında çok mahcup olmuş. Demiş ki: “Eğer ben de size bu gülmeyi, bu alayı bırakırsam bana da Hasan ağa demesinler. Siz beni küçük düşürdünüz, bu Pazar'a da köpek bile kunnatmayacağım.” Tabi, bu tabiri kullanmış. Şimdi Pazar köyünde yaşlılar hep bunu anlatırlar. Mesela en yaşlıları orada Şazi İpek var. O Şazi Dayı aynı bunu olduğu gibi anlatır. Müslüm Ağa'nın oğlu İrfan Kavuncu var, Müslüm Kavuncu'nun oğlu. Eski muhtar, yirmi sene muhtarlık yaptı. Bunlar hep bunu anlatırlar. (Necati TEREYAĞOĞLU) Kızılcahamam'ın Berçin Çatak köyünden Hasan Efe ile üç arkadaşı kafa kafaya gelerek -Kızılcahamam şu anki yerine taşındığında- aralarında bölüşmüşler. Aşağı tarafı Hacı Hasan Dayı almış, küçük hamamın olduğu bölgeyi, Pazar köyünde o hakareti dinleyen ve Hacı Hasan Ağa'yı haklı gören Malik Türedi'nin babası almış. Bir diğer bölgeyi hamamın karşısında oturan ve nüfus işlerinde çalışan biri almış. Hamamın üst tarafını da dedem Yusuf Ziya Bey (Tereyağoğlu) almış. (Yusuf Ziya ERTÜRK)”

Kamuoyunda yaygın bir görüşe göre Çataklı Hacı Hasan Ağa bölgede hatırı sayılır ve sevilen biridir. Atı ile her hafta Çorba pazarına geldiğinde çocuklar karşılamak için önüne çıkar. O da önüne ilk gelen çocuğa bağlaması için atını verir ve hepsine de bahşiş dağıtır. Pazarda da bütün esnaf ve çevre köylerin halkı kendisine büyük saygı gösterir. Bunu çekemeyen Pazar köyü eşrafından Hamdi Ağa ise bir seferinde çocukları toplayarak onlara para dağıtır, Hacı Hasan Ağa'yı artık karşılamamalarını, her hafta kendilerine para vereceğini ve pazara gelip giderken onu yuhalayıp arkasından teneke çalmalarını söyler. Çocuklar da Hamdi Ağa'nın dediklerini yaparak Hacı Hasan Ağa'yı gelirken ve giderken yuhalayıp arkasından teneke çalarlar. Bu davranışlarla haysiyeti zedelenen Hacı Hasan Ağa, bir Pazar dönüşü, gene yuhalanınca köyün hemen dışında atının üstünde geri dönerek:

_Hamdi Ağa! Oturduğunuz bu yerleri viran ettirmezsem bana da Hacı

Hasan Ağa demesinler! Diye seslenir.

Köyüne dönünce de hediyeler hazırlayarak başkent İstanbul'a gider.

Orada tanıştığı saray marangozunun yardımı ile Dâhiliye Nazırı (İçişleri Bakanı)'nın huzuruna çıkıp durumu anlatır ve ilçe merkezinin Çorba'dan naklin talep eder.⁶⁹ Fakat bugünlerde ilçe merkezinin Kızılcahamam'a taşınmasına kanaatimizce asıl sebep olan olay yaşanır. Köyün zenginlerinden Hamdi Ağa iki evlidir ve köyün zengin ve köklü ailelerinden birinin kızı ile yaptığı ikinci evliliği ile daha da güçlenerek çevresini rahat etkileme ve çevresine hükmetme imkânı bulur. Yani tam bir mütegalibe olur. Birinci Dünya Savaşı'nın başladığı günlerde, beklenen olay vuku bulur. Eşraf hanımlarının yaptığı mutat günlerden birine biraz geç gelen Hamdi Ağa'nın eşlerinden Çakır Pehlivan'ın kızı Şerife Hanım, Kaymakamın eşinin ayağa kalkmaması ve kendisi ile ilgilenmemesine, üstelik diğer hanımların bu duruma gizlice gülmelerine oldukça içerler ve durumu kocasına bildirir. O günlerde nüfuz husumeti sebebiyle kaymakamla zaten arası açık olan Hamdi Ağa, sokak ortasında kaymakama çatar ve onu tokatlar. Ağa'nın hışmından korkan köy halkı ve resmî görevliler olaya müdahale edemezler. Etmemeleri

69 Eker, Muzaffer, age. s. 30.

de normaldir. Çünkü İttihat ve Terakki Partisi iktidardadır ve Hamdi Ağa'nın küçük kardeşi Dr. Mehmet Fahri Bey etkili bir ittihatçıdır. Üstelik bu yıllar, Osmanlı'da otoritenin iyice azaldığı yıllardır. Bu durum karşısında küçük düşen kaymakam ise atına binerek ilçeyi terk eder ve Kızılcahamam'a gelir. Burada bir hana yerleşir. Kaymakamın ardından diğer görevliler de gelirler ve ilçe fiilen Kızılcahamam'a (1914) taşınmış olur. İlçe o zaman, yaz aylarında kaplıca tedavisi için gelenlerin kaldığı altmış odalı bir han ve bir hamamdan ibarettir. Olaydan haberdar olan Ankara Valiliği ve İstanbul Hükûmeti ise duruma yasal yönden müdahale ederek âdeta Şorba'yı cezalandırır. Ankara Valiliğinden İçişleri Bakanlığına yazılan 18 Ocak 1914 tarihli bir yazı ile "Yabanâbâd'ın ilçe merkezi olan Çorba kazasının, köylere uzak olması, Kızılcahamam'ın ise merkezî bir konumda olması ve şifalı suları ile ileride daha da gelişebilecek bir yerleşim yeri olduğu"ndan bahisle buranın ilçe merkezi olması teklif edilir. Bu talep, bakanlıkça uygun görülerek Kızılcahamam'ın ilçe merkezi olması, kanunen de gerçekleştirilmiş olur. Bu yazışmalar, 1914 yılı içinde olur. Ancak Kızılcahamam'ın resmen ilçe merkezi olması, o günkü şartlarda yazıların geç ulaşması sonunda 1915 Kasım ayına kadar uzar. 1898'de nahiye yapılan Çamlıdere ise daha önce Beypazarı'na bağlı iken ilçenin taşınması ile 1915'te Kızılcahamam'a bağlanır"⁷⁰

70 Eker, Muzaffer, age. s. 31.

Kaynakça:

Akdağ, Muzaffer, Türk Halkının Dirlik Düzenlik Kavgası, s. 357.

Balkanlı, A. Kemal, Şarki Rumeli'de Türkler, s. 68.

BOA 3 Kanun-i sani 1325 (1909) tarihli belge, çev. Ahmet Hezarfen.

BOA 3 Kanun-i sani 1325 (1909) tarihli belge, çev. Ahmet Hezarfen.

BOA Cevdet Askeri, Nu.: 8835, çev. Ahmet Hezarfen.

BOA DH.MUI 1328 Nu.: 63-1/64, çev. Ahmet Hezarfen.

BOA Mühimme Defteri, c. 7, s. 967, çev. Ahmet Hezarfen.

Bourdillon, H. (1996). 'On The Record: The Importance of Gender In The Teaching History' In Hilary Bourdillon (Ed) Teaching History (Pp.62-75), London: Routledge.

Dahiliye Nezareti 18.01.1915 tarihli yazı, çev. Ahmet Hezarfen.

Darkot, Besim, İslam Ansiklopedisi.

Eker, Muzaffer, Yabanâbâd 2000, Kızılcahamam Belediyesi Yayınları Dizisi Nu.:3.

Kaplan, Mehmet, Nesillerin Ruhu, Ötüken Yay., s. 51-52

Kırzioğlu, F. (2000) Dede Korkut Oğuznameleri, Ankara, AKM Yay,

Köprülü, Fuat, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu

Mc Culloch, G. ve Richardson, W. (2000) Historical Research in Educational Settings, Buckingham: Open University Press.

Öztuna, Yılmaz, Büyük Türkiye Tarihi, c. 1.

Roper, M. (1996) 'Oral History' In B. Brivita, J. Buxton & A. Seldon (Eds.) (pp. 345-352), Manchester: Manchester University Press.

Roper, M. (1996), age.

Sevim, A., Yücel, Yaşar, Türkiye Tarihi, s. 225-230.

Somersan, S. (1998) "Sözlü Tarih, Araştırmacılık ve Tarih Yazımına Katılım" Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları. Salih Özbaran (Editör): (s. 381-392), İzmir: Dokuz Eylül Yayıncılık.

Somersan, S. (1998), age.

Tarihte ve Günümüzde Kızılcahamam ve Çamlıdere Sempozyumu Bildirileri, ESYAV Yay.,s. 33.

Turan, Ahmet Nezihi, Yabanâbâd Tarihini Ararken, Kızılcahamam Belediyesi Yay. Ankara 1999.

Turan, Osman, Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi, c. 1, s. 186.

Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, Ankara Maddesi, c. 4.

Yılmaz, Ahmet, 19. Yüzyıl İlkıyısı Yabanâbâd Kazası İktisadi Yapısı, s. 6.

Yurt Ansiklopedisi, Ankara Maddesi.

Yurtoğlu, İ. (2006) Kızılcahamam Ve Çevresinin Halk Bilimi Ürünleri Üzerine Bir Araştırma, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,

Azərbaycanla Belarus arasında iqtisadi əməkdaşlıq

Economic cooperation between Azerbaijan and Belarus

Rəqsanə CƏFƏROVA *

Açar sözlər: Azərbaycan, Belarus, əməkdaşlıq, iqtisadiyyat, əlaqələr.

Ключевые слова: Азербайджан, Белоруссия, сотрудничество, экономика, связи.

Keywords: Azerbaijan, Belarus, cooperation, economy, communications.

Abstract:

In the provided scientific article it is noted that at the present stage interdependence of national economies considerably amplifies. Without looking, on it the national economy of various countries keeps the characteristic features. It is naturally influenced by various factors. For example, the geographical location, climate, resource capacity of the country, cultural and historical features strongly influence nature national economy. Therefore, it should be noted that the national economy of each country has unique character. Keeping the uniqueness, economies of Azerbaijan and Belarus actively interact. For effective economic cooperation between two countries the necessary condition is created. The cooperation between Azerbaijan and Belarus covers all directions economy. But the parties are interested in expansion border of economic cooperation. Therefore both in Azerbaijan and in Belarus the new possibilities and the directions for a cooperation are actively considered. All these and other moments are deeply considered in the provided scientific article.

Dünya dövlətlərinin milli iqtisadiyyatlarının qarşılıqlı asılıqlarının günü-gündən artmasına və qarşılıqlı inteqrasiyalarının dərinləşməsinə baxmayaraq, onlar özlərinin səciyyəvi xüsusiyyətlərinə və fərqli cəhətlərinə malikdirlər. Təbii ki, bu fərqliliyi bir sıra vacib amillər şərtləndirmişdir. Bu amillər sırasında ən mühümləri kimi dövlətin coğrafi vəziyyətini, iqlimini, resurs potensialını, mədəni və tarixi xüsusiyyətlərini qeyd etmək mümkündür. Yaxından diqqət yetirsək, hər ölkənin iqtisadi sisteminin unikal və təkrarsız olduğunu müəyyənləşdirmək mümkündür. Qloballaşmanın getdikcə daha da artan təsirlərinə baxmayaraq, milli iqtisadiyyatlar öz özəlliklərini qoruyub saxlamaqdadırlar. Hər bir

* Gəncə Dövlət Universitetinin doktorantı

ölkənin iqtisadi sistemi iqtisadi inkişafın ümumi səviyyəsi ilə, milli bazarların xüsusiyyətləri ilə, hüquqi normalarla, əmək əməkdaşları ilə və digər amillərlə müəyyənləşir. Xüsusi olaraq milli iqtisadiyyatın inkişafını və səciyyəvi xüsusiyyətlərini milli özünüdərk şərtləndirir. Bu istiqamətdə kifayət qədər çoxluq təşkil edən nəzəriyyələr də milli iqtisadiyyatın inkişafı ilə milli özünüdərk arasında üzvü əlaqənin olmasını dəqiqliklə sübut edir. Məsələn, nümunə kimi rusiyalı tədqiqatçı, akademik D. Şirokanovun yanaşmasını xatırlatmaq mümkündür. D. Şirokanov milli iqtisadiyyatın inkişafında milli özünüdərk ciddi təsirini əsaslandıraraq qeyd edir ki, milli özünüdərk bütövlükdə cəmiyyətin dəyərlər sistemini müəyyənləşdirir və əmək əməkdaşlarını yaradaraq təkmilləşdirir. Dövlətin iqtisadi inkişaf səviyyəsi də məhz bu məqamlardan asılıdır.[6, s.55]

Dövlətlərarası xarici iqtisadi əlaqələrin hər bir ölkənin xalq təsərrüfatı üçün rolu olduqca böyükdür. Dünya bazarının inkişafının tələblərinə uyğun olaraq bu rolun artması bir tendensiya halını almışdır. Bu, Belarus-Azərbaycan iqtisadi əlaqələrində də aydın müşahidə olunmaqdadır. Belarus və Azərbaycan qarşılıqlı iqtisadi əlaqələrinin davamlı olaraq inkişaf etməsi, əməkdaşlığın yeni sahələrinin müəyyənləşdirilməsi istiqamətində işlərin aparılması qeyd etdiklərimizi sübut edir. Həm Belarus Respublikasında, həm də Azərbaycan Respublikasında aydın dərk edilir ki, yaxşı təşkil olunmuş xarici iqtisadi fəaliyyəti reallaşdırmadan hərtərəfli inkişaf edə bilməz. Belarusla Azərbaycanın əksər hallarda iqtisadi maraqlarının üst-üstə düşməsi iki ölkə arasında qarşılıqlı faydalı iqtisadi əməkdaşlıq üçün yaxşı zəmin yaradır. Belarus və Azərbaycan Prezidentlərinin demək olar ki, bütün görüşləri, müzakirələri zamanı əməkdaşlığın daha dərinləşdirilməsi üçün əlavə addımların atılmasının zəruriliyi vurğulanmışdır. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti dəfələrlə Belarus-Azərbaycan əlaqələrinin yüksək səviyyəsinə nəzərə çatdırmaqla yanaşı, bu səviyyənin iki ölkə arasındakı əməkdaşlıq potensialına tam uyğun olmadığını da qeyd etmişdir. 2012-ci ilin noyabrında Belarus Prezidenti A. Lukaşkonun Azərbaycana üçüncü rəsmi səfəri zamanı Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev demişdir: “Azərbaycan-Belarus əlaqələri müntəzəm xarakter daşıyır. Yüksək səviyyəli səfərlər yetərincə intensiv olur. Bu, Belarus ilə Azərbaycan arasında münasibətlərin göstəricisidir. Son illərdə bu münasibətlər çox böyük yol keçib və çox yüksək səviyyəyə çatıb. Əmtəə dövriyyəsinin artmasına baxmayaraq, o, təbii ki, bizim potensialımızı hələ tam əks etdirmir. Biz birgə istehsalatlar yaradılması istiqamətində də fəal iş aparırıq.[2]

Azərbaycanla Belarus arasında iqtisadi əlaqələrin intensiv inkişafını şərtləndirən vacib məqamlardan biri də onların iqtisadiyyatlarının bir sıra ümumi cəhətlərə malik olmasıdır. Həqiqətən, əksər tanınmış tədqiqatçılar da bu məqamın olduqca əhəmiyyətli olduğunu əsaslandırırlar. Ümumiyyətlə milli iqtisadiyyatların ümumi cəhətləri kimi ümumi məqsədlərin olmasını, istehsal səviyyəsinin inkişaf mərhələsinə uyğunluğu, konkret ölkələrin cəmiyyətlərinin tələbatlarına adekvatlığı, sistemin bütün elementlərinin dayanıqlı qarşılıqlı fəaliyyəti və s.[5, s.14] Bir tərəfdən milli iqtisadiyyatların səciyyəvi xüsusiyyətləri, digər tərəfdən isə onların ümumi cəhətlərə malik olmaları dövlətlərarası iqtisadi əlaqələrin inkişaf xüsusiyyətlərini və səviyyəsini müəyyənləşdirir. Qeyd edək ki, bu, həm regional, həm də ikitərəfli səviyyədə müşahidə olunur.

Belarus-Azərbaycan əlaqələrinin bütün sahələrində olduğu kimi, iqtisadi sahədə də strateji xarakteri ilə diqqət cəlb edir. Qeyd edək ki, Belarusla Azərbaycan arasında 1993-cü ilin iyununda diplomatik əlaqələrin qurulması ilə həm də ikitərəfli iqtisadi əlaqələr qurulmuşdur. Hər iki ölkənin xarici iqtisadi siyasətinin ümumi cəhəti ondan ibarətdir ki, həm Belarus, həm Azərbaycan qarşılıqlı faydalı əməkdaşlıq qurmaq marağında olan istənilən ölkə ilə münasibətləri inkişaf etdirməyə hazırdırlar. Bu baxımdan Belarusla Azərbaycan arasında iqtisadi əlaqələrin qurulması və inkişaf etdirilməsi zamanı hər iki tərəfin maraqlarının yüksək səviyyədə təmin olunması xüsusi diqqətdə saxlanılır. Ümumiyyətlə, Azərbaycanla Belarus arasındakı iqtisadiyyatın qeyri-enerji sahəsinin ayrı-ayrı istiqamətləri üzrə əməkdaşlığın səviyyəsini təhlil etməzdən öncə, tərəflər arasındakı iqtisadi əlaqələrin qarşılıqlı faydalılığını şərtləndirən bəzi məqamlara nəzər yetirək. Həm Belarus Respublikası, həm də Azərbaycan Respublikası biri-birilərinin təcrübələrini öyrənib tətbiq etməklə milli iqtisadiyyatın inkişafı istiqamətində ciddi

addımlar atmaq imkanlarına malikdir. Hər şeydən öncə qeyd edək ki, olduqca dağınıq iqtisadiyyatla öz müstəqilliyinə qovuşmuş Belarus Respublikasında sonradan həyata keçirilən sosial-iqtisadi siyasət bir çox bir çox əlamətləri ilə yaxşı təcrübə rolunda çıxış edir ki, ayrı-ayrı tərəfdaş ölkələrin də ondan istifadə etməsi milli iqtisadiyyatın dinamik və davamlı inkişafı üçün ciddi müsbət təsiri ola bilər. Hesab edirik ki, Belarusun müstəqillik illərində həyata keçirdiyi iqtisadi siyasətin ən müsbət məqamları aşağıdakılardan ibarət olmuşdur:

- dövlət əmlakının özəlləşdirilməsinə məhdudiyyətlərin tətbiq olunması;
- bazar iqtisadiyyatına keçidə tədrici prixoloji uyğunlaşmanın nəzarətdə saxlanılması;
- aqrar sahənin inkişafının xüsusi dövlət nəzərində saxlanılması;
- istehsal qüvvələrinin optimal yerləşdirilməsinin təmin olunması və s.

Yuxarıda qeyd etdiklərimiz məqamlar həqiqətən də, Belarus iqtisadiyyatının çətin dövrlərin sınaqlarından yaxşı çıxmasını təmin etmişdir. Azərbaycanın da Belarusun sınaqdan çıxmış təcrübələrindən istifadə etməsi milli iqtisadiyyatın inkişafı istiqamətində daha yaxşı nəticələrin əldə olunmasını şərtləndirirdi. Qeyd edək, Belarusla iqtisadiyyatın demək olar ki, bütün sahələrində əməkdaşlığın inkişaf etdirilməsi çərçivəsində Azərbaycan tərəfi onun müəyyən təcrübəsindən milli iqtisadiyyatına uyğunlaşdıraraq istifadə edir. Təbii ki, Belarus tərəfi də müvafiq sahələr üzrə Azərbaycanın təcrübəsindən istifadə etməkdə maraqlı olduğunu gizlətmir. Belarus həm də Azərbaycanın unikal imkanlarından yararlanaraq milli iqtisadiyyatının inkişafının daha yüksək göstəricilərini təmin etmək marağındadır. Belə ki, Belarusda Azərbaycan obyektiv olaraq, Cənubi Qafqaz regionunun ən zəngin ölkəsi kimi nəzərdən keçirilir. Azərbaycan zəngin təbii resursları, unikal geosiyasi mövqeləri Belarusla əməkdaşlıq üçün perspektivli sahələr təklif edir. Artıq qeyd etdiyimiz kimi, Azərbaycan da öz növbəsində unikal iqtisadi inkişaf təcrübəsinin bəzi məqamlarını Belarusla bölüşə bilər. Belə ki, Heydər Əliyevin hakimiyyətə qayıdışından sonra məğlubiyətsiz iqtisadi inkişaf strategiyası hazırlanmışdır. Bu strategiya dünya cərəyan edən geosiyasi və geoiqtisadi proseslərin tələblərinə uyğun olaraq yeni elementlərlə zənginləşdirilərək bu gün davam etdirilməkdədir. Azərbaycanın dövlətinin həyata keçirdiyi iqtisadi siyasətinin Belarus üçün yaxşı nümunə olacaq əsas tərəfi ondan ibarətdir ki, ölkəyə xarici sərmayələrin axını üçün ciddi fəaliyyət reallaşdırılmışdır və əlverişli biznes mühiti yaradılmışdır. Bunun nəticəsi idi ki, təkcə 1995-2010-cu illəri əhatə edən zaman kəsiyində xarici sərmayə ilə fəaliyyət göstərən iki yüzdən artıq müəssisə yaradılmışdır. 2010-cu ildə Azərbaycanda ÜDM-nin həcmi 20,1 milyard dolları keçmişdir. Adambaşına düşən ÜDM-nin həcmi isə 2,5 min dollar olmuşdur. Azərbaycan iqtisadiyyatına yatırılan xarici sərmayələr dünyanın 63 ölkəsinə məxsus olmuşdur.[4] Bununla da, sozsüz ki, iqtisadi dividendlərlə yanaşı, Azərbaycana həm siyasi dividendlər də gətirir. Belə ki, Azərbaycan iqtisadiyyatına sərmayə yatıran dövlətlərlə diplomatik əlaqələrin də inkişaf etdirilməsi üçün yaxşı imkanlar yaranır.

Azərbaycanda iqtisadi siyasətin düzgün müəyyənləşdirilməsi prinsipləri və istiqamətləri sayəsində qeyri-neft sektorunun inkişafı əhəmiyyətli dinamiklik kəsb etmişdir. Bu mənada Azərbaycan bazarı və əlverişli biznes mühiti digər ölkələr kimi, Belarusun da ciddi marağına səbəb olmuşdur. Belarus və Azərbaycanın dinamik iqtisadi inkişafı ölkələrimiz arasında daha fəal və hərtərəfli əməkdaşlıq münasibətlərinin yaradılması üçün hər cür zəmin mövcuddur. Belarus və Azərbaycan respublikaları arasında iqtisadi və sosial-humanitar əlaqələrin dinamik inkişafı ölkələrimiz arasında intensiv siyasi dialoq ilə üzvi surətdə bağlıdır.[3, s.7]

Belarusla Azərbaycan arasında yüksək səviyyədə qarşılıqlı anlaşmanın mövcud olması tərəflərə iqtisadiyyatın bütün sahələri üzrə konstruktiv əməkdaşlıq etmək üçün əlverişli imkanlar açmışdır. Bunu sübut edən məqam ondan ibarətdir ki, bu gün Azərbaycan və Belarus qarşılıqlı şəkildə biri-birilərinin strateji tərəfdaşlarına çevrilmişlər. Azərbaycan-Belarus iqtisadi əməkdaşlığının qarşılıqlı faydalılığını şərtləndirən mühüm məqamlardan biri də ondan ibarətdir ki, həm Azərbaycan Respublikasının, həm də Belarus Respublikasının xarici siyasəti oxşar prinsiplərə əsaslanmışdır. Belə ki, Belarus, həm də Azərbaycan Respublikaları xarici siyasətləri açıqlığı və çoxtrendliliyi ilə fərlənirlər. Ölkələrin

suverenliyinə, daxili işlərinə qarışmamaq prinsiplərinə əməl edən etibarlı tərəfdaş ola biləcək istənilən ölkə ilə əməkdaşlıq etmək həm Belarus, həm də Azərbaycan Respublikasının maraqlarına cavab verir. Göründüyü kimi, Azərbaycan və Belarus Respublikalarının xarici siyasətlərinin konseptual əsasları demək olar ki, eynidir. Hər iki ölkənin kifayət qədər oxşar əlamətləri mövcuddur. Belə ki, həm Azərbaycanda, həm də Belarusda dini tolerantlığa böyük həssaslıqla yanaşılır, suveren və müstəqil şəkildə dinamik inkişaf əsas hədəf müəyyənləşdirilmişdir. Ən əsası isə, sosial inkişaf etmiş yönümlü iqtisadiyyatın mövcudluğu fonunda dayanıqlı ictimai inkişafa nail olmaq hər iki ölkədə hakimiyyətin diqqətində olan başlıca məsələlərdəndir. Təbii ki, bir sıra vacib sferalarda oxşar cəhətlərin mövcud olması konstruktiv əməkdaşlığın qurulması və inkişaf etdirilməsi üçün ilkin həlledici şərti təmin edir. Belə ki, bu məqamlar adətən dövlətləri yaxınlaşdırır və onların intensiv dialoqun qurulması, ən müxtəlif fəaliyyət sahələri üzrə ikitərəfli əməkdaşlığın inkişaf etdirilməsi istiqamətində ümumi maraqlarının mövcudluğunu ortaya çıxarır.[7, s.98] Ümumi maraqların, iqtisadi siyasətin oxşar hədəflərinin mövcudluğu fonunda uğurlu əməkdaşlıq qurmaqla yanaşı, qabaqcıl təcrübənin qarşılıqlı şəkildə ötürülməsi də asan və səmərəli olur. Nəzərdən keçirdiyimiz bütün bu məqamlar aydın göstərir ki, Belarus-Azərbaycan iqtisadi əlaqələrinin inkişaf etdirilməsi üçün bütün zəruri şərtlər, ən əsası isə, tərəflərin bu istiqamətdə ciddi maraqları mövcuddur.

Artıq əvvəlki hissələrdə də nəzərdən keçirdiyimiz kimi, Belarusla Azərbaycan arasında iqtisadiyyatın müxtəlif sahələri üzrə əməkdaşlığın qurulmasında və inkişaf etdirilməsində sıx qarşılıqlı səfərlərin və məsləhətləşmələrin mühüm rolu olmuşdur. 2001-ci ildə Belarusun Baş nazirinin rəhləyi altında ilk rəsmi nümayyəndə heyəti Azərbaycana səfər etmişdir. Səfər zamanı aparılan danışıqlar nəticəsində məlum olmuşdur ki, tərəfin iqtisadiyyatın bir çox sahələri üzrə faydalı əməkdaşlıq etmələri üçün böyük potensialları vardır. Bu potensialdan maksimum yararlanılması üçün intensiv məsləhətləşmələrin aparılmasına qərar verilmişdir. Bunun ardınca Azərbaycan Respublikasının Baş naziri A. Rəsizadə Belarus rəsmi səfər etmişdir. Bu səfər tərəflərin əməkdaşlıq səviyyəsinin yüksəldilməsi baxımından əhəmiyyətli olmuşdur. Belə ki, elə həmin ili ticari-iqtisadi əməkdaşlıq üzrə Belarus-Azərbaycan Hökumətlərarası komissiya ilk iclasını keçirmişdir. Bu zaman həm də ilk belarus-azərbaycan biznes forumu keçirilmişdir. Göründüyü kimi, Belarusla Azərbaycan arasında iqtisadi sahədə əməkdaşlığın qarşılıqlı faydalı olması üçün ali hakimiyyət instansiyaları səviyyəsində vacib addımlar atılmışdır. Bu addımlar sahəsində iki tərəf arasında iqtisadi əməkdaşlığın davamlı və qarşılıqlı faydalı olması şərtlənmişdir. Belarus-Azərbaycan iqtisadi əməkdaşlığının inkişafına böyük stimül və təkan verən məqamlardan həm Azərbaycan Respublikasının Prezidentinin 2006, 2009 və 2012-ci illərdə Belarus Respublikasına səfərini qeyd etmək olar. 2007 və 2010-cu illərdə isə Belarus Respublikasının Prezidentinin Azərbaycan Respublikasına rəsmi səfəri də bu istiqamətdə ardıcıl addımların atılmasını şərtləndirmişdir. Belarus və Azərbaycan Prezidentlərinin qarşılıqlı olaraq səfərləri bütövlükdə iki ölkə arasında münasibətlərin dinamik inkişafını təmin edən razılıqların əldə edilməsi baxımından çox əhəmiyyətli olmuşdur. Prezidentlərin ilk qarşılıqlı səfərləri, yəni, 2006-2007-ci illərdə əvvəlcə Azərbaycan Prezidentinin Belarusa, sonra Belarus Prezidentinin Azərbaycana rəsmi səfəri zamanı iki ölkə arasında 2015-ci ilə qədər sosial-iqtisadi sahədə əməkdaşlıq haqqında müqavilələr bağlanmışdır. Bu müqavilələr Belarus-Azərbaycan iqtisadi əməkdaşlığının etibarlı hüquqi bazasını formalaşdırmaqla intensiv inkişaf edən əməkdaşlığın qurulması üçün güclü zəmin yaratmışdır. Belə ki, müqavilə sosial-iqtisadi, elmi-texniki sahələrdə qarşılıqlı əlaqələrin inkişaf etdirilməsi istiqamətində Belarus və Azərbaycan dövlətlərinin kompleks tədbirlər həyata keçirilməsini nəzərdə tuturdu. Bu məqsədlə aşağıdakı istiqamətdə fəaliyyətin həyata keçirilməsi zəruri idi:

-milli iqtisadiyyatların inkişafına yönəldilmiş sosial-iqtisadi əməkdaşlığın təmin olunmasının optimal yollarının müəyyənləşdirilməsi. Bu yolların müəyyənləşdirilməsi zamanı birgə səylərin göstərilməsi səmərəli nəticələrin əldə olunmasının əsas şərti rolunda çıxış edir;

-sahibkarlıq fəaliyyəti üçün əlverişli şəraitin yaradılması. Bu istiqamətdə sahibkarlığın daha gəlirli olması üçün vəsaitlərin ayrılması, qabaqcıl texnologiyaların istehsal prosesində tətbiqində köməklik, sağlam rəqabət mühitinin və s. kimi stimullaşdırıcı tədbirlərin həyata keçirilməsi;

-inhisarçılığın, qeyri-sağlam rəqabət mühitinin məhdudlaşdırılması və aradan qaldırılması;

-xarici iqtisadi fəaliyyət sahəsində, məhsul istehsalçıları haqqında informasiya yaradılması. Bu, iki ölkənin sahibkarlıq subyektləri arasında işgüzar münasibətlərin inkişaf etdirilməsi və yeni təmasların yaradılması üçün kifayət qədər vacib məsələdir;

-qarşılıqlı maraq dairəsində ticari-iqtisadi, sosila, elmi-texniki xarakterli açıq informasiya mübadiləsinin təmin olunması və s.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz istiqamətlərdə Belarus və Azərbaycan dövlətlərinin birgə addımlar atması qarşılıqlı faydalı iqtisadi əməkdaşlığın daha da inkişaf etdirilməsi üçün əlavə imkanlar açır.

Artıq əsaslandırıdığımız kimi, Belarus və Azərbaycan Prezidentlərinin qarşılıqlı səfərləri zamanı ticari-iqtisadi münasibətlərin inkişafı, istehsal kooperasiyaları, elmi və humanitar əməkdaşlıq üçün vacib şərtlər yaradılmışdır. Hazırkı mərhələdə Belarusla Azərbaycan arasında qeyri-enerji sektorunun ən müxtəlif istiqamətləri üzrə qarşılıqlı faydalı əməkdaşlığın inkişaf etdirilməsi tərəflərin qarşılıqlı fəaliyyətinin prioritet məsələsidir.

Həmçinin, qeyd edək ki, nəzərdən keçirdiyimiz zaman kəsiyində Belarus-Azərbaycan ticari-iqtisadi əlaqələrinin inkişaf etdirilməsində və iqtisadi əməkdaşlığın yeni sahələrinin müəyyənləşdirilməsində Belarus-Azərbaycan biznes-forumlarının da kifayət qədər əhəmiyyətli rolu olmuşdur. Məsələn, 2012-ci ilin dekabrında “Belarus və Azərbaycanın ikitərəfli əməkdaşlığının perspektivləri” mövzusunda biznes-foruma təşkil olunmuşdur. Bu biznes-forumumda Dövlət İnvestisiya Şirkəti və AZPROMO ilə Belarusun Sənaye və Ticarət Palatası arasında əməkdaşlıq haqqında memorandum imzalanmışdır. Biznes-forum çərçivəsində Belarus və Azərbaycan işgüzar dairələri arasında gələcək əməkdaşlıq perspektivləri müzakirə olunmuşdur ki, bu ümumilikdə Belarus-Azərbaycan iqtisadi əməkdaşlığın genişlənməsi baxımında olduqca əhəmiyyətli idi.

Belarus-Azərbaycan iqtisadi əməkdaşlıq sahələri sırasında ticarət dövriyyəsinin xüsusi yeri olduğunu xüsusi qeyd etmək mümkündür. Nəzərdən keçirdiyimiz zaman kəsiyində Belarusla Azərbaycan arasında ticarət dövriyyəsində ciddi artım müşahidə olunmuşdur ki, bu da ikitərəfli iqtisadi əlaqələrin davamlı inkişafa hesablandığını bir daha sübut edir. Hətta, dünya iqtisadi böhranı zamanı Belarusla Azərbaycan arasında ticarət dövriyyəsi əhəmiyyətli dərəcədə artmışdır. Belə ki, həmin ərəfədə Azərbaycana ixrac etdiyi malın həcminə görə Belarus 17-ci yedən 10-cu yerə keçmişdir. Azərbaycanla Belarus arasında müxtəlif dövlət strukturları səviyyəsində qurulmuş konstruktiv dialoq iqtisadiyyat sahəsində qarşılıqlı faydalı layihələrin həyata keçirilməsini şərtləndirmişdir. İqtisadi əməkdaşlığın ilkin mərhələsində Belarus-Azərbaycan arasında mal dövriyyəsinin həcmi təxminən 100 milyon dollara bərabər idi. Hər ötən il bu sahədə ciddi sıçrayış müşahidə olunmuşdur. Belə ki, bir neçə ildən sonra tərəflər arasında mal dövriyyəsinin həcmi beş dəfə artaraq 500 milyon dollar təşkil etmişdir. Ümumiyyətlə isə, 2006-2012-ci illər arasında Belarusla Azərbaycan arasında mal dövriyyəsi altı dəfə artmışdır. 2007-ci ildə Belarusla Azərbaycan arasında imzalanmış “Sosial-iqtisadi əməkdaşlıq haqqında” dövlətlərarası müqavilə tərəflər arasında iqtisadi-ticari əlaqələrin əhəmiyyətli dərəcədə inkişaf etdirilməsini nəzərdə tuturdu. 2007-2015-ci illəri əhatə edən bu vacib sənəddə iqtisadi əlaqələrinin inkişaf etdirilməsinin iki istiqaməti müəyyənləşdirilir. Bu istiqamət mal dövriyyəsindən və birgə istehsal sahələrinin yaradılmasından ibarətdir. Ümumiyyətlə, “Sosial-iqtisadi əməkdaşlıq haqqında” müqavilə Belarus-Azərbaycan ticari-iqtisadi əlaqələrinin inkişafı istiqamətində bir sıra mühüm tədbirlərin həyata keçirilməsini nəzərdə tutur. Bunlar əsasən aşağıdakılardan ibarətdir:[7, s.101]

- traktorların və yük maşınlarının birgə istehsalının təşkil etmək;
- Belarus texnologiyası əsasında optik-mexaniki zavodunun bərpa olunması;
- səyyar qazma qurğularının istehsalı üzrə kooperasiyanın həyata keçirilməsi;
- lift istehsalı sahəsinin yaradılması;
- traktorların və avtomobillərin servis xidmətinin təşkil olunması;
- sərnişin avtobuslarının birgə istehsalının təşkil edilməsi;
- Belarus sərnişin avtobuslarının Azərbaycana ixracı;
- kənd təsərrüfatı və qida sənayesi sahələrində əməkdaşlıq və s.

Göründüyü kimi, iqtisadi əməkdaşlığın kifayət qədər vacib istiqamətlərini əhatə edən bu müqavilə Belarus-Azərbaycan iqtisadi əlaqələrinin inkişafında mühüm töhvə vermişdir. Müqavilədə nəzərdə tutulmuş istiqamətdə tədbirlərin həyata keçirilməsi qısa zaman kəsiyində Belarus-Azərbaycan iqtisadi əlaqələrində ciddi müsbət dönüş yaratmışdır. Belə ki, artıq 2011-ci ildə Azərbaycanın Belarusdan idxal etdiyi məhsulların həcmi 15% artmışdır. Həmçinin Belarusun Azərbaycandan aldığı məhsulların 1,5 dəfə artmışdır.[1, s. 2] Qeyd edək ki, Belarusdan Azərbaycana əsasən maşınqayırma məhsulları, qida məhsulları, ağac məmulatları, billur, şüşə qablar və s. idxal olunur. Belarusdan Azərbaycana ixrac olunan məhsullar demək olar ki, iqtisadiyyatın bütün sahələrini əhatə edir. Azərbaycanda artıq uzun illərdir ki, Belarus ət və süd məhsulları böyük şöhrət qazanmışdır. Məlum olduğu kimi, sənaye mallarından Belarus traktoru MTZ, avtobusları və MAZ yük avtomobilləri Azərbaycanda kifayət qədər tanınmışdır. Azərbaycandan isə Belarusa kənd təsərrüfatı məhsulları və xammal ixrac olunur. Həmçinin, Belarusun Azərbaycandan idxalında neft-kimya kompleksi məhsulları da üstünlük təşkil edir.[8]

Azərbaycanla Belarus arasında qeyri-enerji sahəsində əməkdaşlığın olduqca əhəmiyyətli istiqamətlərindən biri də yeni istehsal sahələrinin yaradılması ilə bağlıdır. İstehsal sahələrinin yaradılması təşəbbüsünün hər iki tərəfdə olması bu istiqamətdə səmərəli əməkdaşlıq üçün yaxşı zəmin rolunda çıxış edir. Belarusun yaxından dəstəyi ilə Azərbaycanda traktorlar, yük avtomobilləri, kommunal və kənd təsərrüfatı texnikası, optik cihazlar, liftlər istehsal olunur. Qeyd etdiyimiz sahələr üzrə Belarusla əməkdaşlıq Azərbaycanda qeyri-neft sektorunun dinamik inkişaf etdirilməsi baxımından çox əhəmiyyətlidir. Belarusla Azərbaycanın birgə yaratdıqları ən böyük istehsal sahələri arasında Gəncə avtomobil zavodunu xüsusi qeyd etmək lazımdır. Qısa zaman kəsiyində zavod Azərbaycan maşınqayırmasının flaqmanına çevrilmişdir. Qeyd edək ki, 2007-ci ildən başlayaraq Gəncədə traktorların və yük avtomobillərinin istehsalına start verilmişdir. 2008-ci ildə istehsal gücünü daha artırmaq üçün Gəncə avtomobil zavodunda əlavə 6500 kv. m. İstehsal sahəsi hazırlanmışdır. İldə 1000-1500 ədəd MAZ markalı yük avtomobilinin istehsalı üçün yığım sexi tam hazır vəziyyətə gətirilmişdir. Həmçinin, Gəncə Avtomobil Zavodunda "Belarus" traktorlarının bəzi hissələrinin istehsalı üçün də hazırlıq işləri həyata keçirilmişdir. Gəncə Avtomobil Zavodunda Belarusla birgə istehsalın təşkil olunması Azərbaycan milli iqtisadiyyatının inkişafında mühüm hadisə kimi nəzərdən keçirilə bilər. Belə ki, öz texnologiyalarını bölüşməklə, Belarus Respublikası Azərbaycanın sənaye, istehsal və ixrac potensialının yüksəlməsinə ciddi töhfə vermişdir.[7, s.100] Qeyd edək ki, Belarus-Azərbaycan birgə istehsalı olan traktorlara, yük avtomobillərinə və digər texnikalara Azərbaycan bazarında yüksək tələbat müşahidə olunmaqdadır. Ən böyük Belarus-Azərbaycan birgə istehsal sahəsinin səmərəli fəaliyyəti gələcəkdə əlavə birgə müəssisələrin yaradılması üçün ciddi impuls yaratmaqdadır. Bu istiqamətdə Azərbaycan bazarının rentabelli olması da həlledici rol oynayır. Azərbaycanda kənd təsərrüfatı sahəsinin inkişafının iqtisadi siyasətin prioritet istiqaməti kimi müəyyənləşdirilməsi bütün kənd təsərrüfatı maşınlarının ölkəmizdə istehsal olunması(yığılması) məsələsi getdikcə daha çox aktuallıq kəsb etməkdədir. Nəzərdən keçirdiyimiz bu məqamlar belə bir qənatə gəlməyə imkan verir ki, Azərbaycan iri, dinamik inkişaf edən bazar kimi deyil, həm də yaxşı perspektivlərə malik istehsal bazası kimi nəzərdən keçirilməkdədir ki, bu da həm Belarusun, həm Azərbaycanın maraqları çərçivəsində rəşional istifadə oluna bilər. Beləliklə,

Belarus-Azərbaycan iqtisadi əlaqələri yalnız idxal-ixrac əməliyyatları ilə məhdudlaşmır, həmçinin, istehsal sahəsini əhatə edir. Bundan başqa, qeyd edək ki, Belarusla Azərbaycanın birgə istehsalı olan məhsulların bütün keyfiyyət standartlarına cavab verməsi onların dünya bazarına çıxarılması ideyasını meydana gətirmişdir. İstehsal olunan məhsulların rəqabətədavamlılığı onlara dünya bazarında yüksək tələbatın olacağını proqnozlaşdırmağa əsas verir. Bu ideyanın reallaşacağı təqdirdə Azərbaycanın qeyri-enerji sahəsində ixrac gücünün və potensialının əhəmiyyətli dərəcədə artacağını gözləmək mümkündür.

Belarus-Azərbaycan iqtisadi əlaqələrinin vəziyyəti haqqında təhlillər apararkən, qarşılıqlı sərmayə qoyuluşu məsələsini nəzərdən qaçırmaq olmaz. Belə ki, ikitərəfli münasibətlərin səviyyəsinin və qarşılıqlı səmərəli əməkdaşlığın vacib göstəricisi rolunda qarşılıqlı sərmayələr qoyuluşunun səviyyəsi çıxış edir. Tərəflərin biri-birilərinin iqtisadiyyatlarına qarşılıqlı şəkildə yatırdıqları sərmayənin həcmi həm də qarşılıqlı etimadın indikatoru kimi nəzərdən keçirilə bilər. Qeyd edək ki, Azərbaycan əlverişli biznes mühitinin yaradılması istiqamətində bütün prinsiplial addımları atmışdır. Bunun nəticəsidir ki, hazırda Azərbaycanda xarici sərmayə ilə fəaliyyət göstərən çoxsaylı müəssisələr mövcuddur. Həmçinin, qeyd edə bilərik ki, Belarus Respublikasında da əlverişli sərmayə mühitinin yaradılması istiqamətində əhəmiyyətli işlər həyata keçirilmişdir. Əlverişli sərmayə mühitinin səviyyəsinə görə Belarusun dünyanın 185 ölkəsi arasında 58-ci yerdə qərar tutması da sübut edir ki, bu sahədə vəziyyət kifayət qədər qənaətbəxşdir. Bu baxımdan, Azərbaycandan olan iş adamları Belarus iqtisadiyyatının bir çox sahələrinə sərmayə yatırmağa ciddi maraq göstərirlər. Azərbaycan iş adamları üçün faydalı qazıntı yataqlarının işlənməsi, tikinti, bank və sığorta xidmətləri, qida sənayesi, maşınqayırma və s. kimi sahələrə sərmayə qoymaq daha maraqlıdır. Qeyd edək ki, tədqiqatlarımızın zaman çərçivəsi daxilində Azərbaycan iş adamları Belarusda bir neçə mühüm layihənin həyata keçirilməsinə sərmayə qoymuşlar. 2011-ci ilin nəticələrinə əsasən Belarusa yatırılan Azərbaycan sərmayələrinin həcmi 12 milyon ABŞ dolları təşkil etmişdir.[9] Həmçinin, qeyd edək ki, Azərbaycan sərmayədarları Belarusda özəlləşdirmə proqramlarına xüsusi maraq göstərmişlər. Azərbaycan Respublikasının Belarus Respublikasındakı səfirliyi də öz növbəsində işgüzar dairələrə bu istiqamətdə zəruri köməklikləri göstərmişdir. Hər iki respublikanın ali hakimiyyət insantiyaları tərəfindən sərmayələrin təhlükəsizliyinə təminat mövcuddur. 2010-cu ildə Belarus Respublikasının Prezidenti A. Lukaşenkonun Azərbaycana səfəri zamanı sərmayələrin genişləndirilməsi və qarşılıqlı şəkildə təhlükəsizliyinin təmin edilməsi ilə bağlı razılaşma imzalanmışdır. Bu razılaşma Azərbaycanlı sərmayədarlara Belarus Respublikasında daha sərbəst fəaliyyət göstərmələri üçün əlavə təməinatlar vermişdir. Belarusun Rusiya və Qazaxstanla birgə Vahid Gömrük İttifaqını yaratması Azərbaycanlı iş adamları üçün yeni perspektivlər açmışdır. Belə ki, Belarus iqtisadiyyatının müxtəlif sahələrində fəaliyyət göstərmək istəyən biznes subyektlərinin qarşısında 170 milyon əhalinin yaşadığı ərazini əhatə edən nəhəng bazara çıxış imkanları meydana gəlmişdir. Nəzərə alsaq ki, bu bazarın müasir dünya iqtisadiyyatının nəhəngi Çinlə sərhəddi vardır, onda Belarusa sərmayə qoymağın səmərəlilik səviyyəsini daha dəqiq təsəvvür etmək olar. Bu baxımdan, azərbaycanlı sərmayədarlar getdikcə daha həvəslə Belarusa maliyyə vəsaitləri yatırmağa başlamışlar.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz məqamlar aydın göstərir ki, Belarus-Azərbaycan ticari-iqtisadi münasibətlərində biznesin davamlı inkişafı üçün mükəmməl infrastruktur, əməkdaşlıq üçün bütün şərtlər təmin olunmuşdur. Həmçinin, iqtisadiyyatın qeyri-enerji sahələri üzrə əməkdaşlığın intensivləşdirilməsi üçün əlverişli mühit yaradılmışdır. Belarus-Azərbaycan əməkdaşlığının getdikcə bütün fəaliyyət sahələrini əhatə etməsi bir daha sübut edir ki, tərəflərin qeyri-enerji sahəsində əlaqələri kifayət qədər yüksək inkişaf səviyyəsinə çatmışdır. Lakin bununla yanaşı, qeyd etmək lazımdır ki, əməkdaşlığın hazırkı səviyyəsi və nəticələri tərəfləri tam qane etmir. Həm Azərbaycan, həm də Belarus Prezidentləri dəfələrlə qeyd etmişlər ki, Belarus-Azərbaycan iqtisadi əlaqələrinin inkişaf etdirilməsinin daha böyük potensialı mövcuddur və bu potensialdan tam istifadə olunmur. Ümumiyyətlə isə, hesab edirik ki, Belarus-Azərbaycan münasibətlərinin hazırkı səviyyəsi müxtəlif fəaliyyət sahələri üzrə daha intensiv əməkdaşlığın qurulması üçün real imkanlar açır.

Резюме:

Экономическое сотрудничество между Азербайджаном и Белоруссией

В представленной научной статье отмечается, что на современном этапе взаимозависимость национальных экономик заметно усиливается. Не смотря, на это национальная экономика различных стран сохраняет свои характерные черты. На это естественно влияют различные факторы. Например, географическое положение, климат, ресурсный потенциал страны, культурные и исторические особенности сильно влияют на характер национальной экономики. Поэтому, надо отметить, что национальная экономика каждой страны носит уникальный характер. Сохраняя свою уникальность, экономики Азербайджана и Беларуси активно взаимодействуют. Для эффективного экономического сотрудничества между двумя странами создано необходимое условие. Сотрудничество между Азербайджаном и Белоруссией охватывает все направления экономики. Но стороны заинтересованы в расширении границ экономического сотрудничества. Поэтому в Азербайджане и в Белоруссии активно рассматриваются новые возможности и направления для сотрудничества. Все эти и другие моменты глубоко рассматриваются в представленной научной статье.

Каянақса:

Azərbaycan-Belarus tərəfdaşlıq münasibətlərində yeni mərhələ. // Azərbaycan.- 20 oktyabr.2009, s. 2.

İlham Əliyev: “Azərbaycan-Belarus münasibətlərinin əsasında çox böyük qarşılıqlı etimad dayanır” // <http://www.bmm.az/news.php?id=10976>(müraciət tarixi: 01.11.2015)

Nikolay Paskeviç: “Biz tərəfdaş olmaqla yanaşı, həm də beynəlxalq təşkilatlarda bir-birimizi dəstəkləyirik” // Mədəniyyət, 2008, 18 oktyabr, s. 7.

Годовой отчет Министерства финансов Азербайджана за 2010 г. // Текущий архив Министерства финансов Азербайджана.

Ломакин В. К. Мировая экономика: учебник, 3-е изд. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2008, 671 с.

Шишков Ю. В. Интеграционные процессы на пороге XXI века. Почему не интегрируются страны СНГ? М.: Третье тысячелетие, 2001, 478с.

Юсубов Ф. Совершенствование торгово-экономического партнерства Беларуси и Азербайджана // международного права и международных отношений, № 4, 2011, с.94-102

http://azerbaijan.mfa.gov.by/ru/bilateral_relations/trade_economic/(müraciət tarixi: 01.11.2015)

http://export.by/ino_info/biznes_putevoditel/azerbaidzhan/dvustoronnie_otnosheniya_s_respublikoi_belarus28c.htm

О значении деятельности профсоюза и его роли в становлении и развитии современного общества

Economic cooperation between Azerbaijan and Belarus

Абдижапар Аккулов *

Аннотация:

Сегодня из числа постсоветских республик Кыргызстан пока что называют «островом демократии». Ныне в Кыргызстане также активно происходят внутренние миграционные процессы, рост населения городов приобретает устойчивый характер. В таких случаях, когда условия жизни и быта вследствие изменения социально-экономических систем резко меняются, у людей возникает закономерная необходимость объединения в какие-то группы по защите своих элементарных правовых и социальных интересов. На наш взгляд, в решении этих проблем в такой стране, как наш Кыргызстан, профсоюзы должны играть свою основную роль, иначе говоря, они должны принимать непосредственное активное участие во всех этих жизненных процессах.

Некогда имевшие мощную силу и поддержку трудовых коллективов, кыргызстанские профсоюзы сегодня лишились ряда не только своих членов, но и финансовых рычагов, а также многого имущества, в виде курортов, санаториев, домов отдыха, туристических баз и т.д. Если в советское время, в период расцвета профсоюзов, мы говорили “Профсоюзы – школа коммунизма” то сегодня мы думаем о том, что было бы правильным говорить о целесообразности поменять старый лозунг на лозунг такого содержания: “Профсоюзы должны быть гарантом социальных прав, школой демократии и построения справедливого общества!”. В обществе может возникнуть вопрос: чем может привлекать профсоюзная организация или из чего складывается ее престиж, что нужно для того чтобы завоевать доверие людей? Этот вопрос должен постоянно стоять перед профсоюзными работниками. Профсоюзы должны занимать достойное место и активную политическую позицию в обществе.

Ключевые слова: Кыргызстан, профсоюзы, социально-экономические проблемы, социальное право, защита социальных интересов людей, охрана труда, законодательная база, мотивация профсоюза, демократические принципы, современное общество.

* Председатель объединенного профсоюзного комитета Ошского государственного университета, Кандидат географических наук, доцент, Кыргызстан

На современном этапе развития человеческого общества становятся более актуальными такие глобальные проблемы, как экология, изменение политических отношений между странами, миграция людей по тем или иным причинам, социально-экономические трудности, новые интеграционные процессы, право человека на достойную жизнь, и, самое главное, мир на планете Земля. От этих проблем напрямую зависят спокойствие, стабильность, становление и устойчивое развитие современного общества в странах.

Во многих странах мира люди ради хорошей жизни обустраиваются в городах. А город – это крупный населенный пункт, жители которого заняты, как правило, не сельским хозяйством. Он имеет развитый комплекс хозяйства, инфраструктуры и экономики, научные, образовательные и культурные центры, отрасли здравоохранения, соответственно, много рабочих мест, является скоплением различных архитектурных, ландшафтных и инженерных сооружений, представляющих объекты жизнеобеспечения населения. Население городского сообщества имеет более благоприятные условия и удобства для жизни, труда и общей жизнедеятельности, чем в сельской местности. Однако оно часто сталкивается с проблемами экологии, миграции, безработицы, а также с проблемами, порождаемыми социальными и политическими митингами.

Ныне в Кыргызстане также активно происходят внутренние миграционные процессы, рост населения городов приобретает устойчивый характер. Численность населения в городах Бишкек (столица) и Ош (южная столица), а также других городов намного больше, чем приводится в официальных данных. Люди ищут место там, где хорошие условия для работы, высокая зарплата, благоприятная среда и можно легко решить вопрос жилья. Процесс урбанизации, то есть рост в городах промышленности, развитие их культурных и политических функций, углубление территориального разделения, повышает роль городов в развитии общества. Процесс трансформации естественных природных ландшафтов в искусственные, под влиянием застройки, также обуславливает **урбанизацию природы**. Урбанизации характерны приток в города сельского населения и возрастающее маятниковое движение населения из сельского окружения и ближайших малых городов в крупные города (на работу, по культурно-бытовым надобностям и пр.) [2].

Сегодня из числа постсоветских республик Кыргызстан пока что называют «островом демократии». В результате двойной смены власти мы имеем то, что имеем: у нашей страны – неопределенность в форме управления государством, слабая экономика, многие отрасли хозяйства не развиты, дефицит государственного бюджета, наука, образование, культура, здравоохранение отстают, низкий социальный уровень людей, остаются острыми проблемы границ с соседними государствами, экологии, религиозной безопасности и т.д.

В таких случаях, когда условия жизни и быта вследствие изменения социально-экономических систем резко меняются, у людей возникает закономерная необходимость объединения в какие-то группы по защите своих элементарных правовых и социальных интересов [5]. Особенно это проявляется в городах, где сосредоточено большое количество жителей и есть большие или малые трудовые коллективы. На наш взгляд, в решении этих проблем в такой стране, как наш Кыргызстан, профсоюзы должны играть свою основную роль, иначе говоря, они должны принимать непосредственное активное участие во всех этих жизненных процессах. Значит, есть необходимость в первую очередь повысить роль городских профсоюзов. Так как Основным Законом, или Конституцией Кыргызской Республики, предусмотрено объединение граждан в профсоюзы и через них защищать свои правовые и социально-экономические интересы, они (профсоюзы) на местах правомочны участвовать в управлении и развитии общества. Кроме этого, в Кыргызстане действуют Трудовой Кодекс, законы “О профсоюзах”, “О социальном партнерстве”, “О коллективных соглашениях”, “О коллективных договорах” и другие нормативно-правовые акты, которые дают возможность профсоюзам широким фронтом

осуществлять свою деятельность на благо трудящихся и всех граждан, находящихся в трудовых отношениях, независимо от форм собственности производства или отрасли [3, 6].

Не зря, наверное, союзы рабочих (англ. *Trade-Unions*, нем. *Gewerksvereine*, фр. *Syndicats ouvriers*) возникли в XIX веке в процессе борьбы пролетариата против капиталистической эксплуатации. Как известно, родиной рабочих союзов является Англия, где они стали возникать с середины XVIII в. Большинство тред-юнионов с 1899 г. было объединено «Всеобщей федерацией тред-юнионов». Как показывает история, членство американцев в профсоюзах было максимальным в 1954 году – 35 %, ныне же в них состоит 11 % (2014). В ЕС средний процент состоящих в профсоюзах работников составляет 22 %. Доля работников, состоящих в профсоюзах, сильно варьируется по развитым странам: подавляющее большинство – в государствах Северной Европы (Финляндия – 79%, Дания – 77%), от одной четверти до трети – в Италии (33 % в 2009 году), Великобритании (28 %) и Канаде (29,4 %), менее одной пятой – в Германии (19,9 %), Японии (19,8 %), Австралии (18,5 %) и Франции (7,8 %). Эти данные можно воспринимать так: в этих развитых странах имеется много урбанизированных крупных городов, и значение деятельности профсоюзов для их населения очень велико. Его роль в становлении и развитии современного общества развитого Запада остается эффективной и решающей [4].

К сожалению, в отличие от этих стран, мы должны признать, что после развала такой супердержавы, как СССР, и в период со времени обретения республикой суверенитета профсоюзы Кыргызстана несколько утратили свой прежний авторитет и значимость в обществе. Это обусловлено тем, что на заре суверенитета нашего государства в связи изменениями систем экономики и управления государством, то есть с переходом бывшей советской плановой экономики к новым рыночным отношениям, а также с введением президентского и парламентского правления произошли колоссальные процессы. Они привели к приватизации почти всех государственных предприятий и организаций, вследствие чего были расформированы многотысячные трудовые коллективы, распространилась массовая безработица. Люди были лишены моральной и материальной помощи как со стороны государства, так и со стороны профсоюзов. Соответственно, некогда имевшие мощную силу и поддержку трудовых коллективов, кыргызстанские профсоюзы тоже лишились ряда не только своих членов, но и финансовых рычагов, а также многого имущества, в виде курортов, санаториев, домов отдыха, туристических баз и т.д.

Если в советское время, в период расцвета профсоюзов, мы говорили «Профсоюзы – школа коммунизма» то сегодня мы думаем о том, что было бы правильным говорить о целесообразности поменять старый лозунг на лозунг такого содержания: «Профсоюзы должны быть гарантом социальных прав, школой демократии и построения справедливого общества!».

Профсоюзы должны занимать достойное место и активную политическую позицию в обществе. Конечно, мы, как защитники трудовых прав работников, больше заботимся о лучших условиях работы. Но условия нашего труда определяются не только предприятием, учреждением или компанией. Они подвергаются воздействию и других факторов. Например, улучшение образовательных и коммуникационных возможностей общества может существенно изменить ситуацию на рабочих местах. Поэтому профсоюзы не должны ограничивать сферу своей работы только предприятиями, необходимо оказывать влияние на общество в целом через воздействие на государственную политику занятости, ценовую, экономическую, экологическую, жилищную политику, политику социального обеспечения, политику в области трудовых отношений и т.д [7].

Чтобы оказывать влияние на политику общества, нам необходимы многочисленные и влиятельные организации не только на предприятиях, но и в политическом секторе. Поэтому профсоюзы нуждаются в формировании собственной политической силы, представляющей интересы людей труда в политических институтах – рабочей или трудовой партии.

Один из основных принципов профсоюзной идеологии – это то, что профсоюз руководствуется интересами своих членов. Он использует в работе сочетание централизма и демократии, чтобы отстаивать интересы членов профсоюза. Профсоюз невозможен без активной социальной позиции членов профсоюза, профсоюзных активистов, профсоюзных руководителей и профсоюзных работников, которая не только публично заявлена, но и реализуется (принцип активизма). Добиваясь роста жизненного уровня членов профсоюза, профсоюз использует законные методы. В борьбе за повышение жизненного уровня своих членов профсоюз добивается выделения максимально возможной доли доходов предприятия или учреждения на увеличение зарплаты, улучшение условий труда, уменьшение эксплуатации членов профсоюза.

В политической системе любого государства профсоюз является важным фактором. Его пытаются либо нейтрализовать, либо перетянуть на свою сторону действующая власть, различные политические направления. Профсоюз участвует в политике. Это участие может осуществляться напрямую, через специальные инструменты (политические партии, движения). А может – опосредованно: через действия в сфере экономики, которые, в свою очередь влияют на политику государства.

В Кыргызстане тоже часто слышатся заявления о неучастии профсоюза в политике – «профсоюзы вне политики» и т.д. Мы думаем, что это могут быть лишь тактические шаги профсоюзов, имеющие целью вывести его из-под сиюминутного удара со стороны бизнеса, политиков, власти. В любом другом случае заявления об аполитичности профсоюза имеют своей задачей ограничение арсенала его методов работы, возможную нейтрализацию или прямую постановку профсоюза под контроль власти, других политических сил, собственников и т.д.

На наш взгляд, политика – это изменение законов. Разве профсоюз может отказаться от изменения законов в пользу работников – членов профсоюза? Потому что политика – это и размер налогов. Разве профсоюз не интересуется, с кого и сколько взимается налогов? Политика – это возможности избранных депутатов и действия органов власти. Разве профсоюзу не нужны свои депутаты и благоприятные социальные действия власти? Отсюда можно сделать вывод, что профсоюз не имеет права отказываться от политики. Если он, конечно, желает оставаться эффективным профсоюзом [8].

Итак, в обществе может возникнуть вопрос: чем может привлекать профсоюзная организация или из чего складывается ее престиж, что нужно для того чтобы завоевать доверие людей? Этот вопрос должен постоянно стоять перед профсоюзными работниками. Конечно, доверие можно заслужить результатами ее деятельности. Ее престиж вытекает из того, как она действует, какую роль и как она играет ее в жизни людей, какова результативность этих действий. Но ни для кого не секрет, что почти все и всегда зависит прежде всего от вожака, от того, кто организацию возглавляет, как и куда он ее ведет. Поэтому сегодня разговор о престиже профсоюзных лидеров – это одновременно речь о престиже первичных профсоюзных организаций. Чем сложнее и многограннее жизнь, тем более сложным по содержанию, объемным становится понимание социального престижа любого человека, тем более – общественного деятеля, каковым является любой профсоюзный лидер. Вся человеческая история показывает, что от престижа лидера, вожака зависит престиж той организации, того движения, которые он возглавляет [1].

Исходя из вышесказанного, объединенный профсоюзный комитет Ошского государственного университета, как первичная организация в этом году добился составления нового Коллективного договора, который от имени трудового коллектива заключен между профсоюзной организацией и ректором ОшГУ на период 2016-2019 годы, по которому члены коллектива – работники, аспиранты и магистранты, а также студенты обязуются выполнять требования по работе и обучению по определенной профессии, квалификации и должности с подчинением внутреннему

трудоустройству и Уставу ВУЗа, а ректорат ОшГУ обязуется оплачивать им своевременно заработную плату и обеспечивать условия и охрану труда, а также обучения, предусмотренные Трудовым Кодексом (ТК), другими законодательными актами Кыргызской Республики и настоящим Коллективным договором.

В рамках претворения в жизнь требований данного Коллективного договора уже сегодня по принципу социального партнерства совместными усилиями профкома и ректората сделано немало работы: только в этом году 50 нуждающимся работникам выделены земельные участки на строительство собственного жилья, 20 работников получили квартиры по муниципальной ипотеке, более 80 работников получили ходатайства о выделении квартир по государственному ипотечному кредитованию «Доступное жилье-2015-2020 г.г.», из них уже 12 работников получили квартиры, документы остальных находятся на стадии рассмотрения соответствующими комиссиями. Организован и успешно проведен летний сезон массового отдыха членов коллектива и их семей в пансионате «Умут» на Иссык-Куле (всего около 500 человек). Своевременно и качественно проведен текущий и капитальный ремонт ученых корпусов, общежитий, студенческого профилактория. Выделены необходимые средства на улучшение рабочих мест, условий труда и обучения. Добились повышения заработной платы всех категорий работников, многим нуждающимся работникам в значительной сумме оказана финансовая и материальная помощь, студентам предоставлены льготы по контрактной оплате обучения.

Коллективный договор в ВУЗе отличается спецификой взаимодействия сторон, является программой действий коллектива на определенный период, усиливает защиту трудовых прав и социальных гарантий работающих, аспирантов и докторантов, а также студентов, обеспечивает охрану их труда, здоровья и медицинское обеспечение с учетом социально-экономических условий страны.

Настоящий Коллективный договор устанавливает правовые основы выполнения первоочередных задач по договорному регулированию социально-трудовых отношений и согласованию социально-экономических интересов работников, аспирантов, магистрантов, студентов и работодателей, а также взаимоотношения работодателя с профессиональными союзами и иными представительными органами работников.

Таким образом, выполнение требований Коллективного договора разрешает ряд проблем членов коллектива, являющихся жителями южной столицы страны – города Ош, по вопросам права на открытость и прозрачность деятельности университета, на недопущение коррупции, на чистую экологию городской среды, на социальное развитие общества, на участие в обеспечении политической стабильности и в управлении государством.

Литература:

1. Из чего складывается престиж профсоюзного лидера. Москва: Научный центр профсоюзов – 2013.
2. Карынов Ч.К., Самудинов У.М. Правовое регулирование социального партнерства в Кыргызской Республике. Бишкек.: 2013.
3. Комментарии к Трудовому кодексу Кыргызской Республики. Бишкек.: 2011.
4. Мотивация профсоюзного членства. Москва: Научный центр профсоюзов – 2011.
5. Порваткин О. Кызматкердин эмгек укуктары боюнча ГИД. Бишкек.: 2013.
6. Сборник нормативно-правовых актов системы образования Кыргызской Республики. Бишкек.: “Бийиктик” – 2013.
7. Твой профсоюз – твоя защита. Москва: “Профиздат” – 2011.
8. Шершуков А. Профсоюзная идеология. Москва: 2012.

Тема: Социальная политика тюркско-исламских государств, социальное жилье, ипотечные программы

Алыгулов Султан Баатырканович



В данном докладе рассмотрим ипотечные программы тюркско-исламских государств например: Кыргызстан, Казахстан и Азербайджан.

Ипотека — одна из форм залога, при которой закладываемое недвижимое имущество остается в собственности должника, а кредитор в случае невыполнения последним своего обязательства приобретает право получить удовлетворение за счёт реализации данного имущества. Имущество, на которое установлена ипотека, остается у залогодателя в его владении и пользовании.

Термин «ипотека» (от др.-греч. ὑποθήκη) впервые появился в Греции в начале VI в. до н. э. Древние греки так обозначали форму ответственности должника перед кредитором своей землёй. На границе земельного участка заёмщика ставили столб с надписью, которая гласила, что эта земля обеспечивает долг. Такой столб и назывался «ипотекой», в переводе с древнегреческого — «подпорка», «подставка». Хотя залог земли, как способ обеспечения исполнения обязательства, был известен ещё в Древнем Египте.

Следует различать понятия ипотека и ипотечное кредитование, при котором кредит выдаётся банком под залог недвижимого имущества. Ипотечный кредит — одна из составляющих ипотечной системы. При получении кредита на покупку недвижимого имущества сама приобретаемая недвижимость поступает в ипотеку (залог) банку как гарантия возврата кредита.

* КГУСТА им.Н.исанова

Ипотекой является также залог уже существующего недвижимого имущества собственника для получения им кредита или займа, которые будут направлены либо на ремонт или строительство, либо на иные нужды по усмотрению заемщика-залогодателя.

В случае неисполнения основного обязательства, взыскание обращается только на заложенное недвижимое имущество, а залогодержатель имеет преимущественное право на удовлетворение своих требований перед другими кредиторами должника. Одним из способов снижения рисков кредитора является ипотечное страхование.

Одним из ключевых факторов успешной реализации Программы Правительства Кыргызской Республики “Доступное жилье 2015-2020” является создание механизма финансирования через коммерческие банки. С данной целью ОАО “Государственная Ипотечная Компания” старается установить партнерские отношения с отечественными коммерческими банками.

1 февраля 2016 года состоялось официальное подписание договора о сотрудничестве между ОАО «Айыл Банк», ОАО «РСК Банк», и ОАО «Государственная Ипотечная Компания». В марте 2016 присоединились к программе еще 6 коммерческих банков.

12 февраля 2016 в г. Бишкек руководители ОАО “Государственная Ипотечная Компания” и Российско-Кыргызского Фонда развития подписали Меморандум о сотрудничестве.

Программы Правительства Кыргызской Республики “Доступное жилье 2015-2020” подробную информацию смотрите на сайте www.gik.kg.

МОДЕЛЬ «МЕХАНИЗМ ИПОТЕЧНОГО КРЕДИТОВАНИЯ ЧЕРЕЗ КОММЕРЧЕСКИЕ БАНКИ»

Шаг I. Граждане, работающие в государственных организациях, подают заявление на включение в список участников Программы и необходимые документы по месту работы. Граждане, неработающие в государственных организациях, подают заявление и документы на включение в список участников Программы в местную государственную администрацию (МГА).

Шаг II. Список участников передается полномочным представителям Правительства КР в областях (по г. Бишкек и г. Ош в мэрию) для обобщения.

Шаг III. Сводные списки получает Государственная Ипотечная Компания для проверки соответствия участников критериям отбора и проверки соблюдения процедуры формирования списков.

Шаг IV. Межведомственная комиссия рассматривает сформированные списки, определяет параметры отбора и передает в Государственную Ипотечную Компанию.

Шаг V. Государственная Ипотечная Компания извещает участников, отправляет списки, рассмотренные Межведомственной комиссией, в коммерческие банки – партнеры

Шаг VI. После принятия положительного решения банком – партнером, участник вносит первоначальный взнос и получает ипотечный кредит.

Собственный вклад участника для первоначального взноса по ипотечному кредиту от 10 % (в случае оплаты первоначального взноса в размере от 10 % до 20 %, процентная ставка по ипотечному кредиту будет равняться 14 % годовых; в размере от 20 % до 30 %, процентная ставка по ипотечному кредиту будет равняться 13 % годовых; в размере от 30 % процентная ставка по ипотечному кредиту будет равняться 12 % годовых). Сроки ипотеки до 15 лет. В настоящий момент желающих участвовать в программе “Доступное жилье 2015-2020” более 5000 человек (из них 40% учителя, педагоги школ, ВУЗов, гимназий, колледжей, с 20% мед.работники, 40% др. гос. муниципальные работники) . В Программе Правительства Кыргызской Республики

“Доступное жилье 2015-2020” профсоюз принимает активное участие, где тесно сотрудничает с ГИК.

Несмотря на кризис в экономике, в том числе и на рынке недвижимости, ипотека в Казахстане жива. Правда, в 2016 она стала еще более недоступной

Сейчас ипотечные кредиты выдаются небольшим количеством банков. Недвижимость в заем сегодня берут только самые платежеспособные граждане, для которых срочность важнее дороговизны.

Ипотека: банки ужесточили условия

Весной 2016 ипотека ожила, банки стали возобновлять программы кредитования. О выдаче займов на покупку недвижимости в начале марта объявили сразу два БВУ - Сбербанк и Банк ЦентрКредит. Но ипотека стала дороже. Так, БЦК повысил ставку с **20,1% до 22% годовых**. Первоначальный взнос увеличился с **30% до 40%**. Максимальный срок выдачи займа сократился с **20 до 15 лет**.

По состоянию на 31 марта 2016 ипотеку в Казахстане выдают **13 банков страны**: Народный банк Казахстана, Банк ЦентрКредит, Евразийский банк, Сбербанк, Нурбанк, Цеснабанк, Жилстройсбербанк Казахстана, Альфабанк, KazInvestBank, Эксимбанк Казахстан, Bank RBK, Qazaq banki и Altyn Bank.

KZI выдает заем только на 5 лет и только жителям Алматы и Алматинской области. Возобновил ипотеку и Казкоммерцбанк, но только на недвижимость, заложенную в этом банке. АТФ Банк выдает ипотеку лишь своим клиентам, либо на квартиры в астанинском ЖК «Зеленый квартал». Остальные БВУ либо приостановили ипотечные программы в связи с пересмотром условий, либо вообще не занимаются выдачей жилищных займов.

Стоит отметить, что некоторые банки сократили максимальный срок ипотеки 2016 года до 10 лет. На такой срок заем предлагают Цеснабанк, Bank RBK, Альфа-банк и Эксимбанк Казахстан. Они не вошли в наш обзор топ-8 банков. Расчеты по ипотеке на 10 лет мы представим в конце. И они покажут, что переплата по займу на 10 лет будет значительно ниже, хотя ежемесячный платеж при этом ненамного выше, чем при займе, выданном на 15 лет.

Президент Азербайджана подписал Указ о создании открытого акционерного общества «Азербайджанский ипотечный фонд». Что же означает превращение государственной компании в акционерное общество, в котором 100 процентов акций будет принадлежать государству?

За 10-летний период деятельности АИФ по линии фонда кредиты в Азербайджане получило свыше 17 тысяч семей на сумму около 700 миллионов манатов, в том числе около 5 тысяч семей получили социальную ипотеку на общую сумму 190 миллионов манатов.

Создание ОАО «Азербайджанский ипотечный фонд» позволит ускорить процесс обеспечения жильем различных групп населения и обеспечения прозрачности процесса ипотечного кредитования. Итак, преобразование госкомпании в акционерное общество создаст возможность оценить рыночную стоимость АИФ, что в свою очередь расширит возможности по привлечению большего объема ресурсов. В Указе главы государства так и говорится: Ипотечный фонд сможет привлечь финансовые ресурсы внутри страны и за рубежом.

Сегодня Ипотечный фонд выдает кредиты за счет бюджетных средств, ежегодно выделяемых для финансирования социальной ипотеки, а средства от размещения ипотечных облигаций направляет на обычную ипотеку. Учитывая, что социальная ипотека обходится вдвое дешевле, чем обычная, спрос на нее большой, но ресурсы ограничены. Согласно подписанному накануне Указу главы государства, часть средств от размещения ипотечных облигаций, которые будут

выпущены на долгосрочный период (минимум на пять лет) и под госгарантию, будут направлены на выдачу льготных ипотечных кредитов.

По действующим правилам, обычная ипотека выдается по ставке восемь процентов и сроке погашения 25 лет, а по социальной - годовая ставка составляет четыре процента при сроке 30 лет. Первоначальный взнос по социальной ипотеке составляет 15 процентов, а для обычных кредитов - 20 процентов.

Однако эти условия могут быть изменены уже до конца года, так как для утверждения новых правил выдачи кредитов предоставлен месячный срок.

Согласно предложениям Центробанка и министерства финансов, которые уже представлены в правительство страны, ставки как по социальной ипотеке, так и обычной будут снижены, а сумма ипотечного кредита увеличена до 80-100 тысяч манатов

В заключений рассмотрев государства Кыргызстан, Казахстан и Азербайджан по ипотечному кредитования , в сравнений самая выгодная программа является в Азербайджане для заемщика по социальной - годовая ставка составляет 4% при сроке 30 лет.

Следующим идет Программы Правительства Кыргызской Республики “Доступное жилье 2015-2020” 12-14% срок до 15 лет.

Республика Казахстан с 20,1% до 22% годовых. Первоначальный взнос увеличился с **30% до 40%**. Максимальный срок выдачи займа сократился с **20 до 15 лет**.

Литература:

Матюхин Г.Г. Ипотека. От истории – к современности// Банковское дело. – 2003 - № 1. – С. 10-12. В Программа Правительства Кыргызской Республики

“Доступное жилье 2015-2020” сайт www.gik.kg

Мусина И.В., Богданов А.Г. Доступная ипотека: типичные риски и источники «длинных» денег// Банковское дело. – 2005. - № 9. – С. 62-70.

Железнова О. Ипотека - инструкция по применению // Финансы. - 2004. – N 4. - С.14-20.

Уровень Бедности В Аспекте Продовольственной Безопасности В Кыргызской Республике

Нурматова С.А.

Ключевые слова: продовольственная безопасность, уровень бедности, коэффициент глубины бедности, детская бедность, сокращение бедности.

Продовольственная безопасность является глобальной, мировой проблемой, которая заслуживает всестороннего изучения, методической проработки и комплексного подхода.

Проблема продовольственной безопасности стала активно рассматриваться мировым сообществом с середины 70-х годов XX века. В 1974 году Генеральной Ассамблеей ООН были одобрены “Международные обязательства по обеспечению продовольственной безопасности в мире”, разработанные Продовольственной и сельскохозяйственной организацией ООН (ФАО).

Целью деятельности ФАО является развитие сельского хозяйства в странах «третьего мира». ФАО оказывает техническое содействие и продовольственную помощь, а также составляет прогнозы и собирает статистические данные по вопросам развития мирового сельского хозяйства. В ноябре 1996 года в Риме участниками Всемирного саммита по проблемам продовольствия была принята декларация о мировой продовольственной безопасности. В работе саммита приняли участие представители 185 стран, 80 неправительственных организаций и различных международных учреждений продовольственной безопасности.

По определению Римской декларации под продовольственной безопасностью понимается состояние экономики, при котором населению страны гарантируется обеспечение доступа к продуктам питания, питьевой воде и другим пищевым продуктам в качестве, в ассортименте и объемах необходимых и достаточных для физического и социального развития личности, обеспечения здоровья и расширенного воспроизводства населения страны. [1]

Обеспечение продовольственной безопасности – это необходимое материальное условие жизни индивида, любой группы людей и общества в целом, обеспечивающее функции и возможности развития. Поэтому стабильное и безопасное продовольственное обеспечение населения является одной из самых важных государственных задач, от решения которой в значительной степени зависит здоровье нации.

Общей целью государственной стратегии развития любого государства является повышение уровня благосостояния населения путем обеспечения продовольственной безопасности, устойчивого экономического роста, создания условий для полноценной занятости, получения высоких и устойчивых доходов, доступность широкого спектра социальных услуг, соблюдение высоких стандартов жизни в благоприятной для здоровья окружающей среде.

Характеристика экономического положения индивида или социальной группы, при котором они не могут удовлетворить определённый круг минимальных потребностей, необходимых для жизни, сохранения трудоспособности, продолжения рода определяется понятием БЕДНОСТЬ. Бедность является относительным понятием и зависит от общего стандарта уровня жизни в данном обществе (Коэффициент Джини, Индекс Тейла).

Исследование бедности в Кыргызской Республике начато в 1996 г. в рамках реализации Проекта «Мониторинг бедности» при методологическом и финансовом содействии Всемирного Банка на основе выборочных обследований домашних хозяйств. По результатам опроса, уровень бедности в 2014 году, рассчитанный по потребительским расходам, составил 30,6 процента, в 2015 году 32,1 процента и увеличился по отношению к 2014 году на 1,5 процентных пункта.

Для оценки уровня бедности в Кыргызстане в качестве порогового значения была применена черта бедности за последний год, проиндексированная на уровень инфляции. Так, стоимостная величина общей черты бедности в 2015 году составила 31573 сомов в год на душу населения, крайней черты бедности -18234сомов. Наблюдается рост уровня бедности в сельской местности на 1,0 процентных пункта, в городе – на 2,4 процентных пункта. В ниже приведённой таблице показан уровень бедности в процентах в период с 2010 по 2015 годы, включая регионы. [2]

ТАБЛИЦА № 1

Уровень бедности по Кыргызской Республики 2010-2014 гг.*(в процентах)*

	2010	2011	2012	2013	2014	2015
по Кыргызской Республике	33,7	36,8	38	38	30,6	32,1
Баткенская область	33,6	36,5	34,2	53,9	40,7	41,2
Джалал-Абадская область	44,7	45,3	55,7	46,4	46,4	45,1
Иссык-Кульская область	38	29,5	28,1	39,5	26	28,9
Нарынская область	53,5	49,9	39,9	43,8	30,6	38
Ошская область	41,9	44,7	51,4	43,4	31,7	28,9
Таласская область	42,3	50,2	39,6	23,1	19	21,5
Чуйская область	21,9	28,6	16,6	23,6	21,6	24,8
г. Бишкек	7,9	18,4	21,4	20,4	17,6	23,5

Если в 2014 году наблюдалось снижение уровня бедности относительно предыдущего года практически во всех регионах Кыргызской Республики, то в 2015 году отмечен рост уровня бедности, за исключением Джалалабадской и Ошской областей. Распространенность бедности по регионам страны неравномерна. Возросла бедность в Иссык-Кульской и Таласской областях на 2,9 и 2,4 процентных пункта соответственно.

За чертой бедности в 2015 году проживали 1 млн.931 тыс. человек, жители сельских населенных пунктов составили 67,7 процента. Уровень бедности в 2015 году остался на уровне 2014 года и составил 1,2 процента. За чертой крайней бедности в 2015 году проживали 75 тыс. человек,

из которых 70,5 процентов являлись жителями сельской местности. Наблюдается снижение уровня крайней бедности в городских поселениях на 0,3 процентных пунктов и на столько же наблюдается его рост в сельских населенных пунктах [2].

При расчете уровня бедности применяется стоимость потребления, которая напрямую зависит от доходов населения. Денежные доходы в расчете на душу населения в 2015 году сложились на уровне 4074,5 сомов в месяц, что на 117,0 сом (3,0 процента) больше показателя предыдущего года, что обусловлено в основном ростом доходов от заработной платы, индивидуальной трудовой деятельности и т.д.

Черта крайней бедности рассчитывается как уровень среднедушевого расхода на продукты питания, необходимый для удовлетворения требованиям ежедневного потребления калорий. Ниже этого уровня расходов, даже если весь расход направлен на продовольствие, человек не в состоянии поддерживать необходимый для жизнедеятельности уровень потребления калорий.

Коэффициент глубины бедности - это комбинированное измерение масштаба бедности и глубины бедности. Глубина бедности - это разница между чертой бедности и средним доходом населения, живущего ниже черты бедности, выраженная как часть черты бедности.

Показатель глубины бедности или индекс разрыва бедности (дефицит дохода, дефицит потребления) измеряет в процентах расстояние между чертой бедности и фактическим уровнем потребления бедных слоев населения и показывает те затраты, которые необходимы, чтобы вывести каждое домашнее хозяйство до уровня черты бедности.

В 2014 году показатель глубины бедности, характеризующий дефицит бюджета бедных относительно черты бедности по Кыргызской Республике равнялся 5,4 процента, в 2015 году - 5,9 процента.

На вероятность попадания домохозяйства в категорию бедных, оказывает влияние также размер и состав домохозяйства и возраст главы домохозяйства. Низкий подушевой доход связан, как правило, с высоким коэффициентом иждивенчества и большим размером домашнего хозяйства. Число бедных и крайне бедных семей более крупных по размеру, имеющих большее количество детей и взрослых, где также выше нагрузка на одного работающего (2,4 - в бедных и 3,3 - в очень бедных семьях), в основном, преобладает в сельских домашних хозяйствах. Самая большая доля бедных в 2014г. приходится на домохозяйства, чьи главы находятся в возрасте от 35 до 45 лет (31,1 процента), а самый низкий - на главы в возрасте 18-25 лет (10,2 процента).

Уровень образования главы домохозяйства также является фактором, влияющим на показатель бедности. Среди домохозяйств, возглавляемых лицами с высшим образованием, 86,1 процента являются небедными, в то время как 31,5 процента домохозяйств, возглавляемых неграмотными лицами, относятся к категории бедных.

На фоне ухудшения экономической ситуации, роста общей безработицы одним из надёжных и значимых источников поддержания доходов населения, особенно в сельской местности, где проживает бедное и крайне бедное население, стали частные трансферты трудовых мигрантов, объём которых за период 2009 -2012 годы вырос почти вдвое, с 1,0 до 2,0 млрд. долларов США. Без учёта трансфертов трудовых мигрантов уровень бедности в стране в этот период колебался бы в пределах 42%-43%. Фактически, за счёт вклада в бюджеты домохозяйств доходов от деятельности трудовых мигрантов, удается «сгладить» уровень бедности.

Изучение проблемы детской бедности связано с отсутствием в жизни детей тех возможностей, которых они лишаются по различным причинам, что может приводить к необратимым последствиям, как в их дальнейшей жизни, так и в жизни общества. Используемое в статистической практике измерение детской бедности основано на уровне материальной

обеспеченности семьи. Дети, живущие в бедности, испытывают отсутствие материальных, духовных и эстетических ресурсов, необходимых для выживания, развития и благополучия. Выборочное интегрированное обследование домашних хозяйств показало, что в 2014 г. из общей численности детей в возрасте 0-17 лет, 37,9 процента проживали в условиях бедности, из них 1,7 процента оказались в категории крайне бедных. Уровень детской бедности в сельской местности составил 39,7 процента, в городских поселениях - 34,3 процента. Доля детей, проживающих в бедных домохозяйствах, превышает общий уровень бедности населения. Эту ситуацию объясняет коэффициент иждивенчества, который выше в бедных домохозяйствах и большое влияние на его значение оказывает число детей в возрасте 0-17 лет. Наиболее бедными оказались домохозяйства имеющие, пять и более детей (70,4 процента). Свыше 83 процентов небедных домохозяйств имеют только одного ребенка, в бедных же домохозяйствах один ребенок имеется лишь у 16,2 процента домохозяйств.

Национальным статистическим комитетом Кыргызской Республики при поддержке Представительства Детского Фонда ООН в Кыргызской Республике разработана методика расчета индекса детской бедности, основанная на принципе всемирно известного индекса экономической свободы по методике Херитидж-фонда. При расчете индекса детской бедности используются индикаторы, характеризующие различные стороны детского благополучия, т.е. их материальную обеспеченность, наличия условий, при которых дети имеют свободный доступ к самому необходимому для их здоровья, дальнейшего полноценного развития и становления их как личности. В основу разработки методологии расчета детской бедности был принят модельный набор 28 индикаторов, объединенных в 6 равноправных групп. Все используемые индикаторы делятся на два типа - позитивные и негативные. К позитивным индикаторам отнесены статистические показатели, рост значений которых характеризует положительный процесс, и наоборот, к негативным индикаторам отнесены показатели, рост значений которых характеризует отрицательный процесс. При расчете индексов используются рейтинги категорий с равным весом и затем рассчитываются средние по категориям значения. Расчет индекса детской бедности производится в три этапа: - рассчитывается индивидуальный индекс каждого индикатора по формулам; - для получения среднего значения индивидуальных индексов рассчитывается индекс группы индикаторов; - индекс детской бедности и лишений является результатом полученного среднего значения индексов групп, и значение, которое приближается к 100 процентам при улучшении ситуации по всем индикаторам.

Таким образом, основной причиной бедности является низкий уровень материальной обеспеченности населения. Недостаточное наличие финансовых средств заставляет часть населения выживать и в этой ситуации, при этом в большей степени страдают дети.

Среди государственных мер по снижению бедности выделяют:

создание условий для роста производства и, тем самым, для увеличения денежных доходов населения;

переход на социально-ориентированную рыночную экономику, и введение прогрессивного налога, для более справедливого распределения доходов между богатыми и бедными;

поддержание макроэкономической стабильности;

проведение антиинфляционной политики;

установление минимального размера оплаты труда;

разработка социальных программ и механизмов их реализации;

введение безусловного основного дохода;

контроль экономической иммиграции населения из более бедных стран (сокращение импорта бедности).

Бедность - это не локальное явление, которое характерно только для Кыргызстана. Весь мир сегодня озадачен выработкой действенных мер по решению проблем, связанных с сокращением уровня бедности и недоедающих людей, которые ежедневно не имеют достаточного доступа к продуктам питания. Для искоренения этого глобального явления, которое становится сегодня серьезным препятствием для устойчивого развития, необходимы согласованные глобальные инициативы.

Развитие продовольственной безопасности в стране, выход на устойчивые позиции в развитии и преодоление бедности населения является одним из главных приоритетов государственной политики Кыргызской Республики в рамках Национальной Стратегии устойчивого развития до 2017 года. Основными направлениями Стратегии являются оказание полноценной государственной поддержки тем категориям граждан, которые являются не трудоспособными и создание условий для получения доходов трудоспособной категории граждан, которая оказалась за чертой бедности.

В проекте Программы Правительства Кыргызской Республики по реализации Стратегии разработаны детальные меры по изменению качества жизни для каждой категории граждан к 2017 году.

В этой Программе впервые сделали попытку увязать конкретные обязательства государства по предоставлению законодательно закреплённых услуг с конкретной категорией граждан, начиная с рождения ребёнка и до глубокой старости человека.

Принимая во внимание, что главным источником сокращения бедности и роста доходов населения является устойчивый рост экономики, необходимо приложить усилия для достижения экономического роста на 7,5% в среднем за год. Только в этом случае можно ориентироваться на достижение целевого ориентира по сокращению бедности на уровне 25% к 2017 году, который обозначен в Национальной стратегии устойчивого развития.

Поэтому, политика по сокращению бедности тесно связана с мерами политики обеспечения устойчивого экономического роста по каждому из экономических приоритетов Стратегии. В рамках реализации Национальной стратегии устойчивого развития Правительство республики намерено запустить 77 крупнейших инвестиционных проектов, включая проекты в энергетическом секторе, в сельском хозяйстве, в горной добыче, транспортной инфраструктуре, туристической отрасли, а также несколько производственно-логистических проектов. Запуск и реализация этих проектов позволит ежегодно создавать свыше 100 тыс. рабочих мест.

В целом, прогнозируется, что при ежегодном росте ВВП на уровне 7,0-7,5% в год, реальные денежные доходы населения будут возрастать на 7,4% в среднем за год. При этом, ВВП на душу населения достигнет в 2017 году 2420 долларов США относительно 1210 долларов США в 2012 году и возрастёт в два раза.

Номинальный размер средней заработной платы составит в 2017 году 26053 сома (554 долларов США) и возрастет в 2,3 раза к уровню 2012 года. Коэффициент соотношения средней заработной платы к размеру прожиточного минимума на трудоспособное население сложится на уровне 3,6. Номинальный размер пенсии в 2017 году достигнет 8164 сом (174 долларов США.) и возрастёт почти в два раза к уровню 2012 года [3].

По вопросу повышения благосостояния населения и обеспечения продовольственной безопасности можно выделить основные следующие цели и задачи:

1. Ликвидация нищеты во всех ее формах.

Планируется ликвидировать крайнюю нищету (в настоящее время крайняя нищета определяется как проживание на сумму менее чем 1,25 долларов США в день). Необходимо обеспечить, чтобы все слои населения, особенно малоимущие и уязвимые, имели равные права на экономические ресурсы, а также доступ к базовым услугам, владению и распоряжению землей и другими формами собственности, наследуемому имуществу, природным ресурсам, соответствующим новым технологиям и финансовым услугам, включая микрофинансирование. Создать на национальном, региональном и международном уровнях надежные стратегические механизмы, в основе которых лежали бы стратегии развития, учитывающие интересы бедноты и гендерные аспекты, для содействия ускоренному инвестированию в мероприятия по ликвидации нищеты.

2. Ликвидация голода, обеспечение продовольственной безопасности и улучшение питания, содействие устойчивому развитию сельского хозяйства.

Реализация данной задачи заключается в том, чтобы к 2030 году покончить с голодом и обеспечить всем, особенно малоимущим и уязвимым группам населения, включая младенцев, круглогодичный доступ к безопасной, питательной и достаточной пище. Покончить со всеми формами недоедания, удвоить продуктивность сельского хозяйства и доходы мелких производителей продовольствия, в том числе посредством обеспечения гарантированного и равного доступа к земле, другим производственным ресурсам и факторам сельскохозяйственного производства и возможностям для увеличения добавленной стоимости и занятости в несельскохозяйственных секторах. Также необходимо обеспечить создание устойчивых систем производства продуктов питания и внедрить методы ведения сельского хозяйства, которые позволяют повысить жизнестойкость и продуктивность и увеличить объемы производства.

Список использованной литературы:

Римская декларация по всемирной продовольственной безопасности // АПК: Экономика, управление.-1997.-№ 2

Информационный бюллетень КР по продовольственной безопасности и бедности Национального статистического комитета Кыргызской Республики 2012,2013,2014,2015 <http://www.stat.kg>. (дата обращения 4.03.2015)

Национальная стратегия устойчивого развития Кыргызской Республики на период 2013-2017 годы, утвержденная Указом Президента Кыргызской Республики от 21 января 2013 года № 11. Бишкек // Информационно-правовая система «Токтом Корпорация Про», info@toktom.kg (дата обращения 02.04.2014)

Атропоцентристік Лингвистикадағы Әлемнің Тілдік Бейнесі Ұғымы

The Concept Of World Language Picture In Anthropocentric Linguistics

Miras KOSSYBAYEV *

Түйін:

Мақалада тіл иесі адамның күллі дүние, әлем, ғалам туралы білімдерінің жиынтығын санамалап саралауда антропоцентристік лингвистикалық зерттеудің мүмкіндігі жоғары екендігі сөз етіліп, осы бағытта пайда болған әлем бейнесін қалыптастырудағы тілдің алар орны көрсетілген. Әлем бейнесі мен әлемнің тілдік бейнесі ұғымдарына ғалымдар тарапынан берілген анықтамаларға сүйене отырып, тіл адам үшін тек қарым-қатынас және танымдық қызмет атқаратын механизм ғана емес, ақиқат әлемі туралы ақпарат беретін де саналы құбылыс екендігі сөз болған.

Кілт сөздері: антропоцентристік лингвистика, әлем бейнесі, әлемнің тілдік бейнесі.

Abstract:

The article says that in analyzing the complex of human knowledge about the whole world, planet, society, the capacity of anthropocentric linguistic research is high. There is also shown the importance of language in creating the world picture. According to the references of world picture and world language picture given by the scientists language does not only function as the mechanism of communication and cognition for people but also as the cognitive phenomenon which gives information about true world.

Keywords: the anthropocentric linguistics, the worldpicture, the world language picture.

* PhD доктор, Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ университеті. Miras.kosybaev@gmail.com

Тіл білімі тарихында XIX-XX ғасырлардағы дәстүрлі тарихи-салыстырмалы және XX ғасырдағы жүйелік- құрылымдық парадигмалардан кейін, XXI ғасыр тіл білімінің басты парадигмасы болып табылатын антропоцентристік парадигма пайда болды. Тарихи салыстырмалы тіл білімі тілдердің генеалогиялық туыстығы мен өзара қарым-қатынасын, тілдік одақтар мен тілдік топтардың жалпы сипатын анықтаса, құрылымдық тіл білімі жекелеген тілдердің ішкі құрылымдық жүйесінің таза тілдік табиғатын ашып, нәтижесінде тіл білімі ғылымының теориялық-методологиялық негізі қаланды. Алайда бұл бағыттағы зерттеулерде тіл бірліктері ауқымды таңбалық схемаға бағындырылып, тілдік жүйенің өз ішінде қарастырылды. Адам және оның таным әлемі, салт-санасы, қоршаған ортасы мен ғасырлар бойы жинақтаған іс-тәжірибесі, рухани өрісі зерттеу нысанына алынбай экстралингвистикалық факторлар қатарынан табылды. Бұл жағдай лингвистикалық зерттеудің ғылыми методологиясында біржақтылықты (грамматикалық) қалыптырса да, уақыт өте келе заман талабы тіл феноменін тілдің өз ішінде, тілдік жүйенің өзіндік заңдылықтары тұрғысынан зерттеу жеткіліксіз екенін көрсетті. Ақпараттық технология үстемдік етіп, жаһандану үрдісі кең қанат жайған қазіргі заман тілді «Табиғат-Адам-Қоғам» үштігі контекстінде, адам болмысымен этнос, ұлт, халық сияқты тілдік қауымдастықтың тарихи-мәдени, саяси-әлеуметтік өмірімен біртұтастықта қарастыруды талап етеді.

Антропоцентризм (гр. *anthropos* – «адам», лат. *centrum* -орталық) – адам феноменін ғаламның басқа да феномендеріне қарсы қоя отырып, адамды ғаламның орталығы ретінде танытатын, дүниедегі болып жатқан процестердің мақсатын адам факторымен байланыстыратын ғылыми бағыт (Б.А. Серебренников, Е.С. Кубрякова, В.И. Поставалова и др., 1988). Ал тіл біліміндегі антропоцентристік бағыттағы зерттеулердің нысаны таным объектісінен (тіл, сөзден) сол тілді тудырушы, қолданушы, жарыққа шығарушы адам – субъектіге ауыстырылып, тілдік конструкциялар дүниені «адам призмасы» арқылы көрудің, танудың дәйектемелік негізіне алынады, «тіл мен адамның» аражігі бөлінбей, біртұтастықта сипатталады. Басқаша айтқанда, қазіргі заманғы лингвистикалық зерттеулер объекіден субъектіге қарай бет бұрып, тіл – субъектінің ең басты конститутивтік белгісі ретінде қарастырылады (Г.С. Сағидолда, 2011). Тіл иесі адамның күллі дүние, әлем, ғалам туралы білімдерінің жиынтығын санамалап саралауда антропоцентристік лингвистикалық зерттеудің мүмкіндігі жоғары. Осы бағытта пайда болған ұғымдардың бірі – әлемнің тілдік бейнесі.

Жалпы терминнің тілдік негізін қарастырмастан бұрын, әлем бейнесі ұғымына тоқтала кетейік. Әлем бейнесі адам баласы пайда болған шақтан бастап қалыптасып, алғаш ғылыми тәжірибелер көне грек философтары Фалес, Анаксимандр, Анаксимен (б.з.б. VI ғ.) тарапынан бастау алды. Көне грек философтары үшін әлемді тану және оның бейнесін анықтау өте маңызды болды. Мәселен әлемнің негізін Гераклит от деп санаса, Пифагор бойынша сандар жүйесі деген сияқты ойлар адам баласының әлем жайлы түсінігінің қалыптасуына жол ашты. Ал «әлем бейнесі» терминін XIX ғасырдың аяғымен XX ғасырдың басында заттардың құрылымы жайлы мәлімет беретін, сыртқы заттардың ішкі бейнесі ретінде физика ғылымында алғаш рет Г.Герц қолданды (Б.А. Серебренников, Е.С. Кубрякова, В.И. Поставалова и др., 1988) М. Планк өзінің «Единство физической картины мира» деген еңбегінде практикалық әлем бейнесі мен ғылыми әлем бейнесінің айырмашылығын тілге тиек етіп, әлем бейнесі – объективті шындықтың көрінісі екенін сөз етеді (М. Планк, 1966). А.Эйнштейн «Человек стремится каким-то адекватным способом создать в себе простую и ясную картину мира для того, чтобы оторваться от мира ощущений, чтобы в известной степени попытаться заменить этот мир созданной таким образом картиной» деп, әлем бейнесінің қалыптасуы әр адам өміріндегі қажет және заңды құбылыстардың бірі екенін атап көрсетеді (А. Эйнштейн, 1967). Орта ғасыр мәдениетінің ерекшеліктерін кеңінен зерттеген А.Я.Гуревич «модель» терминімен «әлем бейнесі», «әлем моделі», «әлем көрінісі» сынды ұғымдардың мағыналас екенін айта келіп, әлем бейнесін адамдардың танымында ақиқат шындықты қабылдап өзіндік әлем образын қалыптастыруға себеп болатын «координаттар торы»

(сетка координат) іспеттес көреді. Оның пайымдауынша әлем бейнесінде кез-келген мәдениетке ортақ болып табылатын элементтер кездеседі (уақыт, кеңістік, сандар жүйесі т.б.) бірақ ол жалпы ұғымдарға белгілі бір нақты тарихи және этникалық сипат тән. Белгілі бір қоғамдық топтардың өзіне тән ерекшеліктерін тіл жарыққа шығарады (А.Я. Гуревич, 1993). Әлем бейнесі деген ұғым адам баласының қоршаған орта мен дүниеге деген өзіндік көзқарастарын зерттеуге негізделеді. Ол үнемі даму үстінде болатын әлем жайлы көзқарастар мен мағлұматтар жүйесі. Ғалымдар әлем бейнесінің алуан түрлілігін сөз ете келіп, қанша әлем (ақиқат, шындық, адам, табиғат, қоғам) болса, сонша әлем бейнесі болатындығын айтады. Яғни айнала қоршаған дүние немесе адам мен оның өмір сүретін ортасы өзара бір-бірімен байланыста болса, әлем бейнесінің концептуалды негізі адам мен оның ортасы жайлы ақпараттарды өңдеудің нәтижесі. Әлемді ғылыми тану әртүрлі таным өрісіне байланысты өзіне тән ерекшеліктері негізінде жүзеге асады. Яғни физикалық, химиялық, биологиялық, философиялық, мәдениеттанымдық, семиотикалық, лингвистикалық тағы да басқа ғылыми бейнелердің барлығы заңды құбылыс. Бұдан «әлем бейнесі» өте күрделі үнемі өзгерісте болатын процесс және тек бір ғана емес бірнеше ғылым салаларының негізгі ұғымдарының бірі екенін байқауға болады.

Антропоцентристіклингвистиканың негізгі ұғымдарының бірі әлемнің немесе дүниенің тілдік бейнесі көптеген зерттеушілердің зерттеу нысанына айналды. Мәселен әлемнің тілдік бейнесі шетел ғалымдары Ю.М.Караулов, А.А.Уфимцева, В.И. Поставалова, Е.С.Кубрякова, В.Н.Телия, Г.В.Колшанский, Л.О. Чернейко т.б. еңбектерінде әр қырынан қарастырылып келсе, қазақ тіл білімінде Э.Д.Сүлейменова, Ж.Манкеева, К.Хұсайынов, Г.Сағидолда, А.Ислам, Б.Ақбердиева, Г.Снасапова, Ш.Елемесова және басқалардың еңбектерінде жан-жақты зерттеліп келеді. 1820 жылы 26 маусымда В.Фон Гумбольдт әлемнің тілдік бейнесі туралы алғашы рет Пруссия академиясында сөз етті. Ол «О сравнительном изучении языков применительно к различным эпохам их развития» деп аталатын баяндамасында ой мен сөздің өзара тәуелділігін айта келіп, «... языки, собственно, являются средством не для того, чтобы представлять уже открытую истину, но скорее для того, чтобы обнаруживать до того не открытую. Их различие есть не различие звучаний и знаков, но различие самих картин мира. В этом содержится причина и последний смысл всякого изучения языка» (Б.А. Серебренников, Е.С. Кубрякова, В.И. Поставалова и др., 1988) деп, тілдің дүниені танудағы орнын көрсетті. Жаңа гумбольдшылардың пайымдауынша, әлемнің тілдік бейнесінің ерекшелігі көптеген ұзақ тарихи дамудың ерекшелігі емес. Олардың түсінігі бойынша, тілдің көмегімен адам өзін қоршаған әлемнен бөлек өзге де ерекше әлем қалыптастырады. Белгілі бір тілде сөйлеушінің дүниетанымы заттар мен құбылыстарды, өмірді немесе уақыт пен кеңістік аралығын объективті сипаттаудан анағұрлым өзгеше болып тұрады. Себебі ол объективті дүниенің субъективті көрінісі ретінде қарастырылады деген тұжырымдамалар лингвистика ғылымында орын алған. Ю.Н. Караулов әлемнің тілдік бейнесі ұғымының терминдік анықтамасына байланысты ғалымдар тарапынан айтылған пікірлерде метафоралық сипат басым екенін сөз етеді (Ю.Н. Караулов, 1999). Сол себепті «әлемнің тілдік бейнесі» терминіне толығырақ тоқталуды жөн көрдік. В.А.Маслова «Языковая картина мира отражает национальную картину мира и может быть выявлена в языковых единицах разных уровней» (В.А. Маслова, 2005) дей келіп, «әлемнің тілдік бейнесі» деген ұғымның өзі – метафоралық қолданыс» дейді. Ғалымның пайымдауынша, белгілі бір ұлттың қоғамдық саяси-тарихи тәжірибесі жөніндегі жинақталған мәселелер, тілінің ерекшеліктері, шындығында да сол тілде сөйлеушілерге объективті дүниеден өзге қайталанбас дүние бейнесін жасамайды, тек заттар мен құбылыстардың, іс-әрекеттердің ұлттық болмыспен ерекшеленетін, өзіне тән нақышы бар дүниені қалыптастырады. Л.О. Чернейко әлемнің тілдік бейнесін «адам баласы игерген пән мазмұнының жиынтығы» (Л.О. Чернейко, В.А Долинский, 1996) десе Л.Н. Гумилев пен Ю.С. Степанов белгілі бір этностың этникалық стереотиптік көзқарасынан сыр шертетін салт-дәстүр, наным-сенімдер жиынтығы деген пікір айтады (Л.Н. Гумилев, 2000, 81 б.; Ю.С. Степанов, 1997). Ол рас, әрбір халық әлемді оларды қоршаған заттарды өзінше елестетіп, қабылдайды. Себебі, әр

елдің тарихы, төл мәдениеті, ұлттық таным мен талғамы, тілі, діні әртүрлі болып келеді. Тіл адам үшін тек қарым-қатынас және танымдық қызмет атқаратын механизм ғана емес, ақиқат әлемі туралы ақпарат беретін де саналы құбылыс. С.Т. Тер-Минасова пайымдауынша адамды қоршаған әлем жайлы түсініктердің негізгі шынайы әлем бейнесі (адамзат баласынан тыс жатқан, адамды қоршаған әлем, объективті шындық), мәдени әлем бейнесі (ұжымдық және индивидуалдық санада екшелген түсініктер мен ұғымдар «призмасы» арқылы шынайы әлем бейнесінің көрініс беруі), тілдік әлем бейнесі (мәдени әлем бейнесі арқылы шындықты бейнелейді) сынды үш формасы бар. Яғни «тіл мен мәдениетті өзара тығыз байланыстағы біртұтас құбылыс», «тіл-мәдениеттің құрамдас бөлігі, дәл сол сияқты мәдениет те тілдің құрамдас бөлігі» десек, әлемнің тілдік және мәдени бейнелері өзара үздіксіз қарым-қатынаста, үзіліссіз ықпал әсерде болады (С.Т. Тер-Минасова, 2000). З.Д. Попова әлемнің тілдік бейнесі жайлы «халықтың ақиқат-шындық жайлы түсініктерінің белгілі бір даму кезеңіндегі тіл бірліктерінде сақталған жиынтығы» деген тұжырым айтады (З.Д. Попова, И.А. Стернин, 2002). Яғни әлемнің тілдік бейнесі белгілі бір этностың қоғамдық, топтық немесе жекелеген танымында ақиқат жайлы ақпарат беретін заттар мен құбылыстардың жиынтығы ретінде қалыптасып, концепт ретінде сақталған білім мазмұны. Ол кез келген ұлт өкілдерінің шындық болмысты танып білу айнасы. Тілдік бірліктің тарихи негіздері халықтың болмысымен тікелей байланысты түрлі «мәдени кодтарды» жеткізуші, ұлттық сана-сезімді өз бойына сақтаушы тілдік таңба болып табылады. В.В. Иванов пен В.Н. Топоров барлық халықтарға ортақ сипаттағы семантикалық қарама-қайшылықтар негізінде әлем моделін сипаттауға болатындығын сөз етіп, ежелгі заман славяндар әлем моделін «ақ-қара, алыс-жақын, жоғары-төмен, шығыс-батыс, күн-түн, ұл-қыз, аспан-жер, от-су, оң-сол, түзу-қисық, үлкен-кіші, тәуелсіз-бағынышты, бақыт-қайғы, таза-кір, оңтүстік-солтүстік т.б.» деген сынды семантикалық оппозицияларды атап көрсетеді (В.В. Иванов, В.Н. Топоров, 1965).

Лингвист ғалымдар арасында «әлемнің концептуалдық бейнесі» мен «әлемнің тілдік бейнесінің» ара-жігін ашуда бірізділіктің жоқтығы ғылымда белгілі. Ю.Н. Караулов «границы между языковой моделью мира и концептуальной моделью мира кажутся зыбкими, неопределенными» деп, олардың айырмашылықтарын дәл белгілеу мүмкін емес екендігін сөз етеді (Ю.Н. Караулов, 1976). Ал В.Н. Телия «тіл өзінің мағыналар жүйесі және олардың ассоциациялары арқылы әлемнің концептуалды моделіне ұлттық-мәдени реңк дарытады» деп, тіл мен концептуалдық әлем моделі арасындағы байланыс тілдік бірліктердің мағынасына тәуелді болатынын атап көрсетеді (В.Н. Телия, 1966). Б.А. Серебринников, А.А. Уфимцева, Е.С. Кубрякова т.б. сынды ғалымдар әлемнің концептуалдық бейнесі тілдік бейнеге қарағанда бай деп есептейді. Халықтың әлемге деген көзқарасы жеке және қоғамдық сана негізінде қалыптасады. Әлемнің концептуалдық бейнесі әрбір адам санасында әртүрлі дәрежеде орын алып, тілінде түрліше көрініс табады. Оны анықтаушы мәліметтер ретінде адамның білімін, жас ерекшелігін, өмірлік тәжірибесін, әлеуметтік жағдайын, өмірге деген психикалық көзқарасын, өмір сүрген дәуірін және т.б. атауға болады. Этнос мүшелерінің ғаламға немесе дүниеге деген өзіндік концептуалдық және логика-философиялық көзқарасының болуы табиғи құбылыс. Әлемнің тілдік бейнесі – сананың жемісі, ойлау, болмыс және тілдің әлем туралы ойын жеткізу құралдары ретіндегі өзара әрекеттерінің нәтижесі. Әлемнің концептуалды көрінісі ұғымының аясы өте кең, себебі оның жасалу барысында ойлаудың көптеген түрлері қызмет атқарады, олардың қатарына тілдердің бейвербалды түрлері де кіреді.

Жалпы алғанда әлемнің тілдік бейнесі жайлы көзқарас, ең алдымен, оның ұлттық – мәдени ерекшелігімен сабақтастырылып, адам баласының жалпы дүниені қабылдауы мен тануы процесімен ұштастырыла зерттеуді талап етеді. Әлем бейнесін қалыптастыруда тілдің алар орны ерекше. Себебі «тіл ұлттың, халықтың өзіне тән ерекшеліктерін білдіреді және оны қалыптастырады, дүниені танудың ұлттық сипатын бейнелейді, сондықтан да түрлі ұлттардың дүниетанымының негізін, олардың тілінен іздеу керек» (В.А. Звегинцев, 1964). Э.Сепир мен Б.Уорф болжамы бойынша да түрлі тіл өкілдері әлемді өз көзқарасы негізінде танып, өз

дүниетанымы аясында пайымдайды. Демек, тіл біздің ата бабаларымыздың «әлем бейнесін» қалпына келтіруге көмектеседі. Яғни тіл адам баласының әлем туралы түсінігінің қалыптасып, дамып жалғасуына бірден-бір себеп болатын құрал. Өйткені «адам тілде өмір сүреді, тіл арқылы қалыптасады. Тілден тыс жатқан әлем барын сезген, білген адам сол беймәлім әлемді тілдің көмегімен игеруге ұмтылады» (В. Гумбольдт, 1985), «дүние-әлем тілде құлыпталып, көрініс табатын тәжірибеден тыс қабылданбайды, тілге деген көзқарас – әлемге деген көзқарас» (Г.В. Колшанский, 1990).

Пайдаланылған Әдебиеттер Тізімі:

Гумбольдт В. Язык и философия культуры. Москва, 1985. 378 с.

Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало. Рольф: Москва, 2000. 474 с.

Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». Слово: Москва, 1993. 58 с.

Звегинцев В.А. «О сравнительном изучении языков применительно к различным эпохам их развития», История языкознания XIX-XX веков в очерках и извлечениях, ч.1. Москва. 1964. 83 с.

Иванов В.В. Топоров В.Н., Славянские языковые моделирующие семиотические системы: (древний период). Москва, 1965. 6 с.

Караулов Ю.Н. Активная грамматика и ассоциативно-вербальная сеть. Москва, 1999.

Караулов Ю.Н. Словарь как компонент описания языков: Принципы описания языков мира. Москва, 1976. 38 с.

Колшанский Г.В. Объективная картина мира в познании и языке. Наука: Москва, 1990. 16 с.

Маслова В.А. Когнитивная лингвистика. Минск, 2005. 51 с.

Планк М. Единство физической картины мира. МГУ: Москва, 1966.

Попова З.Д., Стернин И.А. Язык и национальная картина мира. Воронеж, 2002. 6 с.

Сағидолда Г.С. Түркі-моңғол дүние бейнесінің тілдік фрагменттері. Астана, 2011. 17 с.

Серебренников Б.А., Кубрякова Е.С., поставалова В.И. и др. Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. Наука: Москва, 1988. 8 с.

Степанов Ю.С. Константы, Словарь русской культуры. Опыт исследования. Москва, 1997.

Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологические аспекты. Москва, 1966. 135 с.

Тер-минасова С.Т. Язык и межкультурная коммуникация. Слово: Москва, 2000. 41 б.

Чернейко Л.О., Долинский В.А. Имя СУДЬБА как объект концептуального и ассоциативного анализа. Серия 8, Филология, № 6, Вестник МГУ: Москва, 1996. С. 20-21

Эйнштейн А. Влияние Максвелла на развитие представлений о физической реальности. Собрание научных трудов. Москва, 1967. 136 с.

Организация работы с молодежью в образовательном пространстве Кыргызстана

Константин Караханиди *

Аннотация:

В статье раскрывается социальная необходимость и очерчивается социальная функция специальности высшего профессионального образования «организация работы с молодежью» в связи с выявлением сущностных особенностей молодежи как социальной группы.

Abstract:

The article is revealed the social need and outlines a social function specialties of higher professional education «organization of work with youth» in connection with the identification of the essential features of young people as a social group.

Ключевые слова: посттрадиционное общество, молодежь, социальная группа, социальные практики.

Работа с молодежью один из важных аспектов социальной политики государства и общества. Согласно статистическим данным на 2016 год количество молодежи в Кыргызстане более 2 миллионов человек, что в процентном отношении ко всему количеству населения составляет выше 32 %. Каждый третий житель суверенного Кыргызстана является молодым человеком. Согласно законодательству Кыргызской Республики молодежью считаются граждане страны в возрастном отрезке от 14 до 28 лет. Такой положительный и во многом обнадеживающий в демографическом смысле факт несет в себе и определенные социальные проблемы политического, экономического, социального, культурно-образовательного характера.

Трудно не согласиться с высказыванием Постоянного представителя ПРООН в Кыргызстане Нил Волкер: «Для того, чтобы реализовать потенциал кыргызстанской молодежи, направить ее

энергию в русло социально-экономического и культурного развития страны, и сделать переход молодых людей в период зрелости по возможности более плавным, необходимы надежные каналы двусторонней коммуникации, включая исследования проблем молодежи и исследования ее различных сегментов (школьников и студентов, занятой и безработной молодежи, городской и сельской молодежи, молодых мужчин и женщин)» (1.1.стр.1).

Молодежь всегда являлась активной группой населения максимально подверженной влиянию разнообразных факторов внешней социальной среды. Как часть социума молодежь подвержена большинству социальных воздействий и рисков и испытывает те же трудности, что и взрослое население в самоопределении, профориентации, трудоустройстве, образовании, обеспечении жильем, социальными гарантиями, медицинском обслуживании и страховании.

Термин «организация работа с молодежью» еще не оформился в системе социальной работы и в образовательном пространстве в Кыргызстане как самостоятельный. Однако специфические социальные проблемы молодежи заставляют говорить о необходимости формирования технологий организационной работы, пригодных для решения этих проблем.

Организация работы с молодежью -это особый и специфический вид деятельности где объектом изучения и воздействия является молодежь как социальная группа. Изучение реальных потребностей молодежи в социальных услугах выступает ключевым элементом при формировании системы их социального обслуживания

Специальность высшего профессионального образования «Организация работы с молодежью» достаточно молода. Появление в образовательном пространстве и на рынке труда стран СНГ и Кыргызстана новой специальности «Организатор по работе с молодежью» явление вполне объяснимое и закономерное.

В данной статье мы сделаем попытку дать объяснение данной тенденции. Принятие решения об открытии этой специальности на базе Кыргызского Государственного Университета Строительства Транспорта и Архитектуры им. Н.Исанова – тот довольно редкий случай, когда действие образовательных структур было точным и сравнительно своевременным.

Кыргызский государственный университет строительства, транспорта и архитектуры имени Н.Исанова (КГУСТА) был создан 4 мая 1992 года на базе Кыргызского архитектурно-строительного института (КАСИ), который, в свою очередь был образован на базе архитектурного и инженерно-строительного факультетов Фрунзенского политехнического института (1954г. образования ФПИ).

Его международными партнерами являются Россия, Индия, Швеция, Австрия, Германия, Франция, США, Китай. В 2011 году КГУСТА им. Н.Исанова принят в Великую Хартию Европейских Университетов. Студенты, профессорско- преподавательский состав и сотрудники университета принимают активное участие в Международных проектах академической мобильности «МАНЕСА» по программе ЭРАСМУС МУНДУС и TARGET(докторантура, пост-докторантура и академический персонал) по представлению стипендии на учебу, на проведение научных исследований и практику в Европейских университетах.

За годы независимости Кыргызстана КГУСТА выпустил более 10 тысяч специалистов с высшим образованием. Университет является также кузницей научно-педагогических кадров, где функционируют советы по защите докторских (кандидатских) диссертаций по 10 специальностям.

Сегодня КГУСТА-современный вуз в котором обучается более 9 тысяч студентов, магистрантов и аспирантов, в т.ч. и из стран ближнего и дальнего зарубежья по различным техническим специальностям и направлениям.

В 2007 году в КГУСТА им. Н.Исанова была открыта совершенно новая для КР специальность 540300 «Организация работы с молодежью». Основным разработчиком Государственного стандарта, рабочего учебного плана и программ явилась кафедра «Русского языка». Председателем УМО является КГУСТА. С 2012 года переименована в кафедру «Организация работы с молодежью и развития русского языка».

С 2012 года КГУСТА им. Н.Исанова и кафедра «Русский язык» как выпускающая по направлению «ОРМ» становятся партнером Министерства труда, занятости и молодежи, сегодня это Государственный департамент по физкультуре, спорту и молодежи КР, Министерства образования и науки КР, GIZ (Германское общество по международному сотрудничеству) по проекту «Перспективы развития для молодежи» и Объединенного Профсоюза КР.

В то же время немногие из руководителей и других администраторов вузов, где ведется такая подготовка, и даже самих ее организаторов и преподавателей в определенной степени четко не представляют себе, что это за специальность, зачем она нужна, в чем ее специфика и т.д. Достаточно часто ее отдают «в ведение» педагогических факультетов, кафедр педагогики и социальных специальностей, что в корне ошибочно. Подготовке специалистов по «ОРМ» в стенах технического университета, как это было сделано в КГУСТА им. Н.Исанова, есть своеобразный эксперимент и мы уверены, что готовить их можно весьма продуктивно на базе любого развитого вуза.

Нет сомнения, что относительная ясность в общественном сознании по поводу обсуждаемой специальности наступит только тогда, когда в стране выстроится достаточно масштабная, дифференцированная, отчасти структурированная сфера работы с молодежью, когда через участие или, по крайней мере, значимое соприкосновение с ней будет проходить подавляющее большинство молодых людей, почти так же, как сегодня, практически все проходят через социальный институт образования.

Однако задолго до того, как соответствующий образ специальности и самой сферы работы с молодежью сложится в сознании всего общества, адекватное представление о них должно быть сформировано в сознании тех людей, которые причастны к их становлению и развитию. В противном случае и сама эта сфера не сложится, или сложится так, что потом ее придется разбирать и складывать заново.

Профессиональное образование в этом смысле может и должно играть конституирующую роль. На сегодняшний день проблема выстраивания ясной для общества аргументации необходимости подготовки специалистов по работе с молодежью остается актуальной. Хотя в нашей стране при переходе к стандартам высшего профессионального образования нового поколения рассматриваемое направление, к счастью, сохранено в качестве самостоятельного. Кроме того, отсутствие надлежащего понимания ведет к замедлению распространения специальности и предпочтению вузами других, более привычных направлений подготовки, причем это торможение часто опирается на определенные аргументы, идущие, в общем, от некомпетентности.

Известный французский политический деятель начала 20 века М.Рокар подвергал сомнению необходимость особого подхода к молодежи. Вот что он писал по этому поводу: «Я имею склонность полагать, что у молодежи есть свои проблемы, но это те же проблемы, что и у менее молодых. Тревога за будущее, страх перед безработицей, недостаточная профессиональная подготовка... – эти вопросы касаются всех» (2.2. стр.78).

Ясно, что для молодежи они получают некоторую специфическую окраску. Это нужно иметь в виду и относиться к этому с вниманием. Уважение, которого молодежь заслуживает, выражается как раз в том, чтобы с ней обращались как с полноправным членом общества, чтобы слушать самих молодых людей, нежели пытаться изложить им какую-то программу действий. Сегодня

мы конечно понимаем, что молодежь – одна из множества социальных групп. Для ответа на этот кажущийся логичным довод следует, в первую очередь, разобраться, в чем заключается та специфика молодежи как социальной группы, которая требует для работы с ней специальной подготовки.

Внутреннее многообразие молодежи, отмечаемое рядом авторов, настолько велико и существенно, что может быть поставлен под сомнение сам факт ее существования как реальной группы, а следовательно, под вопросом оказывается не только возможность научного использования понятия молодежи, но и корректность задачи выработки единой молодежной политики, системы работы с молодежью, соответствующего образования и т.п.

Однако в действительности понятие «молодежь» – не обусловленный произволом бюрократов или исследователей конструкт, а важнейшая категория современной социальной науки, фиксирующая действительно существующий предмет, причем такой, игнорирование которого сделало бы неадекватным описание современной социальной реальности. Вопрос состоит в определении границ и сущности этого предмета.

Сегодня специалистами в области чаще всего указываются следующие характеристики молодежи: наличие возрастных границ (в современном Кыргызстане законодательство установило возраст молодого человека от 14 до 28 лет); наличие специфических биологических и психологических свойств; переходное состояние от детства к взрослости.

Соответственно, молодежь – это группа людей, проходящих такой этап своей жизни. При этом важно, что переход из детства в молодость не просто не происходит в один день, а для большинства людей представляет собой период, когда они одновременно выступают и еще как дети, и уже как молодежь.

Период молодости – не просто самостоятельный этап. Это важнейший, критический жизненный период, когда человек «делает себя», собственными поступками формирует свою сущность. И, следовательно, этот жизненный этап, во многом строящийся по принципу проб и ошибок, выступает временем наибольшего риска и реальных опасностей.

В отличие от детей, молодежь вступает во взаимодействие с обществом без посредников, выполняющих функцию опеки, смягчения удара. Молодежь опробует самые разные способы взаимодействия с обществом, способы самостоятельного поведения, таким образом, что всю полноту ответственности – не только в юридическом, но и во всех остальных смыслах слова, не только перед обществом, но и перед собой – молодой человек несет сам. Именно отсюда и вытекают те риски, с которыми сталкивается молодежь.

Это обстоятельство характеризует специфическую сущность молодежи как особой социальной группы и является общим для всех групп молодежи, несмотря на их возрастные, социальные и иные существенные различия. Брошенная на самотек, игнорируемая обществом, молодежь с ее проблемами не остается замкнутой в себе. Индивидуальные трудности молодых людей становятся трудностями и всего общества. Возникают системные социальные сбои, то есть патологические процессы в работе общества как системы. События в различных регионах мировой системы лишнее подтверждение этому – объединенная Европа, Ближний Восток, среднеазиатский регион (события в Кыргызстане в 2005 и 2010 гг.).

Однако, к сожалению, и после этого не составляет труда привести примеры существенных социальных патологий, связанных с молодежью. В общем виде можно сказать, что как только появляется некое новое социально опасное явление, именно молодежь оказывается захваченной им. Хотя в полной мере исключить такое положение дел, видимо, нельзя в принципе, размах его можно и нужно минимизировать.

Сталкиваясь с новым вызовом, общество обычно ищет ответ в рамках существующих социальных институтов. Во многих странах мира в последней четверти предыдущего и в начале текущего столетия прилагаются значительные усилия по формированию такого института. Большая работа проводится в этом направлении и на международном уровне.

Кыргызстан в этом секторе общественной жизни движется в общемировом русле. Так например, в 2010 году в результате революции в Кыргызстане появляется отдельный государственный институт - Министерство по делам молодежи. Данное событие является важным шагом в становлении института взаимодействия молодежи и общества. Закономерным фактом мы считаем возникновение специальности «Организация работы с молодежью» в нашей стране на базе КГУСТА им. Н.Исанова.

Становление социального института – достаточно долгий процесс. В истории человеческих обществ социальные институты, в основном, формировались стихийно, методом проб и ошибок. Компетентное участие государства, социальной науки и образования в создании нового института может оптимизировать этот процесс, по возможности отсеять ошибки на уровне дискуссий.

Требования к содержанию и организации образовательного процесса по специальности «Организация работы с молодежью» должны быть обусловлены принципиальными характеристиками института взаимодействия молодежи и общества. Разумеется, детально описывать этот институт на данном этапе преждевременно, хотя его принципиальные, конституирующие свойства, которые необходимо спроектировать на подготовку соответствующих специалистов, можно и должно сформулировать сегодня. Однако это уже тема отдельной статьи.

Литература

Кыргызстан: успешная молодежь-успешная страна, хроники поколения «Ы». <http://hdr.undp.org/sites/default/files/kyrgyzstan-nhdr-2010-ru.pdf>

1. Социальный потенциал молодежи / под ред. Н.Л. Смакотиной. М., 2009.
2. Ювенология и ювенальная политика в XXI веке: опыт комплексного междисциплинарного исследования. СПб., 2004.
3. Титма М.Х., Саар Э.А. Молодое поколение. М., 1986.
4. Павловский В.В. Ювентология: проект интегративной науки о молодежи. М., 2001.

Связь Математических Понятий И Мироззрение Суфизма

Сариева Калбубу, д.филос. н.*

Resume:

This article is about philosophic time categories and mathematic terms in the book of Ahmed Hodja Yesevi “Divani Hicmeti”. Also in this article we try to describe the influence of Sufism to social-philosophical views of Kyrgyz “Akyn –zamanists”.

Суфизм - одна из традиционных направлений в философии религии. Несмотря на относительно автономную область исследования, это тема мало изучена в кыргызской философии. Можно указать несколько аспектов такого обстоятельства. В советский период уделяли мало внимания этой теме, что связано с атеизмом и идеологией существующего в то время режима. В постсоветский период это обусловлено сложившейся традицией исследования философии религии и нехваткой специалистов, работающих по этой теме. Необходимость проведения исследований в этой области научного знания диктуется как познавательными, так и политико-идеологическими факторами. Изучение этой темы имеет большое значение, по крайней мере, в силу следующих обстоятельств. Важной закономерностью развития общественного сознания является взаимовлияние, и взаимообогащение общественно-философской мысли, так как в ходе исторического общения между соседними народами Афганистана, Ирана, Индии с Центрально азиатскими народами (казахами, кыргызами, узбеками, таджиками) разработка социально-философских воззрений происходила на основе взаимодействия.

На основе выше указанного, следует, что центрально азиатские народы познакомились с общественно-философской мыслью древнегреческих, арабских, персидских и других философов

* в.н.с Института философии и права, НАН Кыргызской Республики. г.Бишкек.

и мыслителей. На формирование и развитие прогрессивных идей и взглядов акынов заманистов суфизм оказал в свое время важное влияние. Который в советское время был заклемен некоторыми исследователями как реакционное учение и религиозный мистицизм.

При этом взаимосвязь между философией математически и философией, в том числе и суфизма как философии религии существовала Средневековья и выражалась в произведениях мыслителей и Центральной Азии. Если основным вопросом философии является вопрос об отношении сознания к материи, мышления к бытию, стержневым вопросом философии математики является вопрос об отношении понятий математики к объективной реальности, т.е. вопрос о реальном содержании математического знания. Математика как философия относится к всеобщим наукам, изучающим одну и ту же реальную действительность. Она считается всеобщей и абстрактной наукой, поскольку математический аппарат в принципе может использоваться и практически используется во всех без исключения областях знания.

Существенное различие между философией и математикой, изучающими одну и ту же реальную действительность, заключается в том, что они используют разные способы описания объективной действительности и соответствующие им языки: в первом случае мы имеем дело с естественным, а во втором случае с искусственным языком, предполагающим формально-логический метод описания действительности.

Задача математика состоит в описании того или иного процесса с помощью какого-либо математического аппарата, то формально-логическим способом. Но на этом основании нельзя делать вывод о том, что математика в отличие от философии отображает лишь количественные стороны объектов предметного мира. Нельзя потому, что лишь в исходных понятиях математики воспроизводится чисто внешняя (количество в широком философском смысле) сторона этих объектов. Развитая же математическая теория выражает не только внешнюю, чисто количественную сторону предметов реального мира, но и значительной степени их внутреннюю, качественную сторону.

Различие между этими двумя способами описания действительности заключается в методе и языке описания изучаемых явлений. Язык математики – это формализованный язык, со всеми его недостатками и достоинствами. Математический метод это – вспомогательный способ теоретического описания действительности. Однако математика отображает реальность вернее и глубже, чем это делается в рамках обычных наук. Больше того, имеют место случаи, когда эвристическая модель математики оказывается решающей в познании тех или иных процессов, поскольку их изучение на вербальном уровне по некоторым причинам затруднено, а иногда практически даже невозможно.

Целью данной статьи является обоснование и анализ актуальности рассмотрения суфизма. При характеристике изучения суфизма в современной философии религии мы сосредоточим внимание на методологии; на вопросе отношения мистического опыта и его интерпретации; на влиянии суфизма и творчества Ходжа Ахмеда Ясави на формирование и развитие социально-философских взглядов акынов заманистов.

Из истории философии мы знаем, что иранский поэт, философ и математик Омар Хайям не разделял мистико-аскетических настроений суфизма, но всё же был близок к его природе. А так же что младший современник Омара Хайяма иранский теолог-мистик Ибн-Мухаммед аль-Газали был видным деятелем суфизма. В качестве ученого Хайям известен как математик и астроном, составитель солнечного календаря. Абу-Хамид Муххаммед аль-Газали усердно изучал различные науки, древние и современные философские учения. Он понимал и придавал большое значение практической пользе математики, физики, медицины и логики. Занимающиеся математикой (а это относится и к логике) настолько увлекаются ее доказательностью, что невольно начинают осмысливать с этих методологических позиций и теологические вопросы. Он

поставил главной своей целью, пресечь мировоззренческое воздействие научно рационального мышления на религиозную жизнь, то есть с данной точки зрения представители суфизма были близки к математическому способу мышления.

Средневековый период до татаро-монгольского нашествия характеризуется установлением феодальных отношений и связанным с ним ростом торговли, ремесел и более заметным переходом населения к оседлости. Центральная Азия вовлеклась в обширный культурный мир, в котором усилиями многих народов были созданы материальные и духовные ценности, ставшие достоянием всего человечества. Научные и художественные произведения писались на арабском или персидском языках, что содействовало становлению сходных культур. С вхождением тюрков в исламский мир, развившийся на арабском и персидском языках мусульманская культура, обрела ещё одну ветвь исторического развития.

Из средневекового периода истории общечеловеческой мысли широко известны имена выдающихся ученых и мыслителей: величайшего философа, математика и музыканта – Абу Насра аль Фараби, гиганта мысли, медика и философа - Ибн Сины, ученого-энциклопедиста Абу-Рейхана аль-Беруни, караханидско-тюркского ученого-филолога и этнографа - Махмуда Кашгари, первого автора поэмы на тюркском языке - Юсуфа Баласагуна, математика и поэта Омара Хайяма.

Ислам воздействовал не только на сущность социально-философской мысли, но и на ее форму. С распространением этой религии развилась духовная культура кыргызского народа, что повлияло на своеобразие языка и способа мышления. Наблюдалось развитие отражение мира и явлений на основе научной рефлексии, то есть философских понятий и категорий. На основе вышеуказанной научной рефлексии определяются отношения к миру и социальным процессам.

В литературе, развитой по канонам теоцентристского мышления, широко распространялись идеи аскетизма, несправедливости этого мира, привилегий нищеты и эдема в загробном мире.

Одно из необыкновенных произведений, в большом мире подобной литературы, - «Дивани хикмети» («Санат-насият китеби») поэта-суфиста, считавшегося одним из мусульманских святых Кулкожаакмата (Ахмеда Ясави, XI в), написанное на тюркском языке. Оно является общим наследием центрально-азиатских народов.

Высокий расцвет науки и культуры того времени в странах Центрального и Ближнего Востока отражается в том, что были созданы специальные арифметические и геометрические формулы, использовавшиеся в зодчестве и строительстве. Об этом пишет Абу Наср аль-Фараби в своем трактате «Перечисление наук» [1.34]. Эти математические направления, получая большое распространение среди средневековых зодчих, как метод мышления оставили свой отпечаток в других видах творчества. Об этом свидетельствует хикмети Кулкожахмета, на котором мы ниже сосредоточим свое внимание.

Кулходжа Ахмет Ясави, родился в городе Сайраме близ Чимкента в 1103 году. Умер он 1166-67 году и был похоронен с большими почестями в сооруженном для него небольшом мавзолее, впоследствии ставшего местом массового паломничества и поклонения мусульман. Дошедшие до нас легенды говорят: «В 63-летнем возрасте умер Мухаммед. Перед смертью пророк, собрав народ, сказал: «Я умираю, кто может принять мой аманат – символ ислама и продолжит мои идеи!» Из толпы отозвался некий Арслан-Баба (Салмани Фарс) - человек в возрасте 300 лет, который к этому времени был уже знаком с основами тридцати трех различных религий, но только теперь признававший именно ислам. Получив согласие Арслан-Баба, Мухаммед ушел для беседы к Аллаху и с его одобрения передал аманат Арслан-Бабу. По истечении 500 лет Арслан-Баб, проезжая по степи, встретил 11-летнего мальчика, который, обратившись к нему, сказал: «Аксакал, отдайте мой аманат...» Этот мальчик и был Ахмедом. Ходжа Ахмед Ясеви

считается у мусульман вторым после Мухаммеда святым, а город Туркестан - Малой Меккой [5.59].. Примечательно, что в Кыргызстане, на юге Республики существует ореховый лес, в народе прозванный как Арслан-Баб. До сих пор жители близлежащих сел Арланбаба считают себя потомками ходжы, соблюдая некоторые культы и традиции.

В хикметах он широко использует понятия из развитых в то время на востоке наук: математики и геометрии. Кулходжахмат, повествуя о своем становлении на праведный путь говорит: в 7 лет «начал брать» уроки. «В 8 отрекся от всех радостей этого мира», «в 9 я познал истинного Бога, вот так я получил урок о силе всевышнего». В жизнеописании каждому году соответствуют качественные изменения. Когда ему было 11 лет, шайтаны начали обходить его, в 12 он погасил в себе эгоизм. В 13 он отказался от всех мирских чувств, в 14 он стал простым как горсть земли. В 15 он перешел в трансцендентальный мир. В 16 он встречается с субъектами потустороннего мира. В 17 он прибыл в край Туркестан, где и провел всю оставшуюся жизнь. В 18 он мог общаться со святыми духами. В 19 он прошел 70 ступеней, которые должны были пройти дервиши, и получил благосклонность святого Хызра и поднялся на вершину идеального мира. В 20 он прошел все ступени мистического мира он стал слугой бога, и все живые существа мира стали поклоняться ему. Поэтому я стал ближе к божественному миру. Это жизнеописание повествуется до возраста 63 лет и далее находит свое продолжение в историях, где рассказывается о его жизни в подземелье. “В ариографии о Ходже Ахмеду особенно просматривается цифровой язык. В беседах с Ахмедом принимали участие две тысячи муфтиев, 60 тысяч сейидов, 10 тысяч хорезмских имамов, 9 тысяч улемов, 90 тысяч святых (аулие), 8 тысяч абдалов и 12 (10+2) тысяч охотников” [3.16].

Время - форма бытия материи, выражающая длительность ее существования, последовательность смены состояния в изменении и развитии субъекта – здесь выражено с количеством, т.е. количество эквивалентно времени. Количественный рост, иначе говоря, каждой ступени времени соответствует качественное изменение. При этом понятия пространства и времени рассматриваются объективно, все находится в зависимости от бога: прерывность и непрерывность, бесконечность времени и безграничность пространства. Человек относительно свободен в пространстве, но зависим от субъективного хода времени. В мистицизме познание объективных свойств мира приходит через познание бога и прозрение через свою практическую деятельность. От абстрактного, пустого, однородного пространства-времени классической науки и философии переходит к наполненному действиями и событиями людской жизни социальному времени-пространству. И первое, что мы должны будем отметить, это нефизический характер социального пространства и времени. Нефизический в смысле того, что он задается не движением тел, ритмизуется не вращением колес и шестеренок, а социальными формами возобновления человеческих сил и сочетания человеческих деятельностей. Телесные, вещественные, пространственные формы участвуют, естественно, в движении человеческих действий и сил, но они действуют, прежде всего, как проводники и переносчики создаваемых людьми социальных качеств.

В «Хикметах» пространство определяется с помощью 18 тысяч вселенных, 6 небес и 8 эдемов. На пути истинном встречаются тысячи бед и тысячи ангелов, и стремится он к высшему единому - «Всё» и «Единое» - Всевышнему Аллаху. В суфизме вырабатываются понятия «зарождение мира» и «конец света», монистическое и объективно-идеалистическая картина мира. В «Хикметтах» рассматриваются, как и подчиняющееся объективным законам природы временные изменения, так и не подчиняющиеся объективным законам природы, вне причинно-следственных связей идеальный мир. Здесь объединителем этих двух миров является человек-субъект. Соответственно исламским доктринам существует миропорядок, по которому всё в этом мире: сотворение мира, предметы в нём, человек и окружающая его среда упорядочены. Эта идея о миропорядке определяет, прежде всего, пространственно-временные континуумы

бытия. Следуя этому Ахмед Ясави, упорядочивает свое представление о жизни, о мире опираясь на временную числовую ось. Год является мерой времени.

Основой источников философской мысли средневековья была проблематика религиозно – нравственной морали. Люди искали формы к совершенствованию по пути религиозно-нравственной морали и находили его в мистицизме. Мыслители средневековья ставили перед собой цель воспитания, образования людей и пытались влиять на управление обществом.

В своих хикметах Ходжа Ахмед Ясави призывал людей быть добрыми, учил презирать стяжательство и алчность. В поэтическом диване Кулходжа Ахмед преподносит основу шариата, дает различные житейские советы, рассуждает о бренности богатства, выступает в защиту справедливости.

Ясави показал, что глубинная сущность изучение мироустройства отражено в Коране и исламской культуре, считая «кто прожил, не познав религиозных устоев, тот выбрал не правильный путь». Сущностью, ядром философии хикметов Ясави является человек. Для того, чтобы человек пришел к богу, он должен получить знание и ведать о потустороннем мире. Хикметты говорят о том, как велик Бог, что он всевышний, что как прекрасен Бог. Бог создал этот мир с любовью. Человек должен познать мир и изучить его тайны и загадки. Путь к этому лежит через любовь к богу. Если человек не усвоил, не понял мир, не разгадал суть мира и обманулся его внешней красотой тогда он останется вне любви бога. Бог есть всевышнее бытие, выше чувственного и рационального мира. Человек должен подняться в божественный мир. Только безмерно и беспрерывно стремясь к этому, впадая в экстаз человек, может приблизиться к Богу и может послушать его [4.28-32].

В науке Ясави единение с Богом происходит не только теоретически (шарикат) и практически (тарикат), но и в действиях (магрифат). Ясави не объясняет путем философской рефлексии, но наставляет на основе суфийских ценностей [4.39]. В миро познании Ясави только, когда человек признает себя рабом божьим, тогда он сможет обрести свободу. Только свободный человек может служить народу. Ясави говорит о том, что человек может достигнуть двух совершенств. В этой жизни человек может достигнуть первого совершенства, заключающегося в совершении добродетельных поступков, действий, второго совершенства – в потустороннем мире. Эта мысль отражается в его следующем изречении - «умереть прежде смерти», когда человек достигает совершенства в этой жизни, но в мире духовном. По преданию, в знак траура по умершему в возрасте 63 лет пророку Мухаммеда, которого поэт считал своим учителем, Ходжа Ахмед Ясави, достигнув того возраста, поселился в подземной келье около мечети и там провел остаток своей жизни. Вблизи подземелья жила его семья и многочисленные ученики, слушавшие наставления и поучения шейха. Иначе говоря, он принял возраст пророка как предел своей жизни [4. 118-121].

Мы должны сказать о фатализме и диалектическом мировоззрении Ходжо Ахмета. В своих хикметах он исходил из того, что сказав «Мир забравший человека не вернется», он не отрицает что время необратимо и объективно, что необратима человеческая жизнь, но в то же время он фаталистически смотрит на мир: «Смирись Кулходжа Ахмет, не знаю, сколько тебе жить, что написано, того не изменить».

Развитие социально-философского мышления кыргызов обусловлено влиянием арабской, персидской культур в русле развития и других тюркских народов, не только по причине соседства, но и из-за схожести общественного устройства и бытия. Взаимообогащение культур данных народов происходило, потому что культурные достижения одних соответствовали потребностям других. Юсуф Баласагуни и Махмуд Кашгари получали образование в культурных, научных и образовательных центрах Востока того времени - Кашгаре, Бухаре, Самарканде, Нишапуре, Багдаде.

В формировании философских воззрений кыргызских заманистов и просветителей второй половины 19 и начала 20 веков. (Калыгул, Арстанбек, Жебижок, Молдо Кылыч, Нурмолдо, Молдо Нияз и т.д.) большую роль сыграл суфизм, который наставлял согласно религиозной исламской доктрине.

Учение Ахмеда Ясави о трансцендентальном мире было интерпретировано акынами-заманистами как конец света в конкретную эпоху. Понятие судного дня исходило из борьбы традиционного и нового в общественном сознании. В их взглядах развивались религиозные и эсхатологические тенденции.

Разрушение этического-моральных норм ислама, несовместимые с прежним устройством изменения общественных норм жизни, а так же повсеместное распространение нищеты и ограничение свободы в повседневной жизни человека привели акынов-заманистов к пессимизму и к ожиданию судного дня («Акыр заман», «Зар заман», «Тар заман»). Реально-исторические и религиозно-мистические элементы тесно переплелись в миропонимании и в нравственно-этических взглядах заманистов. Социальное неравенство того времени оценивалось не только через родовые аспекты, но и через религиозные.

Все сказанное выше о творчестве и жизни Ахмеда Ясави дает нам основание с полным правом заявить о том, что предмет исследования суфизма открывает новую страницу в изучении философского наследия великого мыслителя, введение в научный оборот даст нашим исследователям богатейший материал для актуализации его философских воззрений.

Использованные литературы:

Аль-Фараби. Математические трактаты. - Алма-Ата, 1972, 316 с.

Кожа Ахмет Иасауи. Диуани хикмет.-Тегеран, “Өл-Худа”, 2000. – 369 с.

Кусаинов Ш.К., Агиография в казахском фольклоре. – Алматы, 2004 – 16 с.

Намык Кемал Зейбек. Ахмет Ясеви жолу жана хикметтер. – Анкара, 2003. – 324 с.

Naim-Bek Nurmhammedoglu. Hoga Ahmed Yesevi turbesi.- Turk tarih kurumu basimevi, Ankara –1992. - 182 стр.

Яссавий, Ахмад. Хихматлар.- Т.: Адабиет ва санъат нашриети, 1991.-256 б.-Узбек адабиети бустони.

Қазақ әдебиетіндегі Хал ілімі: Ясауи және оның мұрагерлері

Темірбеков Омар Жәлелұлы *

Қасиетті Құранның Бақара сүресі былай деп басталады: «Әліф Лам Мим (1) Міне осы кітапта күдік жоқ (2) Сондай олар көмеске иман келтіреді, намазды толық орындайды, өздеріне берген несібемізден (Алла жолында) пайдаландырады (3) [1, 1-3]. Осы құдіретті сүренің ғажайып аятындағы (3) «көмеске иман келтіреді» деген уахи біздің тақырыбымызды ашуға көмектеседі. Құранның қазақша мағынасын аударушы Халифа алтай « бил ғойби» (ғайыпқа) деген сөзді «көмескі» деп аударыпты. Араб тіліндегі «ғайып» сөзін шынын айту керек «көмес» сөзі толық аша алмай тұр. «Көмес», «көмескі» деп анық көрібей тұрған нәрсені айтса керек. Ал бұл жерде көмескі емес, мүлдем көзге көрінбейтін ғайып әлемі туралы айтылып тұр. Сондықтан дұрысы «бил-ғойби» - ғайыпқа сенушілер десек дұрыс болады ғой деп ойлаймыз. Сондықтан да қасиетті Құран Кәрімде көзге көрінбейтін ғалам (ғалам малакут) туралы айтылады. Осыдан келіп арадақты пайғамбырымыз: «Білім екі түрлі: бірі – бастағы білім. Ол көпшілік қауымға арналған; екінші білім – ол жүректегі білім; бұл пайдалы білімге жатады» дейді. Сонымен ислам ғылымында «пайдалы білім» деген ұғым бар. Ислам ғұламасы Абу Хамид Аль-Газалиден: «Пайдалы білім дегеніміз не?» деп сұрағанда: «Фәнидің өткіншілігін, ахиреттің мәңгілігін үйрететін ғылым» деген екен. Ендеше, бір Құдайдан басқасының барлығы егіз болатындығы сықылды - ғылым да егіз. Бұл хақында қазақ ғұламасы Абай былай дейді: « Хакім, ғалым асылды бір сөз, бірақ ғарафта басқалар дүр. Дүниеді ғылым заһири бар, олар айтылмыштарды жазылмыштар, оны нақлия деп атайды. Бұл нақлияға жүйріктер ғалым атанады [2, 137]. Сонымен Абай «ғылым заһири» туралы әңгіме қозғап отыр. Заһири – арабша «сыртқы», «көзге көрініп тұрған», «өзінен-өзі айқын» деген мағыналарды береді. Фикх ілімі бойынша Құран мен Хадис – осы заһири ілімге, яғни нақлия білімге жатады. Құран мен Хадистің түбін тексеріп,

* Астана қаласы. Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ.

оның себебін іздеу – күпірлікке бастайтын жол. Сондықтан да біз Құранды Алла Тағаланың сөзі, ал хадистерді – пайғамбарымыздың сөздері мен істері жайлы әңгімелер деп сенім арқылы қабылдаймыз. Ал енді захири (сыртқы) бар жерде батини (ішкі) де болатыны өзінен-өзі түсінікті әрі заңды. Енді осы батини (ішкі) ілім туралы Абайдың айтқанына құлақ түріп көрелік: «Құдай тәбаракә уа тағала ешбір нәрсені себепсіз жаратпаған, мұны ізерлеп таффаққару фи әла-иллаһи деген хадиске бинаән бұл сұңғати құдадан ізерлеп, құмар болып ғибратланушыларға тыю жоқ, бәлки сұңғатынан себебін білмекке құмарлықтан саниғ ғашықтық шығады... Олай болғанда хикмет құдаға пенде өз ақылы жетерлік қадарі ғана білсем деген әрбір істің себебін іздеушілерге хақім ат қойды... Әрбір ғалым – хақім емес, әрбір хақім – ғалым» [2, 137-138]. Абай бұл жерде енді батини (ішкі) ғылым иелері – хақімдер туралы сөз өрбітеді. Ішкі ғылымның дәрежесінің жоғарылығы сондай, ғұлама тіпті «Әрбір ғалым – хақім емес, әрбір хақім – ғалым» деп тұжырым жасайды. Сөйтіп біз хақімдік – ішкі, батини ғылым екендігіне, және ол тереңде жататынына көз жеткіздік. Сөзіміз орнықты әрі дәйекті болуы үшін әлбетте, Құран Кәрімге жүгінеміз. Құран Кәрімнің Бақара сүресінің 269 аятында бұл мәселе жөнінде былай делінеді: «Алла (Т.) хикметті (терең білімді) қалаған құлына береді. Ал кімге білім берілсе, оған көптеген игілік берілген болады. Бұны ақыл иелері ғана түсіне алады» [1, 45]. Осы Құран аяттары арқылы бізге көптен бері таныс, құлағымызға үйреншікті болған «хикмет» деген сөздің мәнісі ашылды. «Хикмет» араб тілінде «даналық», «сыр», «құпия» деген мағыналарды береді екен. Және бұл терең білім «бас көзімен» оқитындарға емес, «жүрек көзімен» оқитын көкірегі ояу адамдарға беріледі. Тағы бір ислам ғұламасы Абадурахман Сағди: «Құр көзбен оқысаң, санайсың парақ, шын көңілмен оқысаң, хақтан аларсың сабақ» дейді. Және бұл туралы Құранда: «Алла олардың жүректерін, құлақтарын бітеген, әрі көздерінде перде бар» дейді (2, 7) [1, 3]. Осыған енді қазақ халқының «Көз соқырлығынан, көңіл соқырлығы жаман» деген мақалын қосыңыз. Осы айтылғандардың бәрін екшеп-елеп, сана сарабына сала келіп қазақ халқына Ислам дінін сыртқы формальды түрінде емес, ішкі-батини түрінде, хикметтер арқылы берген Алла тағалаға мың да бір шүкіршілік дейміз. Ислам ілімінің сыртында қалып қоймай, ішіне еніп, нұрын, сырын көріп, туған халқына ұсына білген ғұламаларды небір сауаптар күтіп тұр десеңізші!

Жоғарыда айтылғандарды қорыта келіп, исламда Хәл және Қал ілімдері бар екендігін батыл түрде айта аламыз. Бұл ілімді дамытып, қазақ халқының рухани һәм иделолгиялық тұғырын бекітіп берген біздің ата-бабаларымыз, Тасауф ілімінің өкілдері. Атап айтқанда, түркілік тасауфтың негізін қалаушы, артына өшпес мұра – «диуани хикметтерін» қалдырып кеткен – ғарифтердің сұлтаны Құл Қожа Ахмет Ясауи.

Қал ілімі – арабша «сөз», «сөйлеу» ілімі деген мағына береді. Ғұлама Мәшһүр Жүсіп: «Қал білімі дегеніміз – қолмен ұстап, көзбен көруге болатын білім. Мың жыл оқы – пайдасы жоқ. Ал хәл білімі дегеніміз жүректен жүрекке берілетін ғылым» деген екен. Тағы бір еңбегінде: «Адамда ауыз тілі бар: «Қал тілі» дейді. Көңіл тілі бар: «Хал тілі» - дейді [3, 135]. Осы екі сөздің парқын ажырату үшін қазақ тілінің сарқылмас мол қазынасына үнілсек жетіп жатыр. Бір қарағанда бұл екі сөз (қал мен хал) бір сөз сияқты, ал қолдану аясына мұқият зер салып қарар болсақ, екеуінің екі сөз екенін байқаймыз. Әдетте біз көшеде танысымызды кездестіріп қалсақ: «Қалың қалай?» деп сұраймыз. Бас жоқ, көз жоқ: «халің қалай?» деп сұрамаймыз. Өйткені эмпирикалық тұрғыда біз «қалың қалай?» дегенде адамның сыртқы жағдайын сұраймыз: тамақ іштің бе? жол қаражатың бар ма? киімің бүтін бе? – деген сияқты. Ал «халің қалай?» дегенде адамның ішкі жағдайын сұраймыз. Орысша «халді» состояние деп аударыпты. Хал сұрасу, - бұл өте жақын, тамыр, сыбайлас адамдардың арасында болады. Немесе, «халді» адам о дүние мен бұ дүниенің арасында аласұрып жатқанда сұрайды. Егер адам қиналып жатса қазақ ол туралы «әл үстінде жатыр» деп жауап береді. Сондай-ақ бұл жағдайды «хәлі төмендеп кетіпті» деп те айтып жатады.

Сонымен біз, «қал» мен «халдің» арасын ажыратып алдық қой деп ойлаймыз. Енді Ясауи іліміне тікелей тоқталалық. Бабамыз өзінің хикметтерін былай деп бастайды:

Сөзни айтдим һар ким болса дидар талаб,

Жанни жанға пунд қылып рокни олаб.

Ғариб, иетим, мискинларни башин сылаб,

Көңли қатиф халаикдин қачтим ман-а [4, 17].

Бұл сөз кімдерге арналған? – дейді ғарифтердің сұлтаны қожа Ахмед Ясауи, - бұл сөз «дидар талап етушілерге», яғни Алла тағалаға ынтық болып, Оның дидарын көруге ғашық болғандарға ғана арналған дейді. Бұдан ұққанымыз, егер адамның бойында Алла Тағалаға деген махаббат сезімі болмаса, бұл сөздер ол үшін жәй бос нәрсе болып қала бермек. Алла Тағалаға деген махаббат ол да хал – адамның ішкі жан-сезімінің күйі. Олсыз бұл сөздерді ұғу жоқ, бұл сөздерді мән-мағынасына, сыр-сипатына бойлау жоқ дейді бабамыз. Бұл хақында пайғамбарымыз: Әрбір иман келтірушіге білімге ұмтылу - құдайдың аманаты; бірақ лайықсыз жандарды білімге үйрету, алтын мен қымбат тастарды шошқаның мойнына таққандай» - дейді[5, 17]. Қазақы қисынға салсақ: «Итке темір не керек?» дейміз де қоямыз.

Ал осы хикметтің «Жанни жанға пунд қылып рокни олаб» деген жолын қалай түсінеміз? Бұл сөйлемнің түсініктемесін бізге Мәшһүр Жүсіп береді: «Жан – бір асыранды құс, дене – бір қапас. Ол құсқа от, су бермесе, қапаста тұрып ашатын өліп қалады, оған қорек беру керек. Хайуан тамақтан семіреді, адам құлақтан семіреді. Мұнан мағлұм болды: жақсы сөзге жан семіреді екен. Жанның қорегі – құлақ сүйсінерлік сөз екен. Адам тіршілігінде, ден саулығында құлақ сүйсінер сөз естуге талап қылып тырысу керек. Түркістан шаһарында ақ күмбез бар. Қожа Ахмет Иассауи хазірет сұлтан лығарифин айтқан:

Сөзді айттым, әркім болса, дидар талап,

Жанды жанға пионд (пинд-винт) қылып кетті улап.

Яғни сөзді айттым Алла тағалаға ғашық үмбеті зор болып дидар талап қылушыларға. Егер ол тыңдаушы жан құлағын айтушының аузына тыққандай қылып, алма ағашының бұтағына қайыңның бұтағын үлестіріп орнатқандай қылып шын көңілмен тыңласа. Қазақ мақалы айтады:

Сөзді айтқыл ұққанға,

Жанды жанға сұққанға.

Айтып, айтпай немене,

Мақтамен құлағын тыққанға?!

Және бір мақал: «Ақпа құлаққа айтсаң, ағып кетер, // Ұқпа құлаққа айтсаң, ұғып кетер». Жан құлағын салып тыңдаушының жоғынан далада тұрған молаға, иесіз қалған қораға айғайлай-айғайлай басым һуарды [3, 23].

Жә, «пунд қылуды» түсіндік, атамыз соқырға таяқ ұстатқандай қылып түсіндіріп беріе отырса қалай түсінбессің?!. Енді «рокни олабқа» келейік. Әнуарбек Бөкебаев аударған «Диуани хикметтің» нұсқасында «рокни олабты» «тамыр ұлап» деп аударыпты [6, 7]. Несі бар, бұл аударма контексті ашып тұр, мағынасы келіп тұр ғой деп ойлаймыз. Тамырдың тамырға ұласуы, жан арқылы келесі бір жанға белгілі бір білімнің берілу тұрғысынан алып қарасақ та сәйкес келеді ғой деп ойлаймыз.

Енді аяндап Абайға келейік. Өзімізше «Абайды Ясауи мұрагерлерінің қатарына жатқызуға болады ма?» деген сұраққа жауап іздеп көрелік. Абайдың өлеңнің дүниеге келуі, өлең генезисі, өлеңнің тууы туралы ғажайып, теңдесі жоқ өлеңі бар. Ақын осы өлеңінде «қал білімі» мен «хал

білімінің» ара-жігін ажыратып, олардың парқын айырып береді:

Ақылмен ойлап білген сөз

Бойыңа жұқпас, сырғанар.

Ынталы жүрек сезген сөз

Бар тамырды қуалар.

Ән салар, жатқа алар,

Түбінде құр қалар [2, 21].

Осы өлеңдегі «ақылмен ойлап білген сөз» - бұл қал білімі, ол пайдасыз; суда жүзген қаз-үйректің бойына су қалай жұқпаса, адамның да бойына бұл білім жұқпайды дейді ақын. Жұқпағандықтан да бұл білім пайдасыз. Ақын осы шумақта тек өлеңді жаттап алып, бірақ мағынасына бойлай алмайтын әншілерді де өткір сөзбен түйреп өтеді. Олар өлеңді жаттап алғанмен, өлеңнің өн бойында тұнып тұрған, тек хал білімі (ынталы жүрек сезетін білім) арқылы берілетін білімнен түбінде құр қалады дейді. Осы өлеңі арқылы-ақ Абайды Ясауидің хал білімін жалғастырушы мұрагерлерінің қатарына әбден жатқызуға болады.

Ал Абайдың шәкірті Шәкерім бұл хал білімін өзінше «ар білімі» деп атайды. Шәкерім атамыз қал білімін «сыртқы сөз» ұғымы арқылы білдірсе, хал білімін «ішің» сөзі арқылы береді:

Сыртқы сөзің шын болса,

Ішің толған жын болса,

Жүрегінде мін болса,

Айтқан сөзің ем емес!

Жүрегі таза адамдар,

Зұлымдықтан амандар,

Қиянатсыз надандар –

Әулиеден кем емес! [7, 107].

Бұл өлең - қал білімін (сыртқы сөзді) меңгеріп, бірақ ішкі (хал білімін) білімге ие бола алмаған адамдар туралы. Әдетте біз «таяқ еттен өтеді, сөз сүйектен өтеді» деп мақалдап, сөздің сау адамды өлтіріп жібере алатын, ал өлейін деп жатқан адамды тірілте аларлық құдіреті бар екендігін мойындаймыз. Сөз, «ет жүрексіз еріннің» сөзі емес, шын жүректен шыққан сөз – өзі емдік қасиетке ие екен. Бірақ ол үшін адамның өзінің ішкі әлемі құлпырып тұруы шарт екен. Бұл да болса хал білімінің берілуінің бір шарты. Шәкерім қажы осылай дейді.

Қорыта айтар болсақ, Ясауи бабамыздан бастау алған хал білімі ешқашан тоқтамағанын, қайта бүкіл қазақ әдебиетін көктеп өтіп, ең негізгі тақырыпқа айнала отырып бізге жеткенін байқаймыз. Сондықтын хал білімі қазақ мәдениетінің негізінде жатыр деп батыл түрде айта аламыз. Және қазақ мәдениетін түсіну үшін, қазақ мәдениеті мен әдебиетінен сабақ беру үшін айтушының өзі хал білімін бере алатындай жағдайда болу керектігін айтамыз. «Өзің диуанасың, кімге пір боласың?» дегендей, «іші толған жын, жүрегінде міні» бар адам ешқашан хал білімін меңгермек емес. Ол үшін таза жүрек, шынайы ықылас, ғылымға деген шексіз махаббат керек. Ал ғылымның Жаратушының бір сипаты екендігі тағы белгілі. Осы айтқандарды ескере отырып, біз бүгін Ясауидан бастап Абай, Шәкерім, Мәшһүр Жүсіпке дейін жалғасын тапқан хал

ілімін оқытатын арнайы мұғалімдер мен ұстаздарды даярлауды қолға алуымыз керек дейміз. Өйтпейінше, қазақ әдебиеті біздің жеткіншектіріміз бен ұрпақтарымызға осы жабық, томағатұйық қалпында қала бермек.

Қолданылған әдебиеттер:

Құран Кәрим. Қазақша мағына және түсінігі. Аударған Халифа Алтай. – Медине. – 1991. – 604 б.

Абай (Ибарһим) Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Т. 2: Өлеңдер мен аудармалар, поэмалар, қара сөздер. – Алматы: Жазушы. – 2005. – 336 б.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 11 том. – Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ. – 2007. – 418 б.

Иасауи Ахмет. Хикмет Хазірет Сұлтан Қожа Ахмет Ясауи / Жинақты басп. дайындағандар: М. Жармұхамедұлы, М. Шафиғи, Ж. Кәріева. – Алматы: Жалын. – 2002. – 272 б.

Изречения Магомета, не вошедшие в Коран. Избраны Л.Н. Толстым. – СПб.: «Издательство «ДИЛЯ». – 2008. – 32 с.

Ахмет Яссауи «Диуани Хикмет» / Аударған Әнуарбек Бөкебаев. – Астана: «Сарыарқа» БҰ. – 2009. – 212 б.

Шәкәрім. Иманым. – Алматы: «Арыс» баспасы. – 2000. – 321 б.

