



ISSN: 1308-8041
e-ISSN: 1309-4033



TURAN

Stratejik Araştırmalar Merkezi

www.turansam.org

*“Vatan ne Türkiye’dir Türklere, ne Türkistan;
Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan.”
Mehmet Ziya GÖKALP*

Uluslararası
Bilimsel
Hakemli
Mevsimlik
Dergi

YIL: 2012-Yaz

CİLT: 4

Sayı: 15

Basım Tarihi:
13 Eylül 2012





“Vatan ne Türkiye’dir Türklere, ne Türkistan;
Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan.”
Mehmet Ziya GÖKALP

Uluslararası Bilimsel Hakemli Mevsimlik Dergi

TURAN-SAM(TURAN Stratejik Araştırmalar Merkezinin) Uluslararası Bilimsel Mevsimlik Dergisi Hakemli bir Dergidir.

YIL: 2012 CİLT: 4 SAYI: 15 Yaz – 2012 Basım Tarihi: 13 Eylül, 2012
ISSN: 1308-8041 (BASILI) // e-ISSN: 1309-4033 (DİJİTAL)

İmtiyaz Sahibi: Yrd. Doç. Dr. Elnur Hasan MİKAIL

Genel Yayın Yönetmeni: Prof. Dr. Ata ATUN

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü: Mustafa Nuri SUNGUR

Editörler: Fatih ALPARSLAN

Gökhan GÖKÇEK

Kader ÖZLEM

Metanet ALİYEVA

Tasarım: Ali ÇAĞLAYAN

Murat ULUTÜRK

Grafiker: Fahrettin AKSOY

Baskı: “AYBL” Dijital Baskı Çözümleri

Telefon : 0332. 350 21 71 - Faks: 0332. 223 14 25

Abonelik Bilgileri: Yıllık Abonelik ücreti: 200 TL,

KKTC ve Yurtdışı için \$250 USD

Banka Hesap Bilgileri: Banka Adı: Halk Bankası (Kars Şubesi)

TL Hesabı IBAN: TR28000120094800001009204

USD Hesabı IBAN: TR170001200948000023000660

EURO Hesabı IBAN: TR150001200948000035000275

PTT, Posta Çeki Hesap Numarası: Elnur Hasan MİKAIL - 5808040(TL)

Web Site : <http://www.turansam.org/>

E Posta : emikail@turansam.org

Telefon - Belgegeçer : +90 (474) 223 2815 // +90 (531) 812 1361

İletişim Adres : Kafkas Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Siyaset ve Sosyal
Bilimler Ana Bilim Dalı
Kampüs, 36100, KARS, TÜRKİYE CUMHURİYETİ





“Vatan ne Türkiye’dir Türklere, ne Türkistan;
Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan.”

Mehmet Ziya GÖKALP

Uluslararası Bilimsel Hakemli Mevsimlik Dergi

Bilim Kurulu :

Ordinaryüs Prof. Dr. Bekir NEBİYEY; AZERBAJCAN
Ordinaryüs Prof. Dr. Ermentay SULTANMURAT, KAZAKİSTAN
Prof. Dr. Akif MUŞAYEV; AZERBAJCAN
Prof. Dr. Ata ATUN, KKTC
Prof. Dr. Aygün ATTAR; TÜRKİYE
Prof. Dr. Cemil HASANLI; AZERBAJCAN
Prof. Dr. Cihan DURA; TÜRKİYE
Prof. Dr. Emin KURU, TÜRKİYE
Prof. Dr. Fatih KİRİŞÇİOĞLU; TÜRKİYE
Prof. Dr. Hacı Duran, TÜRKİYE
Prof. Dr. Kadir GÖKDEMİR; TÜRKİYE
Prof. Dr. Mahire GÜLİYEVA; AZERBAJCAN
Prof. Dr. Mehmet ERDAŞ; ALMANYA
Prof. Dr. Mehmet GÜNAY; TÜRKİYE
Prof. Dr. Minire GARAYEVA; AZERBAJCAN
Prof. Dr. Muharrem KASIMLI; AZERBAJCAN
Prof. Dr. Muhsin HALİS; TÜRKİYE
Prof. Dr. Musa OASIMLI; AZERBAJCAN
Prof. Dr. Nadir MEMMEDLİ; AZERBAJCAN
Prof. Dr. Nurullah AYDIN; TÜRKİYE
Prof. Dr. Salih ŞİMŞEK, TÜRKİYE
Prof. Dr. Şüreddin MEMMEDLİ, BORÇALI(GÜRCİSTAN)
Prof. Dr. Teymur KERİMLİ; AZERBAJCAN
Prof. Dr. Ufuk TAVKUL; TÜRKİYE
Prof. Dr. Vaqif ARZUMANLI; AZERBAJCAN
Doç. Dr. Abbas KARAAGAÇLI; TÜRKİYE
Doç. Dr. Albina GARİFULLİNA; TATARİSTAN(RUSYA)
Doç. Dr. Ali KAFKASYALI; TÜRKİYE
Doç. Dr. Dilaram HAMRAEVA; ÖZBEKİSTAN
Doç. Dr. Cemalettin CAMCI; TÜRKİYE
Doç. Dr. Elman ALİYEY, GÜRCİSTAN
Doç. Dr. Harun DEMİRKAYA; TÜRKİYE
Doç. Dr. Mehmet KARAGÜL; TÜRKİYE
Doç. Dr. M. Murat HATİPOĞLU; TÜRKİYE
Doç. Dr. Mustafa SEVER; TÜRKİYE
Doç. Dr. Ramazan BİÇER; TÜRKİYE
Doç. Dr. Salt YILMAZ; TÜRKİYE
Doç. Dr. Toğrul İSMAYIL; AZERBAJCAN
Doç. Dr. Türkan ERDOĞAN; TÜRKİYE
Doç. Dr. Ülker MAHMUDOVA; AZERBAJCAN
Yrd. Doç. Dr. Çağatay BENVÜR; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Dursun KOŞE; TAYVAN
Yrd. Doç. Dr. Elnur Hasan MİKALİ; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Ender GÖKDEMİR; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Fethi Ahmet YÜKSEL; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Feyzan Göher VURAL; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Hikmet KORAŞ; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. İbrahim USTA; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Kamile Bahar AYDIN; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Kamile GÜLÜM; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Kasım TATLILİOĞLU; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Kemal KOÇAK; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Serkan TAFİOĞLU; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Meşkure YILMAZ; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Muharrem YILDIZ; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Osman Gazi AKSOY; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Refet RAMİZ; KKTC
Yrd. Doç. Dr. Süleyman DOĞAN; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Uğur GÜVENÇ; TÜRKİYE
Yrd. Doç. Dr. Yaşar TAŞKAYA; ÖZBEKİSTAN
Yrd. Doç. Dr. Zülfiyye İSMAYIL; NAHÇIVAN/AZERBAJCAN

www.turansam.org



İÇİNDEKİLER

1. **PKK TERÖR ÖRGÜTÜ ve KCK'DA SON DURUM**
(**PKK TERROR ORGANISATION and LAST SITUATION ON KCK**)
Doç. Dr. Sait YILMAZ ... 6
2. **MODERN TÜRK TARİHÇİLİĞİNDE TÜRKLERİN MÜSLÜMAN OLUŞU**
(**IN THE MODERN TURKISH HISTORY: HOW TURKS ACCEPTED AN ISLAM**)
Yrd. Doç. Dr. M. Serkan TAFLIOĞLU ... 14
3. **ALBAN ETNOSU KONUSUNA DAİR**
(**ON THE QUESTION OF AN ALBANIAN ETHNOS**)
Rüxsarə QULIYEVA Bəxtiyar qızı ... 24
4. **ŞEKİ TÜRBELERİ**
(**THE MUSLIM SHRINES IN SHEKI**)
Cəmalə SƏFƏROVA Arif qızı ... 31
5. **ENERJİ GÜVENLİĞİ AÇISINDAN TÜRK CUMHURİYETLERİ'NİN DÜNYADAKİ YERİ VE ÖNEMİ**
(**THE IMPORTANCE AND PLACE IN THE WORLD OF TURKISH REPUBLICS FOR ENERGY SECURITY**)
Çağrı Kürşat YÜCE ... 39
6. **İLKELLERDE DİN**
Dr. Mehmet Emin KILINÇ ... 56
7. **OKUL ÖNCESİ DÖNEMDE ANNE-BABA TUTUMUNUN ÇOCUĞUN KİŞİLİK GELİŞİMİNE ETKİSİ**
Yrd. Doç. Dr. Kasım TATLILIOĞLU ... 83
8. **COMPARISON OF JEAN-JACQUES ROUSSEAU'S HUMAN UNDERSTANDING AND ENLIGHTENMENT PHILOSOPHY'S HUMAN UNDERSTANDING OF FIRST AGE ENLIGHTENMENT PHILOSOPHY**
(**JEAN-JACQUES ROUSSEAU'NUN İNSAN ANLAYIŞIYLA AYDINLANMA FELSEFESİNİN İNSAN ANLAYIŞININ KARŞILAŞTIRILMASI**)
Dr. Mehmet Emin KILIÇ ... 92
9. **BAĞIMSIZ TÜRK DEVLETLERİNDE MİKRO FİNANSMAN**



**(MICRO FINANCE PRACTICES IN INDEPENDENT TURKISH
REPUBLICS)**

- Dr. Nurhodja AKBULAEV ... 112
10. “ÂŞIK GARİP” HALK ÖYKÜSÜ VE TİFLİS-BORÇALI MEKAN
İMGESİ
Prof. Dr. Şureddin MEMMEDLİ ... 121
11. TÜRKİYE’DE ARAPÇA ÖĞRENİMİNİN ZORLUKLARI VE
ÇÖZÜM YOLLARI
(THE CHALLENGES AND SOLUTIONS OF LEARNING ARABIC IN
TURKEY)
Yrd. Doç. Dr. İbrahim USTA ... 128
12. ТЭРЛЁ ТЭНПЕ ПУРĂНАКАН ТĂВАНЛА ТУРККĂ ТАТА
ЧĂВАШ ХАЛĂХЭСЕН ПУПЛЕВ НИСЕПĖН ПĔРПЕКЛĖХЭПЕ
УЙРĂМЛĂХЭ ÇИНЧЕН
Dr. Александр КУЗНЕЦОВ ... 136
13. OSMANLI-RUSYA-MOLDAVYA DAVRANIŞLARI ÇERÇEVESİ
İÇERİSİNDE GÜNEY-DOĞU AVRUPA GAGAUZLARIN ETNİK
TARİHİ
Dr. Olga RADOVA-KARANASTAS ... 142
14. BULGARİSTAN TÜRKLERİ ÇOCUK ŞİİRİNDE MİLLİYET
KAVRAMI ve BULGARLARIN ELE ALINIŞI
(THE CONCEPT OF NATIONALITY and BULGARIAN IN
BULGARIAN TURK’S CHILDREN POEMS)
Atif AKGÜN ... 150
15. PAMUKKALE (HİERAPOLİS)’DE BULUNAN ÖN-TÜRK
DAMGALARI: “EM-AM” DAMGASI İLE “OK VE OĞ” DAMGALARI
(PRE-TURK SEALS DISCOVERED IN PAMUKKALE (HIERAPOLIS):
“EM-AM” AND “OK-OĞ” SEALS)
Doç. Dr. Türkan ERDOĞAN
Ümit ŞIRACI ... 160
- KİTAP TANITIMLARI ve REKLAMLAR ... 171



(1)

PKK TERÖR ÖRGÜTÜ ve KCK'DA SON DURUM Doç. Dr. Sait YILMAZ

ÖZET

Türkiye'nin terörle mücadelesi önemli bir dönüm noktasından geçmektedir. PKK, KCK vb. pek çok aktör çeşidi yanında terör örgütünün Meclis çatısı altına girmiş siyasi uzantısı olan BDP'nin faaliyetleri de bu karmaşık durumu artırmaktadır. Öte yandan terör örgütü Türk hükümetinin 2007 yılından beri uyguladığı müzakere sürecinden istediğini alamamış olması nedeni ile olabilecek her hedefe saldırmaya devam etmektedir.

Türkiye terörle mücadelesine kararlılık ve azimle devam etmek zorundadır. Bu makale, Türkiye'nin terörle mücadelesinde gelinen aşmayı, özellikle son dönemde yaşanan olayların perde arkasını açıklamayı amaçlamaktadır. Bu kapsamda, Oslo görüşmeleri ve KCK yapılanması gibi konulara odaklanılacaktır.

Anahtar Kelimeler: BDP, KCK, PKK.

(PKK TERROR ORGANISATION and LAST SITUATION ON KCK)

ABSTRACT

Turkey's struggle with terror is at the vital milestone. The situation is very complex due to the many actors existence of such as PKK, KCK or activities of BDP, political extension of terror in Turkish National Assembly. PKK has recently unable to reach its goals in negotiations process with Turkish officials lasting by 2007 and now continues to attack all possible targets for that reason.

Turkey must run to fight with terror in determination and firmness. In this article, it is aimed to explain the current stage of countering terror in Turkey and events behind the scenes. In that context, we focus on issues like Oslo negotiations and KCK structure.

Keywords: BDP, KCK, PKK.

GİRİŞ

Türkiye'de bölücü terörün geldiği aşama, terörün nedenleri ve nasıl mücadele edileceği ile ilgili önemli bir kafa karışıklığı vardır. Bu karışıklıkta; bölücü terör üzerinde sürekli çalışan ve gerçekten bilen uzman azlığı yanında, bu alanda terör örgütüne bilerek ya da bilmeyerek hizmet eden yarı aydınların da büyük payı vardır. Sorunun resmini iyi çekmek, daha sıhhatli bir çözüm bulunmasının da anahtarıdır. Bu nedenle, sık sık geriye bakıp, nereden nereye geldiğimizi görmek ve öz eleştiri yapmak gereklidir. 2011 yılında hükümetin terörle mücadele konusunda strateji değişikliğine gitmesi önemli bir dönüm noktası olmuştur. Yeni dönem terörle mücadelede dördüncü dönemi temsil etmektedir. Daha önce 1984-1990 ve 1991-2003 dönemlerinde terör örgütünün belli iki kez kırıldı ama terörizmle mücadele edilmediği



için bu dönemlerin sonunda Irak'a yapılan ABD müdahaleleri sonucu PKK terör örgütü Irak'ın kuzeyinde yeniden doğma şansı buldu. 2003'den sonra başlayan üçüncü dönemde ise özellikle 2007 yılında "terörle müzakere" stratejisine geçilmesi, terör örgütünün ve yandaşlarının moralinin düzelmesine, KCK ile birlikte daha geniş bir taban bulmasına yol açtı. Yeni dönem ile strateji arayışları devam ediyor, ama en azından terörle müzakereye son verilmiş olması ve devam eden KCK operasyonları terör örgütü ve yandaşlarına önemli darbeler vurdu ve vurmaya devam ediyor. Bu makalede, son dönemde neler olup-bittiğine odaklanacağız.

Irak Savaşı ve PKK'nin Yeniden Doğuşu (2003-2006 Dönemi)

2003-2006 arasındaki siyasi gelişmelerin başlangıç noktası Irak Savaşı'dır. Yaklaşan Irak Savaşı nedeni ile Türkiye'den korkan PKK kalıntıları, 12 Şubat 2003'de Türkiye'ye karşı 'Meşru Savunma Savaşı' ilan etmişti. Ancak, 2003 Mart'ında Amerikan ordusunun Irak'ı işgali PKK terör örgütünün yeniden canlanması ve bugünkü yoğunluğa ulaşmasında başlangıç dönemini temsil etmiştir. 1 Mart 2003'de TBMM'de ABD ordusu ile Irak'ın kuzeyinde yapılacak operasyon için gerekli tezkerenin reddi sadece Kürt grupları değil PKK'yı da oldukça rahatlatmış. Tezkerenin reddedilmesinden sonra Irak'ın kuzeyinde tüm Kürt kartlarını oynamakta serbest hale gelen ABD sadece Kürdistan projesi için Kürt gruplar ile değil, PKK ve İran'a karşı da PJAK'ı fütursuzca desteklemeye başladı. Bu destekle birlikte PKK teşkilatlanmasını, mali ve lojistik destek durumunu, insan kaynaklarını, eğitimini ikame ederek tekrar toparlanmaya başladı. Ayrıca bu süreçte birçok eylem planlama, icra etme ve sonrasında tekrar güvenli bir bölgeye çekilebilme imkânına kavuştu. 1 Mart tezkeresinin reddiyle beraber, ABD, Irak'ın kuzeyini kontrol etme görevini Kürt gruplara verdi.

PKK'nın yeni stratejisi; fedai eylemler yapılması, özel kuvvetler oluşturulması ve Türk güvenlik güçlerine misilleme eylemleri yapılması idi . 2003 yılında PKK eylem sayısı 2002'nin iki katına çıktı (1501), şehit sayısı 2002'de 6 iken, 2003'de 21'e yükseldi. Bu eylemlerin çoğu mayın ve bomba sistemleri kullanılarak 6-7 kişilik dağ kadroları ile yapılmıştı. 2004 ilkbahar ve yazında PKK eylemlerindeki artış hızlandı ve şehit sayısı 73'e çıktı. Artan saldırılar karşısında ekonomik ambargo amacı ile Habur Sınır Kapısı'nın kapatılması kararı alınmış, ancak müttefikimiz ABD tarafından onaylanmadığı için uygulanmamıştır . Kasım 2005'te ise Şemdinli'de bir PKK'lıya ait kitapçıda atılan el bombasının patlatılmasından sonra TSK'ya yönelik bir psikolojik savaş başlatıldı. 2005 yazında Türkiye'deki terör eylemlerinde hızlı bir artış yaşanırken, PKK militanlarının sayısı Türkiye içinde 1800-1900, Irak'ın kuzeyinde 2.800-3.100'e ulaştı. 2005 yılında güvenlik güçleri ile PKK arasında yaşanan çatışmalarda şehit sayısı 92 askere ulaşmıştır. 2006 ilkbaharından başlayarak PKK teröründe sert bir artış başladı. 2006 yılında PKK eylemleri sonucu asker şehit sayısı 121'e yükseldi. Ancak, PKK ile çatışmalarda şehitler verilirken karşı tarafa da önemli kayıplar verdiriliyordu.

2002 yılı sonunda kurulan ilk AKP hükümeti gerek PKK terörü ile mücadelede gerekse Irak'ın kuzeyi ile ilgili süregelen politikalarda 2006 yılına kadar çok önemli bir değişiklik yapmamıştır. AKP'nin PKK ve Öcalan'la ilk teması, görev süresini tam dört kez uzattığı MİT Müsteşarı Emre Taner üzerinden 2005 yılında kuruldu. Öcalan, ilk temasta, henüz Müsteşar Yardımcısı olan Taner'den dağdakilere mesaj gönderme



imkânı talep etti. Taner, 20 Ekim 2005'te Mesut Barzani ile görüştü. Barzani'nin, Taner üzerinden Türkiye'den talepleri şunlardı : "Türkiye, Irak'ın kuzeyindeki oluşumu tanımalı; Irak'ın kuzeyi ve Türkiye'deki Kürtlere çifte vatandaşlık vermeli; ekonomik ilişkileri geliştirmeli, kurulacak askeri okullarda Türk uzmanlar görev yapmalı..." 2006 yılından sonraki gelişmeler iktidarın önce Irak'ın kuzeyindeki Kürt yönetim bölgesi daha sonra dolaylı olarak terör örgütü temsilcilerini muhatap almaya başladığı 'terörle müzakere süreci' dönemi denilen bir radikal politika değişikliğini temsil etmiştir. Hükümetin, terörle müzakere politikasını üçlü saç ayağına oturtmuştu ; (1) ABD, Irak ve Irak'ın kuzeyi ile sürdürülen 'üçlü' gibi gözükken aslında 'dörtlü' olan görüşme süreci. (2) Öcalan/PKK/DTP ile dolaylı/dolaysız temas zemini. (3) Kürt (Demokratik) açılım paketi.

Terörle Müzakere Sürecinin Başlaması (2007-2009 Dönemi)

Artık Irak'ın kuzeyine yönelik Ankara'nın politikası sadece Irak'ın kuzeyi ve PKK terörü ile sınırlı olmayacak, Orta Doğu'daki büyük resimden bakılacaktır. Entegrasyon sözü bu dönemde telaffuz edilmeye başlandı. Türkiye, Mezopotamya ortak ekonomi ve ticaret alanı yaratarak, Türkiye-Irak ve Suriye topraklarını refah alanına dönüştürecek, bu yolla terör de marjinalize edecekti . Davutoğlu'nun Irak politikasının özeti Kerkük odaklı olarak Sünni Araplara oynamaktı. ABD ile yapılan 5 Kasım 2007 mutabakatı Ankara tarafından Türk-Amerikan ilişkilerinde bir milat olarak görülmekteydi. Washington, Türkiye'nin Güneydoğu ve Irak'ın kuzeyi politikalarını beraber düşündüğünü göstermişti . Büyük pazarlığa göre; (1) Türkiye ve Irak Kürtleri samimi ve karşılıklı bağımlılığı içeren ilişki üzerinde anlaşacaklardır (Güneydoğu Anadolu ile Irak'ın kuzeyinin sosyal ve ekonomik bütünleşmesi). (2) Irak'ın kuzeyi Türkiye için bir güvenlik kuşağı olacak, PKK'ya karşı ortak tavır alınacak ve Türkiye ile Irak Kürtleri arasında bir sorun olmaktan çıkacaktır. (3) Kerkük, Kürt bölgesine bağlanacak ancak başkenti olmayacak, Türkmenlere özel azınlık hakları verilecektir . Bu anlaşma özet ile kısa ve orta vadede Kürdistan'a yönelik tehditlerin önlenmesini ve gelişimini, uzun vadede ise Güneydoğu Anadolu ile birlikte Büyük Kürdistan'ın kurulmasını öngörüyordu. ABD'nin çekilmesini müteakip Türkiye, Kürt grupları Araplara karşı koruyacak, Kerkük-Ceyhan boru hattını açık tutacaktı.

Irak'ın kuzeyine henüz giremeyen Türk güvenlik güçleri Mayıs 2007'de Şırnak bölgesinde sızmaları önlemek için 20 bin askerin katıldığı bir operasyon düzenledi. 30 Eylül 2007'de ABD-Türkiye terör koordinatörlüğü ortadan kalktı. PKK'nın 2007 yılında düzenlediği eylemlerde 118 Türk askeri hayatını kaybetti. Dağlica saldırısını TSK'nın 21-29 Şubat 2008 tarihlerindeki Irak'ın kuzeyine beş yıl sonra yaptığı ilk sınır ötesi hareket olan Güneş Operasyonu izledi. 4 Ekim 2008'de ise PKK terör örgütü Aktütün karakoluna saldırdı . Bu saldırıda 15 asker şehit olurken, PKK ise 23 kayıp vermiştir. 19 Kasım 2008'de ABD-Türkiye-Irak arasında üçlü komisyon kuruldu ve Irak'ın kuzeyindeki yönetimin de buna katılması kararlaştırıldı . Türkiye tarafında artık olayların akışında TSK devre dışı bırakılmış, Dışişleri ve MİT etkisini artırmıştı. TSK ile sağlanan alan hakimiyeti kaybedilirken, meydanı boş bulan PKK, daha fazla koparmak için eylemlerini artırmış, şehirlerde de patlayıcı eylemlerine başlamıştı. Dışişleri Bakanlığı, MİT, İçişleri Bakanlığı'nın etkin olduğu kurgu politika yürütmeyi üstlendi. Ankara ile Irak'ın kuzeyi arasındaki ilişkiler



yoğunlaştı. Dışişleri Bakanlığı'ndan Murat Özçelik ve Ertuğrul Apakan'ın Aralık 2008'de ABD'ye yaptığı ziyarette, PKK ile mücadelede Irak'ın kuzeyi ile yapılacak işbirliğinin detayları üzerinde anlaşma sağlandı. Buna göre silah bırakan PKK'lılara Türkiye'ye dönme hakkı verilecekti. 2008'den itibaren Barzani de PKK'ya aktif desteği kestiğini açıklıyordu. Irak Devlet Başkanı sıfatı ile Ankara'ya gelen Talabani, PKK'yı 'ortak bela' olarak nitelendirdi. Ocak 2009'da Kırmançça TRT 6 yayına başladı.

Mart 2009'da İçişleri Bakanlığı, Kürt Açılımı için ön hazırlığa başladı. Yabancı think-tank merkezleri ve Oslo görüşmeleri açılıma hizmet etti. Nisan 2009'da Dışişleri ve MİT, İçişleri Bakanlığına açılım konusunda destek verdi. Başbakan Erdoğan 23 Temmuz 2009'da Kürt açılımının başlayacağını açıklarken, 1 Ağustos 2009'da Öcalan; Kürt sorununun çözümü için 15 Ağustos 2009'da bir yol haritası ortaya koyacağını açıklamıştır. İçişleri Bakanı Beşir Atalay ise 29 Mayıs 2009'da "Karayılan'ın düşüncelerini önemli görüyoruz" demiştir. Öcalan'ın bu aşamadaki istekleri iki kapsamdadır ; (1) Serbest bırakılması ve genel af ile ilgili bir zaman perspektifi ortaya konulması. (2) Bu aşamada üniter devlet yapısının değiştirilmesi isteklerinin özerk bölge veya anayasada Kürt kimliğinin siyasal kimlik haline dönüştürülmesidir. 8 Ağustos 2009'da Başbakan Erdoğan, Ahmet Türk başkanlığındaki DTP heyetini TBMM'de kabul ederek sözde açılımı başlatmıştır. 17 Ekim 2009 tarihinde Habur'dan giriş yapan PKK'lılar, Habur'a getirilen savcılar tarafından sorgulanmış, "Öcalan'ın emri ile geldiklerini ve pişman olmadıklarını" söyledikleri halde serbest bırakılmışlardır . Habur girişleri hükümet için fiyasko, Öcalan için muazzam bir propaganda aracı olmuş, onbinlerce PKK sempatanı Habur'dan Diyarbakır'a kadar yollara dökülerek törenler düzenlemiştir.

KCK Nedir? Nasıl Ortaya Çıktı? Neden Göz Yumuldu?

Terör örgütü Nisan 2002'de KADEK, Kasım 2003'de KONGRA/GEL ve Mart 2005'de KKK şeklinde isim değişikliklerine gitmiştir. Mayıs 2007 tarihinden itibaren yeni yapılanmasını KCK (Kürdistan Halklar Topluluğu) olarak duyurmuştur. KCK, PKK'nın şehir yapılanması değildir. KCK içinde; PKK, HPG, TAK, ÖSB, BDP ve DTK yer almaktadır yani KCK bütün bunları içinde barındıran bir şiddet çerçevesidir . Terör örgütü, kurulduğu ilk günden bu yana "Türkiye, Irak, Suriye ve İran toprakları üzerinde birleşik bağımsız bir Kürdistan Devleti kurmayı" hedeflemiş ve hiçbir zaman bu hedefinden sapmamıştır. KCK sözleşmesi, örgütü bir devlet sistemi gibi yapılandırma amacı taşıyan, terör örgütünün birimlerini ve örgüt üyelerini sistematik bir yapıya ulaştırmayı amaç edinen ve önceki yapılardan farklı olarak sadece Kürt kökenlileri değil, bu bölgede yaşayan "diğer azınlıkları" da hedefleyen bir sözleşmedir. KCK sözleşmesinin 36.maddesinde PKK düzenlenmiştir. KCK Sözleşmesi'ne göre; "Kürdistan'da doğup yaşayan veya KCK sistemine bağlı olan herkes yurttaştır (Md.5)". "Her KCK yurttaşı mükellefiyeti gereği vergilerini ödemekle yükümlüdür (Md.10)".

KCK devlet şeklinde teşkilatlanmış olup; yasama (başında eski TBMM Milletvekili Remzi Kartal), yürütme (başında örgüt elebaşısı Murat Karayılan) ve yargı (başında İranlı eski savcı Sait Avdi) organlarından oluşmaktadır. Yürütme Konseyi'ne bağlı; ideolojik alan merkezi, siyasal alan merkezi, sosyal alan merkezi, halk savunma alan merkezi, ekonomik alan merkezi ve önderlik komitesi



bulunmaktadır. Türkiye’de KCK-TM (Türkiye Meclisi), terör örgütünün yurt içerisinde faaliyetlerin koordinasyonu sağlamak, planlanan eylemleri organize etmek amacıyla oluşturulmuş illegal bir yapıdır. KCK/TM’ye, şehir merkezlerinde “serhildan, başkaldırı, isyan havası” oluşturma, meclis yapılanmalarıyla konfederal bir devlet sisteminin alt yapısını kurma, örgüt adına para toplama, örgütün kırsal alan faaliyetlerine destek sağlama vb. görevler yüklenmiştir. KCK idari yapılanması içinde; Eyalet Bölge Örgütlenmesi, Şehir Kasaba ve Mahalle Örgütlenmesi, Köy ve Sokak Örgütlenmesi vardır. Öz Savunma Birlikleri (ÖSB); kırsal alan, eğitim ve patlayıcı madde temini ve/veya saklanması için kullanılmaktadır. Bunların görevi; kendi alanlarındaki Türk askeri ve polisini vurup, devleti yıpratmaktır.

2007 yılına gelindiğinde devletin siyasi organlarının terörle mücadele de mantığı şu idi; mücadelede başarılı olamadık, el sıkışalım. Bu değerlendirmeyi başından beri Başbakan’a empoze eden, Habur’un da başmimarı Başbakan Yardımcısı Beşir Atalay ve Başbakan’ın Kürtçü danışmanı Mücahit Aslan oldu. MİT, başından beri devlet içinde süreci yönetti, temel aktördü ve her şeyden haberi vardı. MİT’in sürece dâhil olması yeni müsteşar Hakan Fidan’dan önce başlamıştı. Öte yandan terörle müzakereyi dayatan “hakem devlet” ABD idi, onu İngiltere ve Norveç izledi. Democratic Process Institute gibi İngiliz istihbaratının uzantısı olan bir araştırma merkezi Kürt sorununa çözüm dayatma ve müzakere sürecini ilerletme gibi bir misyon edindi. MİT’e göre örgütün silahsızlandırılması KCK ile sağlanacak, Kürtleri demokratik özerkliğe götürecektir KCK silahsız büyütülecekti. 2011 yılına kadar KCK adı resmi raporlara bile sokulmadı. Bölgeye demokratik özerklik verilmesi için KCK yapılanmasına göz yumuldu, hatta içinde yer alındı. KCK, en küçük damarlara kadar yapılanmaya başladı. Böylece İmralı’daki Öcalan’ın yol haritası uygulamaya kondu. Oslo görüşmeleri başladı.

Oslo Görüşmeleri ve Terörle Müzakereye Son Verilmesi

KCK yapılanması etkili oldu, psikolojik alan hâkimiyeti terör örgütüne geçti. KCK’nın etkin duruma geçmesi ile dağda 5.200 PKK’lı varken, 2009-2010 yılında 2.340 kişi daha katıldı. Devletin askeri ve diğer güvenlik güçleri ile operasyonlardan fiilen çekilmesi ile meydan KCK’ye bırakıldı. Bu örgütlenme ile seçim sürecine müdahale edildi. Tüm oylar bağımsız BDP adaylarına giderken İstanbul’da sokak sokak kimin hangi adaya oy vereceği belirlendi. BDP’ye geçen bağımsız adayların 1-2’si hariç hepsi, ancak seçilecek kadar oy aldı yani oylar israf edilmedi. Sadece Ağrı’da bir milletvekilliğini kaçırdılar. Köy muhtarları tehdit edildi. Diğer partilerin sandık müşahitleri engellendi. Bunların hepsi KCK ile yapıldı. KCK derin yapılanması ile öyle sıkı bir kontrol sağlamıştı ki örgütün haberi olmadan halktan haber almak mümkün değildi. Her birey örgüt tarafından sıkı kontrol altında idi. Terör örgütü ideolojisi çerçevesinde kadrolar yetiştirilmesi ve böylece yeni bir toplum inşa edilmesi amacıyla bizzat Öcalan’ın talimatları çerçevesinde Siyaset Akademileri kuruldu. Akademi programının içeriği PKK kamplarında örgüt mensuplarına ideolojik eğitimle aynı idi. Yani Siyaset Akademisi’nin asıl işlevi PKK’ya kadro (gerilla) yetiştirmektir ve bunun için bu sefer BDP binaları kullanılıyordu.

Türkiye’nin terörle müzakere sürecinde Eylül 2010 ayı içinde yoğun bir diyalog trafiği yaşandı. MİT Müsteşarı Hakan Fidan Ağustos ayında sessizce İmralı’ya giderek, PKK elebaşısı Öcalan ile görüştü . Öcalan ile 346 görüşme



(bunların sadece 56'sını pazarlıkların yoğun olduğu Mart 2010-Kasım 2011 arası yani Oslo görüşmelerinin yoğun olduğu dönemde) yapıldı. Oslo görüşmelerinde ise terör örgütüne dört şey vaat ediliyordu;

- Öcalan'ın salıverilmesi,
- Özerk bölge ilan edilmesi,
- Dağdaki teröristlere özerk bölgede polis olma imkanı verilmesi,
- Bölgeye BM gözetimi.

Ancak, KCK kendini silahtan arındırmadı, terör olayları artarak devam etti. Terör örgütü ve İmralı ile devam eden müzakere sürecinin kesilmesine ya da Başbakan'ın vazgeçmesine iki olayın sebep olduğu değerlendirilmektedir; 04 Mayıs 2011 tarihinde Başbakanın konvoyuna Kastamonu'da yapılan silahlı saldırı ve 14 Temmuz 2011 tarihinde Silvan'da 12 askerin şehit edilmesi.

Vaat edilenlerin gerçekleşmediği iddia edilerek, terör örgütü tarafından seçimlere kadar ilan edilen 'eylemsizlik' süreci iptal edildi. 27 Ekim 2011'de Öcalan'ın talimatı ile "Devrimci Halk Savaşı" adı verilen ayaklanma stratejisi uygulanmaya başladı. Stratejinin ilk safhası "ayaklanmaya" geçiş idi. Öcalan'ın o kadar büyük beklentileri vardı ki; bu savaşta örneğin Batman'da bir günde 10.000 kişi ölebilirdi. BDP Eş Genel Başkanı Gülten Kışanak, Şırnak'ın Silopi ilçesinde 8 Mart Dünya Kadınlar Günü kutlaması nedeniyle yaptığı konuşmada "KCK'nın eylemsizlik kararına son verdiğini, bundan sonra dökülen her damla kanın sorumlusunun AKP Hükümeti olacağını " açıkladı. Silvan saldırısından sonra PKK Terör Örgütüne yönelik ciddi operasyonlara tekrar başlandı. Alanda insan istihbaratına önem verildi, özel harekât birlikleri güçlendirildi, asker ve polis ciddi bir çalışma içine girdi. Silvan saldırılarından sonraki 4 ay içinde 150 terörist kendiliğinden teslim oldu. Türkiye içinde ve sınır ötesinde yapılan operasyonlarda ise 340 terörist öldürüldü, 110'u yaralı 50'si sağ olmak üzere 160 teröristte ele geçirildi. Uludere olayı bir istihbarat hatası idi ama KCK tarafından kullanıldı. Yaşanan travma nedeni ile 1,5 ay kadar ciddi bir operasyon yapılamadı.

KCK Operasyonları ve MİT

PKK, Türkiye'deki cemaat ve tarikatları örnek alarak 2000'lerden sonra bireyden yukarıya doğru çalışmaya başladı. Daha önce Kürt devletini yukarıdan aşağıya doğru kurmak niyetinde iken, KCK ile aşağıdan yukarıya doğru kurma stratejisine geçti. KCK yukarıda da açıklandığı gibi çok geniş bir yapılanmadır. Şu ana kadar 2.200-2.300 civarında tutuklama yapılmış olmasına rağmen, toplam sayının 7.000 civarında olduğu değerlendirilmektedir. Operasyon yapılan birimler KCK'nın sadece Yürütme Konseyi içindeki üç merkezine (ideolojik, öz savunma ve önderlik) yapılmış yani KCK'nın diğer bölümlerine henüz dokunulmamıştır. Ayrıca, şehirlerde ve kırsalda PKK ve KCK'ya karşı yapılan operasyonlarda örgütün silahlı kanadının beşte biri dört ayda etkisiz hale getirildi. KCK operasyonları ile yakalananların önemli bir kısmı şehirlerde yakma ve bombalama eylemlerini yapan ve kışkırtan öz savunma birlikleri idi. Irak sınırları dâhilindeki Zap'ta tanınmasınlar diye kar maskesi ile eğitim alan 150-200 kişilik bu birlik mensupları 2-3 kişilik gruplar halinde büyük şehirlere gönderilmişti.

22 Kasım'da yapılan Önderlik Komitesi operasyonu ise örgütün şah damarına yönelik yapılan bir operasyondur. KCK operasyonları ile halkı eyleme kışkırtan



elebaşların çoğu gözaltına alındığından, halk üzerindeki psikolojik üstünlük tekrar geri kazanıldı. Halkın elebaşların yakalandığını görmesi çok etkili oldu, halkın terör kadar terör örgütünden de bıktığı görüldü. Öyle ki 15 Şubat'ta 2011 yılında 60.000 kişinin katıldığı gösterilere 2012 yılında sadece 6.200 kişi katıldı. Bir önceki sene Diyarbakır'da 100.000 kişi toplayan örgüt bu sene ancak, 25.000-30.000 kişi toplayabildi. Şubat 2012'de "Ben de KCK'lıyım" mitingi için çok güvendikleri Yüksekova'ya giden BDP Başkanı Demirtaş, ancak 150 kişi toplayabildi. PKK/KCK terör örgütünün kuruluş yıldönümü olan 27 Kasım 2011'de bölücü örgütün legal ve illegal uzantılarının koordinesinde yapılan eylemlerde, 2010 yılına göre %35 oranında, katılım sayısının ise %75 oranında azalma görüldü.

MİT'in amacı Öcalan'ın beynine girmek, PKK/KCK'yi Öcalan üzerinden kontrol etmektir. MİT'in KCK yapılanmasında ifşa olmasına neden olan en önemli kanıtlar 13 Ocak 2012'de Diyarbakır BDP binasında ortaya çıkan 12 adet CD ve 10 mektup ile elde edildi. KCK yapılanmasındaki Önderlik Komitesi içinde Öcalan'ın talimatlarını taşıyan ve onunla İmralı'da görüşen avukatlar bulunmakta idi. Polis, KCK Özerklik Komitesi'ni de hedef alıp, avukatları tutukladı, MİT, o zaman bu yapıdaki adamlarına sahip çıkmak istedi ve bu kişiler deşifre oldu. Savcılık, bu kişileri bırakmak istemeyince MİT Müsteşarı devreye girdi ve inatlaşma başladı. Önderlik komitesi içindeki iki avukat MİT mensubu olmasına ve Öcalan'ın operasyonel emirlerini Kandil'e taşımasına rağmen, devletin diğer birimlerine ve askere haber vermemişlerdi. Bu da yaşanan zayıfların artmasına, tedbirsiz yakalanılmasına neden oldu. Kamuoyunda Uludere Olayı olarak bilinen ve 34 vatandaşımızın öldüğü bombardımanın istihbaratının ise her ne kadar yalanlsa da MİT'in Irak'ın kuzeyindeki kaynaklarından geldiği düşünülmektedir. Hâlbuki 2011 yılında icra edilen 2.100 operasyonun sadece 6 tanesi için MİT istihbarat desteği verdi. ABD basınına son dönemde yansıyan bilgilerden İHA'lardan alınan bilgilerin de milli kaynaklara dayanmadığı ortaya çıkmaktadır.

Sonuç Yerine; KCK, Büyük Kürdistan Hayalidir...

Öcalan'ın yayınladığı Kürdistan'da Devrimin Yol Manifestosu'na (Yol Haritası) göre halen bölgesel toplumsal zemini elde tutmaya çalışıyor. Örgüte şu anda; "devlet beni muhatap almadan Kürt meselesini çözmeye çalışıyor, silahlı eylemler ile tekrar kendimi muhatap aldirmalıyım" psikolojisi hâkimdir. Bu yüzden önümüzdeki dönemde şiddet eylemlerini olabildiğince artırmak niyetindedir. Akdeniz (Amanos dağları) ve Karadeniz kırsalına da açılmak istemektedir. Bu amaçla 700-800 kadar teröristini Suriye'ye geçirdi. Suriye'deki PKK olan PYD, hâkim olduğu bölgelerden Türkiye'ye terörist sızdırmaktadır. Türkiye'nin meselenin çözümünde (sonuca yönelik olmayan) eylem planları dışında hiçbir yol haritası olmadığından Öcalan'ın ve başka ülkelerin yol haritalarının figüranı olmaya devam ediyor. Türkiye, Batılıların akli ile son yıllarda diğer Kürtlerle de ilgili entegre bir strateji uygulamaya çalışıyor. Buradaki varsayım, bu ülkelerdeki Kürtlerin de ekonomik ve sosyal olarak Türkiye'yi ev sahibi gördükleridir. Bu amaçla, Ankara, bir yandan Anayasa'ya Kürt kimliğinin sokulması, diğer yandan sorunu uluslararası ortamda kullanarak entegrasyon projelerini artırmak niyetindedir. Ancak, bu son derece tehlikeli bir oyundur, KCK örneğinde görüldüğü gibi entegrasyon Büyük Kürdistan'ı elimizle kurma riskini taşımaktadır.



KCK, kimilerinin söylediği gibi bir siyasi hareket ya da yarı yasal bir oluşum değil, bir terör hareketidir. Siyaset akademileri ise Öcalan'ın emir ve talimatları doğrultusunda kurulan örgüte elaman yetiştiren bir yapıdır. Türkiye, KCK operasyonları ile birlikte terörle mücadelede önemli bir dönemece girmiştir. Terör örgütüne bırakılan psikolojik zeminin geri alınması ile birlikte, PKK terör örgütü de bocalamaya başlamıştır. Ancak, Başbakan yeni stratejiyi; bir yandan terörle mücadeleye devam, diğer yandan müzakere olarak açıkladı. Temmuz 2012'den beri Öcalan'ın avukatları ile görüşülmüyor. Bazı kamu görevlileri Barzani üzerinden görüşmeleri başlatmak istiyor. Müzakere sürecine dönülmesi yapılan hatalarından ders alınmaması demektir. Kürt sorunu siyasi bir sorun olmadığı halde, siyasi bir çözüm bahanesi altında terör örgütü ve yandaşları ile yapılan pazarlık, KCK örneğinde görüldüğü gibi terörün daha fazla taban bulmasına ve güçlenmesine neden olmuştur. Türkiye, terör örgütü ile değil terörizm ile mücadelede başarısızdır. Bugün gelinen aşamada yeni strateji PKK terör örgütünün ve siyasi yandaşlarının Irak'ın kuzeyinden başlayarak, bir kez daha bertaraf edilmesi ve bölge halkına hak ettiği refah seviyesi götürülerek, terörün sosyal, ekonomik ve psikolojik kaynaklarının ortadan kaldırılması olmalıdır.

KAYNAKÇA

- Cumhuriyet: Habur'u Kapatmak İyi Bir Fikir Değil, (2 Haziran 2007).
ÇONGAR, Yasemin: ABD'nin Türkiye'ye 5 Mesajı Var, Milliyet, (06 Şubat 2007).
DEMİREL, Emin: Geçmişten Günümüze PKK ve Ayaklanmalar, IQ Yayınları, (İstanbul, 2005).
GÜLLER Mehmet Ali: ABD'nin Neo-Osmanlı Projesi: Büyük Kürdistan, Kaynak Yayınları, (İstanbul, 2010).
Hürriyet: 4 Koldan PKK'yı Bitirme Planı, (29 Eylül 2010).
Milliyet: Krizi Sulh Ceza Hâkimi Çözmüş, (22 Ekim 2009).
ÖZCAN, Mehmet: Terörün Matruşkası KCK, Hayat Yayıncılık, (Ankara, 2012).
ÖZDAĞ, Ümit: Türk Ordusu PKK'yı Nasıl Yendi? Türkiye PKK'ya Nasıl Teslim Oluyor?, Kripto Yayınları, (2010).
ÜLSEVER, Cüneyt: Ergenekon ve Aktütün, Hürriyet, (23 Ekim 2008).
Yeni Şafak: PKK, Köylülerin Tazminatını Gasp Ediyor, (22 Şubat 2011).
YETKİN, Murat: Kürt Meselesinde Sıcak Gelişmeler, Radikal, (24 Aralık 2008).
ZENGİN, Gürkan: Hoca Türk Dış Politikası'nda "Davutoğlu Etkisi", İnkılâp Kitabevi, (İstanbul, 2010), s.154.



(2)

MODERN TÜRK TARİHÇİLİĞİNDE TÜRKLERİN MÜSLÜMAN OLUŞU Yrd. Doç. Dr. M. Serkan TAFLIOĞLU

ÖZET

İçtimai ve İnsani Bilimler açısından tarihi süreç içerisinde kavramlar ve olguların ortaya konması en zor meselelerden biridir. Bunun temel sebebi olaylar ve kavramlar incelenirken farklı ideolojik ve felsefi açılardan bakılmasıdır. Tarihte Türklerin Müslüman oluşu da bu durumdan müstağni değildir.

Türkler gibi çok geniş coğrafyaya yayılmış bir toplumun din değiştirmesi yüzyıllar süren bir süreç sonunda gerçekleşmiştir. Tarihçilerin algı ve söylemi kuşaklara bilgilerin aktarılmasında hayati öneme sahiptir. Bu çalışmamızda Türk Muasır tarihçilerin Türklerin Müslüman oluşunu nasıl değerlendirdiğini ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Din, İslam, Tarih, Türkler.

(IN THE MODERN TURKISH HISTORY: HOW TURKS ACCEPTED AN ISLAM)

ABSTRACT

In the social and the humanitarian sciences, throughout the historical process, presenting the concepts and the facts is one of the most hard issue. The core reason of this meanwhile studying the facts and the concepts are evaluated in varied perspectives. Conversion Turks to Islam is not an exception.

Conversion of Turks in such a extensive area occurred afterwards hundred years. Perception and discourse of the Historians in transferring the knowledge to the generations are vital. In our study we try to set forth How the contemporary Turkish historians analyze the conversion of Turks.

Keywords: History, Islam, Religion, Turks.

GİRİŞ

Din değiştirme konusunu farklı disiplinlerin inceleme alanına giren derin bir konudur. İçtimai bilimler tarafından sosyoloji, psikoloji, ilahiyat ve tarih alanında üzerine araştırmalar yapılan bir olgudur. Süreç içerisinde öncelikle psikoloji ardından sosyoloji alanında incelemeler yapılmış ve günümüzde artık din psikolojisi ve din sosyolojisinin önemli konularından birisi olmuştur. Fakat bizim çalışmamızın içeriği modern Türk tarihçiliği açısından Türklerin Müslüman oluşumunun nasıl değerlendirildiğidir. Tarih demek insan demek olması sebebiyle, insanların inandığı değerler açısından geçmişe tam anlamıyla tarafsız bakması beklenemez. Buna bağlı olarak insanlar bazen tarihi olduğu gibi değil ama olmasını istedikleri gibi görmek isterler. Popüler tarih söylemi ile bilimsel söylemlerin temel farkı buradadır. Bu sebeple bazen yazarlar kendi savlarını desteklemek ve güçlendirmek için veriler



ortaya koyarlar. Tarih, toplumsal hafızanın ve zihinsel haritasının gelecek kuşaklara aktarılması için en önemli araçtır. Bu bağlamda tarihçinin içinde yaşadığı tarihsel süreçte bu algılamalarda son derece önemli bir yer teşkil etmektedir. Günümüzde Türklerin Müslüman oluşu ile ilgili derinlemesine çalışmalar fazla değildir. Biz ise çalışmamızda Türklerin Müslüman oluşu sürecinin önemli Muasır tarihçiler tarafından nasıl görüldüğünü ortaya koymaya çalışacağız. Bazen ise Arapça, Farsça ve Osmanlıca kaynaklara ulaşabilmemiz açısından olayları doğrudan anlatım şeklinde kendi görüşümüzü de yansıtacağız.

Osmanlı Son Dönem ve Cumhuriyet İlk Dönem Tarih Algısı

Rönesans döneminde Avrupalıların birçoğu açısından Osmanlı Devleti, Roma İmparatorluğunun bir nevi ardılı sayılmakta idi. Fakat 19. yüzyılda Avrupa'ya karşı alınan ağır askeri ve iktisadi yenilgiler Avrupa'da geçmişten gelen düşmanlığın artık rahatça su yüzüne çıkmasına imkân sağlamıştır. Artık Osmanlı ve Osmanlı'ya ait her şey kötü ve barbarlığı simgeliyordu. Bu durum Osmanlı içerisinde etkisini göstererek ulusal bilincin yavaş yavaş oluşmasına imkân sağlamıştı. Özellikle Balkan savaşı sonrası yaşanan sürgün ve dram İstanbul'da ki hava, içten içe gelişen bir milliyetçi dalga yaratmaktaydı. Birinci dünya savaşının ardından gelen mağlubiyet ve kurtuluş savaşı sürecinde oluşan hava milli bilincin daha da ortaya çıkmasını sağlamıştır. Zaten daha önceleri başlayan Türkçülük hareketi yeni kurulan devletin temel felsefesini teşkil etmekteydi. Her ne kadar ikinci dünya savaşı sonrası devletin kurucu felsefesi olan Türk milliyetçiliği kavramı değişime uğrasa da, yeni devlet kendi tarih yazımına başlamıştı. Türkistan ve Kafkasya'nın Ruslar tarafından işgali ile Anadolu'ya göçler başlamıştı ve bu durum oradaki Müslüman Türklerin varlığı ile iletişimi arttırmış ve ortak kimlik duygusunun gelişmesini sağlamıştır. Osmanlı'nın son döneminde başlayan bu göçler sayesinde Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura ve Zeki Velidi Togan gibi Rusya'dan ilk göç eden önemli isimler seslerini duyurmuşlardır. Bu dönemde Tarihte yapılan önemli vurgu Müslümanlıktan ziyade ortak Türklük bilinci idi. Cumhuriyet kurulmadan yakın zaman önce Necip Asım, Turanî olduğunu ve Türklerin artık anadillerine dönmesini gerektiğini açık bir şekilde vurguluyordu. Askeri, iktisadi ve kültürel açıdan saldırı altında bulunan bir süreç içerisinde ortaya çıkan Türklük hemen ardından yeni kurulan devlet ile kendi tarih tezini ortaya atmıştır. Evrensel medeniyetin Türklere dayandığı tezi hem savunma hem de karşı bir meydan okuma tarih yazımı şeklinde ortaya çıkmıştı. Orhun kitabetleri bunun için en önemli verilerden birini oluşturmaktaydı. Avrupalılar henüz okuma yazmanın tam olarak ne olduğunu bilmezken Türklerin edebi bir dili vardı söylemi ortaya atılmıştı. Batılı devletlerin savaş öncesi başlattıkları Türkiye coğrafyasının Türklere ait olmadığı savına karşı yeni tarih yazımında önemli bir yere sahip önemli kişileri içeren bir heyet tarafından hazırlanan Türk Tarihinin Ana Hatları adlı eserde, Asya tarifinde "Ege denizinden Japon denizine, Hint denizinden kuzey buz denizine kadar uzanan ulu bir kara parçası" olarak tarif edilmesidir. Bu tanımın Türklerin Ana-Yurdu Asya olduğu belirtildikten sonra yazılması Anadolu toprağının öz Türk yurdu olduğu vurgusunu yapmaktır.

Yeni Türk devleti ile beraber doğal olarak resmi bir tarih söylemi de ortaya çıkıyordu. Bu resmi tarihin en önemli isimleri Yusuf Akçura, Ziya Gökalp ve Zeki Velidi Togan gibi çok önemli tarihçilerdi. Kimi yazarlara göre ise resmi tarih tezinin



amacı Batı karşısında meşruiyetini yitiren Osmanlı yerine Osmanlı ve İslam öncesi ağırlıklı Türk kimliği ve uygarlığını ortaya çıkarmaktı. Osmanlı tarih bilinci hanedan merkezli olup Türk tarihi ve geçmişi arka plana atılmış Cumhuriyet dönemi tarih felsefesi ise Türk kimliğinin önplana çıkarılmasına dayanmaktaydı. Kazanlı bir tarih öğretmeni olan Akçura, İstanbul'a geldikten sonrada öğretmenliğe ara vermedi. 1932 yılındaki ilk Türk Tarih kongresine başkanlık etmesi, onun yeni Tarih tezi üzerindeki etkisini ortaya koymasından önemlidir. Akçura'ya göre tarih ulusal hareketlerin temellerinden biridir. Tarih bundan sonra Türk varlığı esas alınarak bölümlenmelidir. Fakat bu söylemlere rağmen Türklerin Müslüman oluşu hangi açıdan bakılırsa bakılsın Türk Tarihi açısından göz ardı edilemez bir unsurdur. Cumhuriyet'in kuruluşunun ilk yıllarında çok seçkin bir heyet tarafından hazırlanan Türk Tarihinin Ana Hatları adlı eser, İslam tarihini bir nevi yok saymaktaydı. Öyle ki, Türklerin Müslüman oluşunun tarihi açısından büyük öneme sahip Karahanlı devleti ile ilgili bölümde Türklerin Müslüman oluşuyla ilgili sadece bir iki cümle ile bahsedilmekte idi. Bu durum doğal olarak Tarih üzerinde ve tarihi olaylara bakışta algı farkı ortaya çıkarmaktadır. Basit bir örnek vermek gerekirse Osmanlı devleti açısından hoş görülmemeyen Cengiz Han Türklük adına sahiplenilmiştir. Bu dönem içerisindeki İslam ile Milliyetçiliğin uyumlaştırılması gereği açıkça ortaya çıkmaktadır. Türklerin Müslüman oluşu üzerinde pek durulmayan tarih bölümlenmesi etkili olamamıştır. Bundan sonraki süreçte esas amaç Milliyetçiliğin İslam'a aykırı olmadığı söylemleridir. Fakat Akçura, İslam'ın farklı din ve kültürlerden gelen insanları "bir değirmenden çıkan un misali" birleştirmek istediğini ve Tarih'in bunun sağlanmadığını gösterdiğini düşünmektedir. O dönem içerisindeki dünyadaki durumu da göz önüne alırsak, Akçura artık dinlerin değil Irkların ön plana çıktığını düşünmektedir.

Kuruluş döneminin, resmi tarih söyleminin en etkili isimlerinden birisi de Ziya Gökalp'tir. Daha sonra ki tarih söylemlerinin şekillenmesi de en önemli isimlerinden biridir. Gökalp'ın temel savı geçmişte Asya'daki Türk siyasi varlığının bir nevi birleşik ve birbiri ardına süre gelen devletler olduğudur. Bu bağlamda daha sonra Osman Turan ve İbrahim Kafesoğlu gibi tarihçiler tarafından önemi vurgulanacak olan "milli kültür" kavramı önplana çıkmaktadır. Cumhuriyet sonrası Tarih tezinin temelleri açısından diğer önemli bir isim ise Rus Bolşevik İhtilalinden sonra Türkiye gelen Zeki Velidi Togan'dır. 1928 yılında ders notlarından oluşturulan "Umumi Türk Tarihine Giriş" adlı eseri daha sonraki dönem tarihçilerine yol gösterici nitelikte bir eser olacaktır. Dönemin önemli isimlerinden bir diğeri İstanbul Edebiyat Fakültesi dekanı ve Türkiyat Enstitüsü kurucusu Fuat Köprülüdür. Orta Asya'dan gelen Türk tarihçilerinin de Türkiye'de bu enstitü imkânları ile çalışmalarına devam etmeleri Tarihte Türkçülük anlayışının güçlenmesine yardımcı bir unsur olmuştur.

Eski Türklerde İnanç

Tarih anlatımında eski Türklerle verilen önem bir nevi yazarın fikri alt yapısını gösteren bir gösterge olarak değerlendirilebilir. Eski Türk tarihine anlatımlarında fazla yer vermeyen Emel Esin, Doğan Avcıoğlu ve tarih ders kitabı yazarı Niyazi Akşit bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu tarz yazılan tarih kitaplarında eski Türkler dönemi takdis edilmeden, devlet yapısı bir nevi klanlar ve aşiretler birliği olarak, din anlayışı ise şaman dinlerin yanı sıra diğer benimsenen din ve inançlardan bahsedilmiştir. Eski



Türk inançları değerlendirilirken Tek tanrı inancı üzerine olduklarına dair bir hüküm çıkarılmamaktadır. Diğer bir eğilim ise eski Türklerin yüceltilmesi ve tek tanrı inancı vurgulanmakta ve İslamiyet'e geçişte bunun önemli bir yardımcı unsur olduğu vurgulanmaktadır. Necip Asım'dan Ziya Gökalp ile başlayan bu eğilim Kafesoğlu tarafından sonraki dönemde devam ettirilmiştir. Cumhuriyet'in ilk dönem tarih söyleminde eski Türklerin Şaman olduğu rahatlıkla vurgulanırken, daha sonra süreç içerisinde Eski Türklerde Şaman ve Totemciliğin olmadığı vurgulanmaya başlanmıştır. Hâlbuki Fuat Köprülü açık bir şekilde Totemciliğin İslam öncesi Türklerin inançları arasında yer aldığından bahsetmekteydi. Zeki Velidi Togan Göktürk kitabelerine dayanarak Eski Türklerde Şaman akidesinin hakim olduğunu belirtmektedir. Abdulkadir İnan ise, şüphesiz ki ifadesini kullanarak, Eski Türklerin dininin Şamanizm olduğunu fakat bunun Altay ve Yakut Türklerinden daha gelişmiş bir Şamanizm olduğundan bahsetmektedir. Bugün ise Şamanlığın Moğollar döneminde Türkler arasında yayılmasının muhtemel olduğu belirtilmektedir. Esas itibarı ile Şamanizm bir din olmaktan ziyade sihir gibi öğeleri de içeren bir nevi inanç ve vecd tekniğidir. Kafesoğlu ise, Tanrı'dan başka kutsal değerler olduğu fakat onların Tanrı olmadığını, Tanrının tek olduğunu söylemektedir. Yılmaz Öztuna, Bahettin Ögel gibi önemli tarihçilerimizde bu savlarda devam etmişlerdir. Eski Türklerin Gök-Tanrı inancına atıf yapılarak tek tanrı inancına sahip olduğu artık açıkça o dönem içerisinde Tarih ders kitaplarına girmişti. Günümüz İslam Tarihçileri arasında da Eski Türk inancınının Tek Tanrı inancı temeli üzerine kurulu olduğu düşüncesi hâkimdir.

Bu süreçte amaç Türkler ile İslam'ın özdeşleştirilmesi yatmaktadır. Bunun en önemli göstergesi Macarlar gibi Türk asıllı milletlerin Hıristiyan olduktan sonra asıllarını unuttukları olduğu belirtilmektedir. Osman Turan ve İbrahim Kafesoğlu gibi ünlü tarihçilerimiz Eski Türklerde totemizm ve çok tanrılı dinlerin olmadığı bu bağlamda İslam inancına yakın duygular olduğu tezini savunmuşlardır. Daha önceleri üzerinde pek durulmayan İslamlaşma süreci daha önemsenerek Tarih ders kitaplarında anlatılmaya başlanmıştır. Eski Türklerin güçlü bir medeniyete sahip olduğu Türklerin İslam'a girmesiyle İslam'a hizmet sürecinin başladığı vurgulanmaktaydı. Bu anlayıştaki temel felsefe Türk-İslam sentezi düşüncesini oluşturmaktaydı.

Türklerin Müslümanlığa Geçişi

Öncelikle bir toplumun din değiştirmesi tek taraflı ve tek bir sebebe indirgenerek değerlendirilemez. Süreç içerisinde bunun etkileşim açısından askeri, iktisadi, harsi ve içtimai sebepleri olabilmektedir. Buna ek olarak Türklerin Müslümanlığı geçişi bir anda değil yüzyıllar süren bir süreçtir. Ülken'e göre Türkler Müslümanlığa geçişte kesin kararlılık göstermişlerdir. Bu durumu sosyolojik açıdan değerlendiren Türkdoğan, Türklerin ten tanrıya dayanan geleneksel inançlarını daha da kapsayan ve İslam ülkeleriyle olan içtimai ve iktisadi ilişkilerinin sağladığı kültür içerisinde meydana gelmiş olduğunu vurgulamaktadır. Farklı bir temelden bakan araştırmacı Aydın ise, bunu sadece askeri saldırı ve işgallere indirgeyerek değerlendirmektedir. Marksist bir çerçeveden bakan ve asli kaynaklardan olayları incelemeyen Aydın, her ne kadar kitabın içerisinde amacınının İslam'ı aşağılamak olmadığını söylese de, çalışmasının içerisindeki anlatım üslubu ve bakış açısı toplumda din'e bakış açısını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Tarih'e bakmanın



kişinin inanç ve düşünceleri doğrultusunda olması hasebiyle bu son derece doğal bir neticedir. Zekeriya Kitapçı, İslam'ın ilk dönemlerindeki Türkler ile olan mücadeleyi Fetih olarak nitelendirirken Aydın ise bunları talan olarak değerlendirmektedir. Bu durum tarihe hangi çerçeveden bakıldığına algılamadaki önemini ortaya koyması açısından önemlidir. Kitapçı, Emevi dönemindeki vahşeti net bir şekilde ortaya koymakta fakat Türklerin Müslüman olma durumuna olumlu baktığını eserlerinde belirtmektedir. Sonuç olarak Kitapçı, Arap İslam ordularının Türk bölgelerine yapılan ilk akınları her ne kadar acımasız olduğunu ortaya koysa da bu olayı “ Türk ırkının Müslüman olması ve İslam dünyasının liderliğini ele geçirmesi” gibi hayırlı bir olay başlangıcı olarak değerlendirmektedir. Kitapçı, aynı zamanda Türklerin Müslüman oluşunda Talas nazariyesi olarak nitelendirdiği olayın dini bir yönü olmadığını ve sadece siyasi bir olay olduğunu vurgulamaktadır. Kitapçı, bazı tarihçileri Talas olayını Türklerin Müslüman oluşunu izah etmekte kullanan tarihçileri eleştirmektedir. Bu olayın Türklerin Müslümanlığı ile uzaktan yakından alakası olmadığını vurgulayarak Türkçü tarihçileri ilmi politize etmeleri sebebiyle sert bir şekilde eleştirmektedir. Yazıcı ise, Türklerin Emevilerin İrkçı siyasetlerine karşı Abbasilerin kurulmasında etkili oldukları ve bu sürecin Türk Arap ilişkilerinin iyileşmesine sebep olduğunu ifade etmektedir.

Son dönem müverrihlerden Kara da Türkler'in İslam dinini herhangi bir İslam devletinin siyasi baskısı altında değil, uzun yıllar süren bir tanıma devresinden sonra kendi hür iradeleriyle Müslüman olduklarını ifade etmektedir. Esas itibarı ile Türklerin Müslüman olma sürecinin üç asırdan fazla sürdüğü tarihsel bir gerçektir. Kitapçı gibi Kara'da Türk bölgelerinin ele geçirilmesini Fetih olarak değerlendirmektedir. Türklerle Arapların karşılaşması eskiye dayanmakla beraber İslam orduları ile Türklerin karşılaşması 642 yılında Nihavent de aldığı yenilgi karşısında geri çekilen Yezdicerd III'ün Türk Hakanına mektup göndererek yardım istemesiyle olmuştur. Türk Hakanı To-lu Han, ilerleyen Arap ordusunu kendisi için de tehlike görerek ordusunu hazırlamış ve İran'a doğru ilerlemiştir. Kitapçı, bu arada Arap orduları komutanı Ahnef bin Kays'ın Halife Ömer'in Ceyhun nehrini geçmeyin sözünü Türk Hakanı To-lu Han'ın duyması için gayret sarf ettiğini belirtmektedir. Kitapçı, mümkün olduğu kadar ifadelerinde yumuşak bir üslup kullanarak savaşların esas amacının Türklerin Müslüman oluşuna vesile olarak değerlendirmektedir. Hatta kimi yerlerde Kitapçı ifadelerinde “değerli Arap komutanı” ifadeleri kullanmaktadır. Fakat Aydın, bu durumu Arap'ın talancı ve barbar yanı için hareket noktasının İslam'dan alarak bir nevi geçim kaynağı olarak nitelendirmektedir. Arsel ise aynı şekilde ilk fetih dönemini Arapların Türklere karşı olan nefretinin başlangıcı olduğunu ve bazı Türk tarihçileri de İslam adına olayları Arap gözüyle gördükleri için kınamaktadır.

Emeviler döneminde Türkler büyük kitleler halinde değil ama münferit ihtidalar şeklinde Müslüman olmuştur. Bu durumda Emevilerin vahşi tutum ve davranışlarının olumsuz etkisi olduğu tarihsel bir olgudur. Kitapçı, Emevi valilerinin bu siyasetini ortaya koyarken devlet terörü ifadesi gibi çok net ifadeler kullanmaktadır. Bu dönemde Emevilerin Müslüman olanlardan da vergi aldığı, Arap olmayanları ikinci sınıf görmeleri İslam adına o dönemde genel bir rahatsızlık yaratmıştır. Horasan isyanı ile beraber Emevi saltanatının yıkılmasının ana sebebi de bu kabul edilmektedir. Türk İslam çizgisinde bir tarihçi olduğu eserlerinden net bir



şekilde anlaşılan Kitapçı bile Emeviler döneminde ki Aşağı Türkistan'a yapılan akınlar islami kaygı ve esaslara uygun olmadığını kabul etmektedir. Farklı bir görüşten Berktaş ise, 1930'lı yılların resmi tarih tezinin hatalarından biri olarak Türklerin Müslüman oluşunun bir gerileme ve yozlaşmayı değil bir sıçramayı, evrimin ifade ettiğini belirtmektedir. Sonraki dönem tarih yazımında İslam'a verilen konuma göre algılama değişmiştir. İlk dönem irka verilen değer ve önem sonraları İslam dinine de verilme başlanmış olaylar o açıdan değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda İslam dininin Eski Türk inanç sistemi ile olan ortak yönler vurgulanarak süreci kolaylaştıran unsurlar vurgulanmaya başlamıştır.

Emeviler dönemi genel itibarı ile belki kısmen Ömer bin Abdülaziz dönemi hariç tutulursa, Türk tarihçileri tarafından olumlu bir dönem olarak değerlendirilmemektedir. Bu dönem Arapçılık ve saltanatın ağırlıkta olduğu, tavır ve hareketlerin İslam anlayışına pek uygun olmadığı yönündedir. Bunun en somut örneklerinden biri Türklerden Müslüman olduktan sonrada alınan ağır vergilerdir. Kuteybe bin Müslim o dönem içinde en önemli isimlerden biridir. Semerkand'a cami yapmış, bazı yerlerde Cuma namazına gelenlere para bile dağıtmıştı. Fethedilen bölgelerdeki ailelerin yanına Müslüman Arapları yerleştirmekte idi. Bu durum kaynaşmayı amaçladığını yada fethedilen bölgelerin yakından denetimi ve istihbarat açısından düşünülmüş olabilir. Her ne kadar Türk bölgelerinde askeri olarak bir takım ilerlemeler sağlasa da, Emevi yönetiminin katı tutumu bölgedeki tepkiyi kıramamıştır. Türk bölgelerinin fethi sırasında verilen sözlerin tutulmaması, halka karşı yapılan kötü muamele bölge halkı üzerinde kötü bir etki yaratmıştır. Bu bağlamda bu dönem içerisinde İslam, Aşağı Türkistan'da tam olarak yayılmamıştır. O dönem koşulları da göz önünde bulundurulursa bu sürecin doğal olduğu anlaşılacaktır. Geniş bir coğrafyaya yayılan Türkler ile Müslüman Arap orduları Türk sınırlarında yapılan mücadeleler tüm Türk bölgelerine yayılma imkanı bulamamıştır. Tarihe materyalist çerçeveden bakan araştırmacılar dışında bu ilk dönem savaşlar üzerinde pek durulmamaktadır. Bunda ki temel amaçlardan biri Türklerin zorla Müslüman olduğu savının Türk tarihçileri arasında genel kabul görmemesinden dolayıdır.

Bu ilk dönemdeki süreçte fetih amacı ile yapılan savaşların Türk bölgelerinde bir tepki doğurduğu ve bunun Türklerin Müslüman oluşunu geciktirdiği düşüncesinde olan araştırmacılar bulunmaktadır. Her ne kadar Kitapçı, Talas savaşının Türklerin Müslüman olması ile ilgisi olmadığını olayın siyasi olduğunu söylese de genel olarak bu olaya büyük önem atfedilmektedir. Bunun temel sebebi Türkler ve Araplar arasında bu savaş sonrası ilişkiler düzelmeye başlaması bunun da iktisadi ve kültürel etkileşimi arttırmıştır. Kitapçı, Aynı döneme rastlayan Abbasilerin iktidara gelişinde Türklerin etkisine vurgu yapmasına rağmen Talas savaşına yer vermemektedir. Esas itibarı ile Talas savaşının siyasi tarih açısından hayati önemi tartışılması pek mümkün olmayan bir olaydır. Abbasiler, büyük bir muhalefet sonucu iktidara gelmiş ve toplumsal taban ve Horasan gibi yörelerdeki psikolojiyi çok iyi bilmelerinden dolayı devletin halka karşı tavırlarını değiştirmişlerdir. Emeviler, döneminde ki bu bölgelere saldırılar fetih anlayışından daha çok ganimet sağlama üzerine yönelik olduğu genel kanıdır. Abbasiler döneminde artık doğrudan ganimet amaçlı saldırılar yavaşlamış hatta bazı zamanlar tamamen durmuştur.

Abbasiler döneminde Türkler ile ilişkiler sınır bölgelerindeki devletler aracılığı ile olmuş, ticari ve kültürel ilişkilerin bunda hızlandırıcı etkisi olmuştur. Arap İslam



ülkelerinden oldukça uzakta olan İdil Bulgar Hanı kendi rızası ile Müslüman olmayı seçmiştir. Bir nevi ihtilal ile iktidarı ele geçiren Abbasilere en büyük destek İran coğrafyasından gelmesi sebebiyle İranlıların daha sonra Türklerin yönetimdeki gücü gittikçe artmıştır. Daha Emeviler döneminde hilafet ordusunda askerlik yapan Türkler Abbasilere döneminde hem askeri hem de siyasi açıdan hızla güçlenmeye başlamışlardır. Talas savaşının ortaya çıkararak şartlar siyasi ve askeri olmakla beraber kültürel ve iktisadi önemli sonuçların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Eğer bu savaş Müslümanlar kaybetseydi, Türkistan coğrafyasında İslam'ın aleyhine çok ağır sonuçları olacağı vurgulanmaktadır. Türk İslam tarihi açısından Abbasilere dönemi bir nevi İslam'a hizmet dönemi olarak görülmektedir. Halife Me'mun döneminde Türkler hilafet ordusunun ama unsurlarından olmaya başlamakla birlikte Mu'tasım'ın halife olmasında Türklerin rolü olduğu belirtilmektedir. Bu dönem içerisinde İranlılar yönetimdeki ağırlıklarını kaybetmiş Türkler ise orduda güçlerini daha da arttırmışlardır. Mu'tasım döneminde Samarra'da Türkler için özel bir bölge tahsis edilmiştir. Bu yakınlıkta Mu'tasım'ın annesinin Türk olmasının da etkisinin olması kuvvetle muhtemeldir. Türklerin nüfusunun büyük bir kısmının Abbasi hilafetinin dışında olduğu bilinmektedir. Müslüman olan Türkler henüz Müslüman olmayan ırkdaşlarına karşı fetihler düzenlemekteydiler. Gerek bu savaşlar olsun gerek ticari faaliyetler sonucu Türkler İslam ile tanışma fırsatı bulmaktaydılar.

Türk-İslam anlayışı çerçevesinde İslam'da ki cihat fikri ve ruhunun Türklerin Müslüman oluşunda itici bir kuvvet oluşturduğu temel savlardandır. Türklerin yaşayış ve inanışları hatta aile ve bireysel bazda İslam ile uyumlu bir yaşam sürdürdükleri ve bu bağlamda Müslüman olma sürecinde bunun önemi vurgulanmaktadır. Köymen'in şu ifadelerini bu düşünceyi net bir şekilde ortaya koymaktadır.

“Türkler, İslam dinini bir zorlama sonunda değil, kendi arzularıyla kabul etmişlerdir. Çünkü İslam dini ile Türklerin inanç ve gelenekleri birbirine pek yakın, hatta birçoğunda aynı idi. Mesela İslam dinindeki tek Tanrı kavramı Türklerde de vardı ve bu tıpkı İslam'daki gibi “kadiri mutlak” bir varlıktı. Türkler, İslam'daki gibi, Tanrı'ya kurban sunuyorlar, ruhun ölmezliğine ve ahirete inanıyorlardı. İslamda Müslüman olmayanlara karşı savaş kutsal bir görev idi. Türklerde de bir kimsenin büyüklüğü, savaşlarda öldürdüğü düşman sayısı ile ölçülür ve takdir edilirdi. İslam dini savaşlarda elde edilen ganimeti helal sayıyordu. Türklerde de savaşlarda ve akınlarda düşmanın birikmiş mal ve servetini elinden almak hayatlarında önemli bir yer tutuyordu. Ayrıca, Türklerin aile ve ceza hukuklarına dair bazı kurullarla İslam dininin getirdiği kurullar arasında da benzerlikler vardı.”

Toplumun yaşayış ve kültürü ile yeni girilen din arasındaki uyum, o dinin toplumda yayılmasını kolaylaştıran bir unsur olarak görülmektedir. Türk-İslam tarihinde Satuk Buğra Han'ın Müslüman olması çok önemli bir yer tutmaktadır. Müslüman olduktan sonra Abdülkerim Satuk Buğra Han adını alan Türk Hakanı'nın kendi isteğiyle Müslüman olması da bu bağlamda çok önemlidir. Müslüman olduktan sonra Karahanlı devletinin hükümdarı olan Abdülkerim Satuk Buğra Han İslam'ın bu coğrafyada yayılması için büyük bir çaba sarf etmiştir. Türkler İslam âlemi içerisinde güçlerini arttırırken hilafetin merkezi gücünün zamanla azalması, bu dönem içerisinde artık İslam adına savaş ve mücadele de Türklerin önplana çıkmasına sebep olmuştur. Bu dönem aynı zaman Türk-İslam kültür medeniyetinin yavaş yavaş oluşmaya



başladığı dönem olmaktadır. Türk coğrafyasında çok sayıda cami, medrese, hastane gibi dini ve içtimai kuruluşlar yapılmıştır.

Türk kültürü, İslam ile kaynaşmaya başlamış hatta destanlar bile İslami bir şekle girmeye başlamıştır. Karahanlılar döneminde Tasavvuf da gelişerek, tarikatlar halinde halk içinde yayılmaya başlamıştır. Kuvvetli bir biçimde Sunni İslam anlayışına sahip Türk devletleri Sufiliğe de karşı olmamışlardır. Bu dönem tarihçiler tarafından değerlendirirken artık Türkler de İslam tarihinin bir parçası olarak algılanmaktadır. Dünya ve bölge tarihinde Müslüman Türklerin hâkimiyet dönemi ve sonra bıraktığı izler pek tartışılmayacak kadar açıktır. Türk-İslam tarihçileri arasındaki diğer önemli bir kanı da Türklerin sahip oldukları kültürün din ile uyum içinde olması gerektiği savıdır. Eğer Müslümanlık Türklerin kültür ve toplum yapısı ile uyum içerisinde olmasaydı, Macarlar ve Bulgarlar gibi Türklüklerini kaybederlerdi. Büyük Selçuklu İmparatorluğunun kurulması ile İslam dünyasının hâkimiyetinin Türklerin eline geçmişti. Bu dönem içerisinde Türklerin zorla Müslüman olduğu savının bir manası kalmamaktadır. Çünkü bu dönem içerisinde Türklerin Müslüman olma süreci devam etmektedir.

İlk dönem tarih yazımındaki Emeviler'e karşı kullanılan Arap vurgusu artık bu dönem için kullanılmamaktadır. Abbasi halifeliği ve İslam ordusunu artık Türkler temsil etmekteydi bu bağlamda hilafet ordusu demek bir nevi Türk ordusu demektir. Horasan ayaklanması ile Emevi hilafetini deviren Ebu Müslim ise net bir şekilde Türk kabul edilmekteydi. Tarih kitaplarında bu durum net bir şekilde ortaya konmaktaydı.

“Türkler halifeliği Peygamber'in amcalarından Abbasoğulları'nın almasını istiyorlardı..Horasanlı Türk komutanı Ebu Müslim'in Merv şehrinde başlattığı ayaklanma kısa zamanda büyüdü...Irak'a kuvvetleriyle gelen Türk komutanı Ebu Müslim Abbasilerden Ebul Abbas Abdullah'ı Kufe'de halife ilan etti.”

Bu anlayış çerçevesinde Türkler, Arap Emevi hanedanının yıkılmasında ve yerine adil bir Müslüman yönetim gelmesini sağlamakta ana unsurlardan biri olmaktadırlar. Buna dayanarak artık Türklerin doğal olarak zorla Müslüman olmaları gibi bir durum ve algı söz konusu değildir.

SONUÇ

Tarih süreci içerisinde bir milletin din değiştirmesi kısa ve basit bir süreç değildir. Bunun birçok tarihsel, içtimai, iktisadi, kültürel hatta coğrafi sebepleri olabilmektedir. Türklerin İslam ile tanışmaları ilk dönem halifelerin zamanına kadar geri gitse bile Türklerin çoğunlukla Müslüman olmaya başlamaları üç asır gibi bir zaman almıştır. Sırf bu zaman sürecinin uzun olması ve Türklerin büyük bir çoğunluğunun uzak coğrafyalardan Müslüman olmaları, zorla Müslüman olma savını çürütmeye yetmektedir. Özellikle Abbasi dönemindeki Türklerin üst düzey askeri ve idari görevlerde hizmet etmeleri ve daha sonra ayrı devletler olarak hayatlarını idame ettirmeleri bu durumu daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. Emevilerin sırf Türklere değil tüm Arap olmayan unsurlara kötü ve İslam'a aykırı davranışları ilk dönem sıkıntılı bir ortam yaratmıştır. Bu ilk dönem Emeviler ile Türkler arasında savaşları delil göstererek çok geniş bir coğrafya ve nüfusa sahip Türklerin zorla Müslüman olduğunu iddia etmek pek bir mana ifade etmemektedir. Cumhuriyet sonrası ilk dönem tarihçiliğinde Türk ırkı önplanda olması sebebiyle İslam algısı ikinci plana düşmüştür. Zaman içerisinde Türklerin İslam'a verdikleri hizmet tarih



söyleminde ağırlık kazanmıştır. Esas itibarı ile Emeviler ilk döneminde İslam ile tanışmaları savaşlar ile olsa da sonraki dönemde bu durum değişmiştir.

Talas savaşı ve Abbasilerin iktidara gelmesiyle yönetimde güçlenen Türkler İslam'ı daha yakından tanımaya başlamışlardır. Özellikle X. Yüzyılda ilk Türk-İslam devletlerinin kurulması ile halkı ve yöneticileri Türk olan bu devletlerden sonra Türklerin kitlesel halde Müslüman olmaları süreci başlamıştır. Türklerin Müslüman olma süreci XIV. Yüzyıla kadar devam etmiştir. Türk tarihinin en hayati bir dönemi olan Müslüman olma sürecinin ehemmiyeti nispetinde incelenip ele alınmadığı günümüz önemli tarihçileri tarafında da belirtilmektedir.

KAYNAKÇA

- Aydın, Erdoğan, Nasıl Müslüman Olduk?, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2006
- Arsel, İlhan, Arap Milliyetçiliği ve Türkler, Kaynak Yayınları, İstanbul, Mart 1999
- Asım, Necip, Arif, Mehmed, Osmanlı Tarihi, Birinci Cilt, Matbaay-ı Orhaniye İstanbul, 1335
- Berktaş, Halil, Hassan Ümit, Ödekan Ayla, Yay. Yönetmeni, Akşin, Sina, Türkiye Tarihi I, Osmanlı Devletine Kadar Türkler, Cem Yayınevi, İstanbul, Kasım 2005
- Copeaux, Etienne, Tarih Ders Kitaplarında (1931 – 1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Çev. Ali Berktaş, İstanbul, Mart 2000
- Ersanlı, Büşra, İktidar ve Tarih, Türkiye'de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929 – 1937), İletişim, İstanbul 2003.
- İbn Fazlan, Seyahatname, Çev. Ramazan Şeşen, Bedir Yayınları İstanbul 1995
- İnan, Abdulkadir, Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar, Türk Tarih Kurumu, , Ankara 2000
- Kafesoğlu, İbrahim, Türk Milli Kültürü, Ötüken Yayınları, İstanbul 1997
- Kara, Seyfullah, Selçukluların Dini Serüveni Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Planı, Şema Yayınevi, , İstanbul Ocak 2006
- Kitapçı, Zekeriya, Yeni İslam Tarihi ve Türkler Türkistan'ın Araplar Tarafından Fethi, Dizgi Evi, Konya, Cilt II, 2001
- Kitapçı, Zekeriya, Türkistan'da Müslüman Olan İlk Türk Hükümdarları, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1998
- Kitapçı, Zekeriya, Türkistan'ın Araplar Tarafından Fethi, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı İstanbul 2000
- Köprülü, Fuat, Türkiye Tarihi Anadolu İstilasına Kadar Türkler, Akçağ Yayınları, Ankara 2005
- Ocak, Ahmet Yaşar, Türkler, Türkiye ve İslam, Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri, İletişim Yayınları, İstanbul 2003
- Ocak, Ahmet Yaşar, Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İletişim Yayınları, İstanbul 2005
- Parlak, İsmet, Kemalist İdeolojide Eğitim, Erken Cumhuriyet Dönemi Tarih ve Yurt Bilgisi Ders Kitapları Üzerine bir İnceleme, Turhan Kitabevi, Ankara, Aralık 2005.



Sarıkaya, Mehmet Saffet, Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı, Ötüken, İstanbul 2003

M. Sancaktar, Fatih, “Yusuf Akçura ve Din”, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Sayı 61, Cilt: XXI, Mart 200.

Sarı, Volkan, Türklerin İslamiyeti Kabulünün Sosyolojik Analizi, Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2005, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi. http://kutuphane.ksu.edu.tr/e-tez/sbe/T00533/volkan_sari_tez.pdf

Samed, Ahmed, Muhsin, Mustafa, Türkiye Tarihi, Milli Matbaa, İstanbul 1926.

Togan, Z. Velidi, Umumi Türk Tarihi'ne Giriş, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981.

Turan, Osman, Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi, Boğaziçi yayınları, İstanbul 1997.

Türkdoğan, Orhan, Türk Tarihinin Sosyolojisi, Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2003.

Türk Tarih Heyeti, Türk Tarihinin Ana Hatları, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1998.

Umur, Ziya, Türk Hukuk Tarihi Dersleri, I. Cilt, Beta, İstanbul, Kasım 1987.

Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları, İstanbul 2011.

Yazıcı, Nesimi, İlk Türk-İslam Devletleri, TDV Ankara 2002

Yazıcı, Nesimi, Türk Medeniyet Tarihi, Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Haziran 2005.



(3)

ALBAN ETNOSU KONUSUNA DAİR Rüxsarə QULIYEVA Bəxtiyar qızı

ÖZET

Güney Kafkasyada "Albaniya" adlı ülkenin adını ilk kez yunan coğrafyacısı Strabon hatırlamıştır. Bu ülkede yaşayan albanlar ise ilk kez olarak kaynaklarda m.ö. IV yüzyılda Büyük İskenderle bağlı olaylarla ilgili, II yüzyıl alimi Flavi Arrian tarafından hatırlatılır. Bahsedilen tarihte "alban" problemine diğer antik tarihçiler Qay Plini Sekund ve Qay Yuli Solin de dokunmuştur. Adı söylenen araştırmacıların bilgileri artık Büyük İskender zamanında Alban devletinin var olması düşüncesini doğurur. Arkeolojik buluntular da bunu düşünmeye esas verir. Öyle ki, arkeolog İ. Babayev arkeolojik və numizmatik buluntulara dayanarak m.ö. IV yüzyılın sonu – III yüzyılda Alban devletinin kurulduğunu kayıt ediyordu.

Eski kaynaklarda "alban" etnonimi hem Albaniya arazisinde yaşayan toplulukların genel adı, hem de burada yaşayan topluluklardan biri gibi hatırlanır. Tarihi gerçektirki, Albaniyada çeşitli milletler yaşamıştır. Bu bakımdan ülke ahalisinin yalnız alban tayfasından ibaret olmasını demek yanlış olurdu. Antik yunan - roma tarihçilerinin bilgileri albanların Kura nehrinin Hazar denizine dökülen bölgesine kadar Hazar denizi boyunca, Kura havzasını kaplayan Kafkas dağlarında ve Kura nehrinin orta ve aşağı akarı boyunca, özellikle sol sahili boyunca yaşadıklarını düşünmeye esas verir. İlimde, "alban" və "Albaniya" sözünün manasını latin menşeli "albus" (dağlık ülke) ve kelt dilindeki alb (dağ) sözüne götüren fikrlerle beraber, Alban nehri, Albana şehri ve Alban denizi ile alakalandıran fikrler de mevcuttur.

Alban etnoniminin etnik kökü də uzun süren tartışmaların konusu olmuştur. Tarih debiyatında albanların ya İran menşeli, ya da Kafkas menşeli olması fikri geniş yayılmışdır. Ama tarihi kaynaklarda Albanların İran menşeli ve ya Kafkas menşeli olmaları hakkında bilgi yoktur. Ne İran menşeli, ne de Kafkas menşeli halklar içerisinde albanların adını taşıyan topluma rastlanmamıştır. Bu adı taşıyan toplumlar yalnız Türk halkları: Kazakların, Kırgızların, Özbeklerin ve Türkmenlerin içerisinde XIX yüzyılda kayıta alınmıştır. Fikrimizce bu delil alban etnoniminin Türk menşeli olmasını söylemeye esas veren ve tartışmalara son koyan oldukça tutarlı delildir.

Anahtar Kelimeler: Alban, Antik, Kafkasya, Kura Nehri, Strabon, Türk.

(ON THE QUESTION OF AN ALBANIAN ETHNOS)

ABSTRACT

About the state of Albania in the South Caucasus was first mentioned in the book of Strabo. For the first time Albanians as the name representatives of the Albanian population in the source are mentioned in connection with the events the last third of the IV. B.C authors II. A.D. Flavy Arrian. In the period of Alexander the Great a question "Alban" have concerned as well other antique authors Guy Pliny Sekund and Guy Juli Solin. The information received from Guy Plini Sekunda, Flavi Arrian and Guy Juli Solin confirms existence of the state Albania at the time of



Alexander the Great. In an ancient sources ethnonym "Alban" had been used and as the name of all population of Albania, and the name of a separate tribe. Generalizing messages of antique authors, it is possible to draw a conclusion: Albanians lived in territory of coast of Caspian sea to a place of a confluence of the Kura in it, in the Caucasian mountains which surrounded a river basin of the Kura, on average and its bottom current, especially on the left coast. About an origin of the name "Albania" in the scientific literature there are various opinions. Some researchers consider that this name of a Latin origin with value "the Country of mountains". The authors who identify the river Alazan with the river of Alban which mentioned by Plini consider that ethnonym Alban and the name of Albania formed from the name of river Alban.

The origin ethnonym "Alban" long time was a discussion theme. In the historical literature widespread opinions that not only Albanians but also all population of Albania, are Caucasian speaking or Iranian speaking. The so-called ethnos "Alban" meet among neither the people Caucasian nor Iranian origin. On the contrary, carrying this name found among the Turkic peoples. In our opinion this is enough authentic fact to stop discussion and to assume Alban Turkish origin.

Keywords: Albania, Ancient, Caucasia, Kura, Strabon, Turks.

GİRİŞ

Tarixşünaslıqda çox böyük marağ doğuran problemlərdən biri də Azərbaycan Albaniyası əhalisinin tərkibi ilə bağlı məsələdir. Dünyanın bir çox ölkələri kimi Azərbaycan da tarixən çox millətli bir ölkə olmuşdur. Burada qədim dövrlərdən başlayaraqtürkmənşəli və qafqazmənşəli xalqlar yanaşı və birgə yaşamışdılar. Məlumdur ki, Azərbaycan Albaniyasının sərhədləri daxilində yaşayan əhali, xüsusən də Strabonun qeyd etdiyi 26 tayfa haqqında tarix elmində müxtəlif fikirlər mövcuddur. Təqdim edilən məqalədə qədim mənbələr əsasında bu tayfalardan biri olan albanlardan bəhs ediləcək. Onların yaşadığı ərazini, etnik xüsusiyyətlərini və digər problemləri araşdırmağa çalışacağıq.

MƏTİN

Cənubi Qafqazda "Albaniya" adlı ölkənin adını ilk dəfə yunan coğrafiyaçısı Strabon (e.ə.65 - b.e.25) çəkmişdir [XI, 1, 5]. Bu müəllif e. ə. yaşamış bir sıra alimlərin fikrinə əsaslanmışdır. Sonrakı antik müəlliflər də ölkəni bu adla tanımışlar. Bu ölkədə yaşayan albanlar isə ilk dəfə olaraq mənbələrdə e. ə. IV əsr hadisələri ilə bağlı, II əsr müəllifi Flavi Arrian (təxminən e. 90/95 – 75 – ci illəri) tərəfindən xatırladılır. Müəllif, e.ə. 331 – ci ildə Makedoniya və Əhəməni imperiyası arasında baş vermiş Qavqamela döyüşünü təsvir edərkən albanların da adını çəkir. Arrian Əhəməni hökmdarı III Daranın ordusu haqqında məlumat verərkən yazır: "... Sağ cinahda Kelesirdən və İkiçayarasından olan əsgərlər, həmçinin midiyalılar, onların arxasınca parfiyalılar və saklar, sonra tapurlar və hirkanlar, daha sonra isə albanlar və sakesinlər dayanmışdılar..." [2, 77]. Arrianın bu məlumatına münasibət bildirən V. V. Bartold Qavqamela döyüşündə albanların Albaniyanın sakinləri kimi xatırladığını bildirir [14, 9]. Bu fakta əsaslanan müəllif albanların Midiyaya tabe olması fikrinə



qarşı çıxaraq yazır: "... albanların Midiyaya tabe olması fikrinə gəlmək üçün kifayət qədər material yoxdur. Mənim fikrimcə tabe olmayıb. Belə ki, tez – tez olur ki, qonşu xalqlar döyüşlərdə müzdlü döyüşçülər kimi iştirak edirlər. Bu o demək deyil ki, xalq daima İran hakimiyyətinə tabe olub. Çox ehtimal ki, burada da belə olub" [14, 10]. Göründüyü kimi V.V. Batrold Qavqamela döyüşündə albanların müzdlü döyüşçü kimi iştirak etməsi ehtimalını irəli sürür. Müəllifin bu fikrindən belə nəticə hasil olunur ki, artıq bəhs edilən dövrdə Alban dövləti mövcud olmuşdur. Qeyd edək ki, albanları Qavqamela döyüşündə Arriandan başqa heç bir antik müəllif xatırlamır. Arrianın bu məlumatı, yəni alban qoşunlarının Əhəməni ordusunun mərkəzində, Daranın yanında dayanması alban qoşunlarının üstün vəziyyətə malik olmasını düşünməyə əsas verir. Qavqamela döyüşündə iştirak edən alban qoşunlarının sayını bilmək də maraqlı olardı. Amma təəssüf ki, Arrian bununla bağlı heç bir rəqəm qeyd etmir. Daha bir maraqlı məqam ondan ibarətdir ki, antik müəllif büməlumatları İsgəndərin yürüşlərinin iştirakçısı olan Aristobuldan götürdüyünü qeyd edir. Bu da onun məlumatlarının mötəbərliyinə inamı artırır. Albanların Aristobula məlum olmasını Strabonun məlumatları da təsdiq edir [XI, 7, 3]. Bu mənbə həmçinin albanları ən azından e.ə. III əsrdə yaşamış iki müəllifin-Patrokl və Eratosfenin tanımasını da deməyə əsas verir [XI, 6, 1; XI, 7, 1; XI, 7, 3].

Makedoniyalı İsgəndərin dövründə "Alban" məsələsinə digər antik müəlliflər də toxunur. Bu müəlliflərdən olan Qay Plini Sekund (23 – 79) yazır: "Böyük Aleksandrın Hindistan yürüşü ərəfəsində alban çarı ona qeyri – adi böyüklükdə bir it bağışladı" [5, 189]. Bu məlumata Qay Yuli Solinin (e. III əsrin I yarısı) əsərində də rast gəlinir [5, 277]. Qay Plini Sekunddan (23 - 79), Flavi Arriandan (95 - 175) və Qay Yuli Solindən (III əsrin I yarısı) gətirilən bu məlumatlar artıq Makedoniyalı İsgəndərin zamanında Alban dövlətinin mövcud olması təsəvvürünü yaradır. Amma təəssüf ki, bu faktın təsdiqlənməsi üçün kifayət qədər material yoxdur. Həm də adını çəkdiyimiz antik müəlliflərin heç biri "alban dövləti"nin adını çəkmir. Sadəcə "albanlar" və "alban çarı" ifadəsini işlədirlər. Bu hər hansı bir tayfa haqqında məlumat da ola bilərdi. Biz bilmirik ki, albanlar həmin dövrdə ayrıca bir tayfa, yaxud tayfa ittifaqı olublar ya yox. Amma gətirilən bu parçalardan çıxan əsas nəticə ondan ibarətdir ki, artıq e.ə. IV əsrin sonunda albanlar mövcud idi və Qavqamela döyüşündə III Daranın ordusunda iştirakı onların siyasi əhəmiyyətinin mühüm olmasına dəlalət edir. Qeyd edək ki, Makedoniyalı İsgəndər zamanında albanların harada yaşamaları ilə bağlı antik mənbələrdə, ən azından adını çəkdiyimiz müəlliflərdə məlumat yoxdur. Yazılı mənbələrdən fərqli olaraq arxeoloji materiallar bəhs edilən dövrdə Alban dövlətinin olmasını düşünməyə əsas verir. Belə ki, arxeoloq İ. Babayev arxeoloji və numizimatik materiallara istinad edərək e.ə. IV əsrin sonu–III əsrdə Alban dövlətinin yarandığını qeyd edirdi [13, 51].

Strabon birinci müəllifdir ki, albanların adını çəkir və "Coğrafiya" əsərində onlara ayrıca bir fəsil ayırır. Patrokla istinad edən qədim coğrafiyaşünas məlumat verir ki, "Xəzər dənizinin Midiya dağlarına...toxunduğu yerdə...dənizdən başlayaraq zirvəyə qədər dağın yamacında böyük olmayan bir ərazidə albanların və ermənilərin bir hissəsi, amma böyük hissəsində qəllər, kadusilər, amardlar, vitlər və anariaklar məskunlaşmışlar" [XI, 7, 1]. Strabon albanların məskunlaşdığı yerlə bağlı başqa bir yerdə yazır: " Onlar (albanlar) iberlərlə Xəzər dənizi arasında yaşayırlar; (albanların yaşadığı ərazi) şərqdə dənizə bitişir, qərbdə isə iberlərlə həmsərhəddirlər. Qalan



tərəflərə gəldikdə isə, şimalda Qafqaz dağları ilə əhatələnir. (Bu dağlar vadilər üzərində ucalır və dənizə yaxın olanları Keravniya dağları adlanır)" [XI, 4, 1]. Bu parçadan məlum olur ki, albanlar qərbdə iberlər, şərqdə Xəzər dənizi, şimalda Qafqaz dağları və cənubda Ermənistanla sərhəd olan ərazidə yaşayırdılar. Eyni məlumata Plinidə də rast gəlinir. O, savromat tayfalarından cənubda yaşayan xalqları sadalayarkən udinlərin və albanların da adını çəkir: "Boğazın qurtaracağında skif tayfaları udinlər yaşayır, onların ardınca sahilə rəvayətə görə Yasondan törəyən albanlar yaşayır və dəniz onların qarşısında Alban adlanır. Bu tayfa Qafqaz dağları boyunca...Ermənistan və İberiya arasında sərhəd olan Kür çayına qədər olan ərazidə məskundular" [5, 183 - 184]. Bu parçadan aydın olur ki, albanlar təkcə dağda deyil, eləcə də Xəzər dənizi sahilində yaşayırdılar və cənubda sərhəd Kür çayına qədər gəlib çatırdı. Digər yerdə Plini yazır ki, "Kür çayından (başlayaraq) bütün düzənlikdə alban tayfaları, sonra isə iberlər məskunlaşdılar; onları birincilərdən Qafqaz dağlarından başlayıb Kür (çayına) tökülən Okazan (Alazan – Red.) çayı ayırır" [5, 181]. Plininin məlumatı belə düşünməyə əsas verir ki, albanlar Alazan çayından şərqdə yaşamışdılar. Kür düzənliyi isə onların başlıca məskunlaşdıqları ərazi idi. Albanların yaşadığı ərazi haqqında Plutarxda da məlumata rast gəlinir.

Antik müəllif Pompeyin Parfiya çarı VI Mitridatı təqib etməsi ilə bağlı yazırdı: "Sonra Pompey Afranini Ermənistanın müdafiəsi üçün qoyub, özü isə başqa çıxış yolu görməyib Qafqaz xalqlarının yaşadığı ərazidən Mitridatı təqib etməyə getdi. Bu tayfalar (Qafqaz tayfaları– Red.) içərisində ən çoxsaylısı albanlar və iberlər idi; iberlərin ərazisi Mosx dağlarına və Evksin Pontuna qədər uzanırdı, albanlar isə Şərqə doğru Xəzər dənizinə qədər olan (ərazidə) yaşayırdılar" [4, 491]. Antik müəlliflərin məlumatlarını ümumiləşdirərək belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, albanlar Kür çayının Xəzər dənizinə tökülən hissəsinə qədər Xəzər dənizi boyunca, Kür hövzəsini əhatələyən Qafqaz dağlarında və Kür çayının orta və aşağı axarı boyunca, xüsusən sol sahilə boyunca yaşayırdılar. Kür çayının sağ sahilində Kaspiana yerləşirdi ki, bu ərazi də Strabonun məlumatına görə Albaniyaya daxil idi ("Kaspiana da albanların ərazisinə daxil idi" [XI, 4, 5].)

"Alban" etnonimi Albaniya ərazisində yaşayan tayfaların ümumi adı idi, yoxsa burada yaşayan tayfalardan biri? Bu problem də tarix ədəbiyyatında mübahisə doğuran məsələlərdən biri olmuşdur. Qədim qaynaqlarda "alban" etnonimi hər iki mənada əks olunmuşdur. Antik mənbələrdə alban etnoniminə ümumi ad altında tez – tez rast gəlinir. Belə məlumatlara aşağıdakıları misal gətirə bilərik: "Qney Pompey....iberlər və albanlarla döyüşdə qələbə çaldı..." [5, 50 -51], "Müasir müəlliflər...Qafqaz xalqları, məsələn albanlar və iberlər haqqında daha yaxşı danışa bilərlər" [Strab. II, 5, 12], "albanların ərazisinə Kaspiana da aiddir...." [Strab. XI, 4, 5], "Albanlar maldarlığa çox meyillidirlər" [Strab. XI, 4, 1], "....sağ cinahda....albanlar və sakesinlər dayanmışdılar" [2, 22], "....Kür çayından yuxarıda yaşayan albanlar...." [4, 611] , "Onların (albanların) 26 dili var...." [Strab. XI, 4, 6]. Gətirilən bu parçalarda "alban" etnonimi bütün Albaniya əhalisinin ümumi adı kimi işlədilir. Qeyd edək ki, "alban" etnonimi ümumi ad altında yerli alban mənbələrində də işlədilir [Moisey Kalan. I, 8; II, 49; 18, 99]

Mənbələrdə konkret alban tayfaları haqqında da məlumat var. Bu adın daşıyıcıları Albaniyanın müxtəlif yerlərində məskunlaşmışdılar. Bu barədə biz yuxarıda danışdığımız üçün təkrar olaraq bu məsələyə qayıtmırıq. Göründüyü kimi



qədim qaynaqlarda alban adı həm Albaniyanın ümumi əhalisinin adı kimi, həm də ayrıca bir tayfa kimi işlədilir. Tarixi faktıdır ki, Albaniyada müxtəlif tayfalar yaşamışdır. Bu baxımdan ölkə əhalisinin yalnız alban tayfasından ibarət olmasını demək yanlış olardı. Görünür bəzi qaynaqlarda "alban" etnoniminin bütün ölkənin əhalisinin adı kimi xatırlanması, alban tayfasının başında dayandığı alban tayfa ittifaqının və dövlətinin yaranmasının nəticəsi olmuşdur.

Tarix ədəbiyyatında "alban" və "Albaniya" sözünün mənşəyi də müzakirə mövzusu olmuşdur. Qeyd edək ki, hələ antik müəlliflər də bu sözlərin mənşəyini aydınlaşdırmağa cəhd göstərmişdilər. Məsələn, Pompey Troq (e.ə. I – e. I əsr) alban etnoniminin mənşəyini İtaliyadakı Alban dağları ilə əlaqələndirirdi. Müəllif yazırdı: "...deyirlər ki, albanlar vaxtilə İtaliyadan, Alban dağlarından....Herkulesin ardınca gəlmişdilər. Mitridat müharibələri vaxtı öz italyan mənşəyini xatırlayan albanlar Pompeyin qoşunlarını qardaşcasına salamladılar" [1, 85]. "Alban" etnoniminin mənşəyini digər antik müəlliflər də izah etməyə cəhd göstərmişdilər. Qay Yuli Solin (III əsr) yazırdı ki, "Özlərini Yazonun nəslindən hesab edən albanlar ağ saçlı doğulurlar və ağ saç onlarda yaxşı əlamət sayılır; buna görə də başın rəngi xalqın adına verilib. Onların göz bəbəkləri boz rəngdədir; buna görə də gecə gündüzdən yaxşı görürlər" [5, 276]. Oxşar fikrə İsiqon Nikeyliyə istinad edən Plinidə də rast gəlinir. O, yazır: "...Albaniyada boz mavi gözlü adamlar doğulur, uşaqlıqdan saçları ağarır və gecə gündüzdən yaxşı görürlər" [5, 187]. Latın dilində "ağ" sözü "albus" deməkdir. Çox ehtimal ki, bu müəlliflər "alban" etnoniminin mənasını bu sözə aparıb çıxarırdılar.

"Albaniya" adının mənşəyi haqqında elmi ədəbiyyatda da müxtəlif fikirlər mövcuddur. Bəzi tədqiqatçılar (N.Y. Marr, A. Yanovski, Z.İ. Yampolski və digərləri) hesab edib ki, bu söz latın mənşəlidir, mənası "Dağlıq ölkə" deməkdir [17, 60].

Plinidə xatırladılan Alban çayını [5, 184] Alazan çayı ilə eyniləşdirən A. Yanovski [28, 109] və S.T. Yeremyan [20, 303] hesab edirdilər ki, alban etnonimi və Albaniya ölkəsinin adı Alban çayının adından götürülüb.

Göründüyü kimi tarix ədəbiyyatında bu problemə yanaşmalar müxtəlifdir Albaniya, albanlar, Alban çayı, Albana şəhəri və Alban dənizi. Ölkənin, xalqın, çayın, şəhərin və dənizin bir hissəsinə verilən bu adın mənası nə idi? Bu adların biri digərindən törəmişdirmi? Törəmişdirsə hansından? Əgər belədirsə digər adların törədiyi ilkin adın mənşəyi hara gedib çıxır və mənası nədir? Göründüyü kimi suallar və bu suallardan yaranan mübahisələr kifayət qədər çoxdur. Bu mübahisələr isə bundan sonra da davam edəcək.

Alban etnoniminin etnik mənşəyi də uzunsürən diskussiyaların mövzusu olmuşdur. Yazılı mənbələrdə bu haqda heç bir məlumat yoxdur. Təəssüf ki, bu suala arxeoloji materiallar da cavab verə bilmir. Tarix ədəbiyyatında albanların, hətta bütün Albaniya əhalisinin ya iranmənşəli, ya da qafqazmənşəli olması fikri geniş yayılmışdır. Albanları qafqazmənşəli hesab edən konsepsiyanın tərəfdarları Q.A. Melikişvili [23, 124], A.Q. Şanidze [27, 37], İ.M. Dyakonov [18, 23] İ. H. Əliyev [9, 67], Q.A. Klimov [22, 97] A.P. Novoseltsev [24, 39] və digərləridir. Amma tarixi qaynaqlarda albanların iranmənşəli və ya qafqazmənşəli olmaları haqqında məlumat yoxdur. Nə iranmənşəli, nə də qafqazmənşəli xalqlar içərisində albanların adını daşıyan topluma rast gəlinməyib. Bu adı daşıyan toplumlar yalnız türk xalqları: qazaxların [15, 253; 16, 46], qırğızların [8, 66], özbəklərin [21, 16] və türkmənlərin



[10] i erisində XIX əsrdə qeydə alınmıŒıdır. V.V. Vostrov, M.S. Mukanov yazırdı ki, qazaxlar arasında  n qədim tayfalar matay v  alban hesab edilir [16, 46].

Albanlarla iranm nŒ li, qafqazm nŒ li və yaxın Œ rq tayfaları arasındakı əlaqəyə qarŒı çıxan K. Əliyev yazır: "Onlar (albanlar) tayfa, yaxud tayfa birliyi kimi n  Œumer, elam v  urartu, n  də ki, müasir Qafqaz yaxud İranın aborigen əhalisi arasında xatırlanmır....əgər alban adı yazılı mənbələrdə e. . I əsrdə  kildir  v  əgər bu etnonim Yaxın Œ rq etnonimlərin  oxŒamırsa, onda analogiyanı Qafqazın sərhədlərindən kənarda axtarmaq lazımdır. Həqiqətən də Xəzər dənizindən Œ rqd ki etnoniml r  diqqət yetirsək, asanlıqla etnonimik dəlillər tapmaq olar. Bu adların sırasına qazax, özbək, türkmən və digər tayfalar arasında rast gəlinən alban etnonimi də aiddir" [12, 131]. K. Əliyev alban etnonimi ilə Orta və Mərkəzi Asiya etnonimlərinin eyni olmasını türk tayfalarının Œ rqd n qərbə doğru hərəkət etmələri ilə əlaqəli olduğunu bildirirdi [11, 161]. Müəllifin fikrindən belə bir nəticə çıxır ki, albanlar türk toplumu olublar və Azərbaycan ərazisinə təxminən e.  . II – I  srd  Œ rqd n, daha d qiqi desək Orta və Mərkəzi Asiyadan gəliblər.

OxŒar fikrə S.  liyarlı da toxunur. Beləki, müəllif, albanların Qafqaza g lm  olduqlarını bildirərək yazırdı: "Alban adını daŒıyan etnos tarixi qaynaqlar üzrə Transqafqaza saka tayfaları i erisində g lmıŒdir" [19, 170]. Albanların g lm  olduqlarını dem k əsas olmayan bir fikirdir,  unki bu tayfaların Albaniya ərazisinə g lm  olmaları haqqında heç bir qaynaq-n  yazılı n  də arxeoloji qaynaqlar məlumat vermir. O ki, qaldı bu tayfanın Mərkəzi və Orta Asiyada analogiyasını tapmasına ola bilsin ki, bu əksinə, albanların Cənubi Qafqazdan bəhs edilən ərazilərə hərəkət etmələri ilə bağlı olmuŒdur.

SONUÇ

Albanlar m nŒ c  kim olublar? T rkm nŒ li, iranm nŒ li və ya qafqazm nŒ li? Göründüyü kimi yanaŒmalar müxtəlifdir. Amma əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi qafqaz və ya iranm nŒ li toplumlar arasında alban adını daŒıyan etnosa rast g linm yib. Əksinə, bu adı daŒıyan toplumlar türk xalqları arasında qeydə alınmıŒdır. Fikrimizcə bu fakt  zliy nd  alban etnoniminin t rkm nŒ li olmasını dem y  sas verən və mübahisələrə son qoyan olduqca tutarlı dəlildir.

ƏDƏBİYYAT

Алиев К.Г. Античные источники по истории Азербайджане. Баку:  лм, 1987, 132 с.

Алиев К.Г. Писатели античности об Азербайджане. Санкт–Петербург-Баку: Улу,2001, 164 с.

Абрамзон С.М. Этнический состав населения Северной Киргизы. Труды Киргизской археологической – этнографической экспедиции, вып. ЫВ, М.: 1960.

Алиев И.Г. История Мидии. Баку: АН Азерб. ССР, 1969. 360 с.

Алиев К.Г. Историческая топонимика // Изв. АН Азерб. ССР (серия истории, философии и права), 1969, 4. с. 119 - 123.

Алиев К.Г. Переселение древние тюрки на Южном Кавказе. Новая Турция, Анкара 2002, с. 158 – 162(на турец. яз.)

Алиев К. Г. Языки первых цивилизаций // Изв. АН Азерб. ССР (серия истории, философии и права), 1968, № 2. с. 129 - 131.



Бабаев И.А.К вопросу о возникновении государства Албании (кавказской) // Изв. АН Азерб. ССР, серия истории, философии и права, 1976, № 4. с. 40 - 51.

Бартольд В.В. Место Прикаспийских Областей в истории мусульманского мира. Баку: 1925, с. 5 - 150.

Валиханов Ч. Ч. Избранные произведения. Алма – Ата: Изд – во Наука, 1986, 414 с.

Востров В. В., Муканов М. С. Родоплеменной состав и расселение казаков. Алма – Ата: 1968

Гейбуллаев Г.А. К Этногенезу Азербайджанцев, т. 1. Баку: Элм, 1991, 552 с.

Дьяконов И.М. Языки древней передней Азии. М.: Наука, 1967, 492 с.

История Азербайджана, Под. ред. С. Алирова, Баку: Азербайджан, 1996, 872 с. (на азерб. яз.)

История СССР (с древнейших времен об образовании древнерусского государства). Изд - во АН СССР М.: Изд - во АН ССР, 1939. 531 с.

Кармышева Б.Х. Узбеки – локайцы Южного Таджикистана. Вып. 1 Сталинабад: Изд – ва Акад. наук Таджик. ССР, 1954, 169 с.

Климов Г. А. Кавказские языки. М.: Наука, 1965, 102 с.

Киракос Гандзакечи. История. Тифлис: 1909, 420 с.

Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе: В 2-х томах. Т. 1, греческие писатели, вып. 1, 2, 3. (Приложение к «запискам императорского русского археологического общества»). СПб: Типография Императорской Академии Наук, 1890 – 1900, 946 с.

Латышев В.В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе: В 2-х т. Т. 2, латинские писатели, вып. 1 –2. (Приложение к «запискам императорского русского археологического общества»). СПб: Типография Императорской Академии Наук, 1904 – 1906, 454.

Мовсес Каланкатвази. История Албании. Предисл., пер. и коммент. З.М. Бунятова. Баку: Элм, 1993, 269 с. (на азерб. яз.)

Меликишвили Г. А. К истории древней Грузии. Тбилиси: Изд – во АН Груз. ССР, 1959. 507 с.

Новосельцев А.П., Пашуто В.Т., Черепни Л.В. Пути развития феодализма (Закавказье, Средняя Азия, Русь, Прибалтика). М.: Наука, 1972, 338 с.

Очерки истории СССР. Кризис рабовладельческой системы и зарождение феодализма на территории СССР III – IX вв. (отв. ред. Б. А. Рыбаков), т. II. М.: АН ССР, 1958. 947 с.

Страбон. География в 17 книгах / Перевод, статья и комментарий Г. А. Стратановского. Л.: Наука, 1964, 941с.

Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании (IV в.н.э.- VII в.н.э.). М. - Л.: Изд – во АН ССР, 1959, 389 с.

Шанидзе А. Г. Новооткрытый алфавит кавказских албанцев и его значение для науки. Зв. ИЯИМК Груз. ФАН ССР, 1938, т. 4, с. 1 – 68.

Яновский А. О древней Кавказской Албании. ЖМНП, 1846. ч. 52. с. 97 – 136; 161 – 203.



(4)

ŞEKİ TÜRBELERİ

Cəmalə SƏFƏROVA Arif qızı

ÖZET

Türk halk inançları tarihinde türbelerin yeri özel ve inkar edilemezdir. Manevi kültürün bir parçası olan dini inanç ve itikat insanlar tarafından uzun yüzyıllar boyunca korunarak bu güne kadar yaşatılmaktadır. Azerbaycan'ın eski şehirlerinden biri olan Şeki şehri dini köklerine bağlı olan ve kendi maddi ve manevi kültürünü bugünde içeren tarihi şehirlerimizdendir. Şehrin etnografik incelenmesi sırasında onu Azerbaycan'ın birçok kentlerinden ayıran mahalli-yerel özellikler arasında dini inançlarına olan bağlılık da ilgi alanı dışında kalmamıştır.

Genellikle, Sovyetler Birliği döneminde Azerbaycan'da türbelerin ve ya halk arasında söylendiği gibi "ocaq"lar ve "pir"ler adlandırılan, insanlar tarafından kutsal kabul edilen yerlerin araştırmasına önem verilmez, hatta bu manevi değerlerin tarihten silinmesi ve halk hafızasından unutulması için özel çalışmalar yapılırdı. Bu amaçla, 1924 yılında "Dine karşı komisyon" oluşturuldu, "Allahsız" isimli dergi yazılarak Azerbaycan'ın tüm ilçe ve köylerine dağıtıldı. XX yüzyılın 20-30'lu yıllarından başlayarak İslam dini aleyhine çalışmalar yürütülüyor, ateizm ideolojisi yaygın olarak tebliğ ediliyordu. Zoraki yollarla halk kendi eski gelenek ve göreneklerinden uzaklaştırılıyor, bereler, baş örtüsü yasak ediliyor, Kuran ve dini kitaplar yakılıyor, camiler depolara ve kulüplere çevriliyordu. Efendiler, seyidlər, mollalar ve diğer din adamları takip ediliyor, ibadetle meşgul olanlar cezalandırılıyor, direnenlerse sürgüne gönderiliyordu. Fakat buna rağmen, halk gizli şekilde kendi inanç ve itikatlarını sürdürüyordu, şimdi ise apaçık kendi değerlerine sahip çıkmaktadırlar. Bağımsızlık yıllarında kültürel irsimizin farklı şehir ve bölge olarak etnografik yönünden incelenmesine başlanmıştır. Araştırma alanı olan eski Şeki şehri de bugün İslam dini geleneklerini kendinde koruyan şehirlerimizden biridir. Şehrin farklı mahallelerinde bulunan ve çoğunluğunun eski tarihe sahip olduğu on iki camiden yarımından fazlasının faaliyet göstermesi de buna açık delildir.

Buradaki türbelerin çoğunluğu, İslam dininin tebliği ile uğraşmış din adamlarının kabirleri çevresinde oluşmuştur. Zamanında yerel sakinlerin bu insanların kutsallığına olan inancı, sonradan onların mezarlarının inanç kaynağına dönüşmesine neden olmuştur. Bu türbelere yalnız yerli sakinler değil, aynı zamanda Azerbaycan'ın çeşitli bölgelerinden de insanlar geliyorlar. Mehmet Efendi, Yelbaba, Çarşamba ocağı, Güldeste türbesi, Nurehmed Efendi, Hacı Salman Efendi, İbrahim Efendi, Kalayçı baba, Nöyül baba, Su akın baba, Şeyh Ahmed Efendi, Selim amca, Dağdivi ziyareti, Babaratma piri, Öksürme piri, Şıxəhməd piri, Nartopu türbesi gibi nüfusun sürekli ziyaret ettiği bu inanç yerleri kendi tarihi, nüfus arasında oluşan mistik gücü, ayin ve törenleri, efsaneleri vb. ile büyük ilgi görüyorlar.

Bunların çoğu kutsal insanların mezarı etrafında oluşsada, bir kısmı doğa olayları ile ilgili olup, taş, ağaç, su ve diğer kültürlerle ilişkilidir. Bu tipli inanç kaynaklarına diğer Türk halklarının manevi kültüründe de rastlanıyor. Makalede yapılan araştırmalar sırasında doğrudan yerel nüfustan toplanmış etnografik materyaller kullanılmış, aynı zamanda bu konuda yazılmış bilimsel literatüre de referans edilmiştir.



Anahtar Kelimeler: Dini İnanç, Kültür Mirası, Manevi Kültür, Şeki, Türbe.

**(THE MUSLIM SHRINES IN SHEKI)
ABSTRACT**

The sacred places have the special and undeniable place in the history of Turkic peoples' beliefs. The religious beliefs and faiths as a part of moral culture have been saved and preserved by people throughout the centuries until our time. One of the ancient cities of Azerbaijan, Shaki, is among those historical cities which are still linked to their religious roots and reflect their material and moral cultures nowadays. During ethnographic research in the city, religious affection drew our attention among its local characteristics, which differed it from many other cities of Azerbaijan.

In general, during the Soviet times, not only there was no attention to researches of places for pilgrimages in Azerbaijan, called "hearths" and "pirs" (sacred places) among population, but also actions were taken to erase such values from history and the people's memories. For this purpose, "Commission against religion" was set in 1924. The magazine named "Allahsız" (Godless) was published and distributed to all regions and villages of Azerbaijan. Starting from 1920s and 1930s atheist ideology was widely propagated and numerous actions were taken to reduce the influence of Islam. People were, under compulsion, drifted apart from their ancient customs and traditions, hijabs and papakhs (male headdress) were forbidden, Koran and other religious books were burnt, mosques were converted into barns, warehouses and dance floors. Sayyids, mullahs, and other representatives of religion were persecuted, praying people were punished and those maintaining resistance were exiled. However, people were secretly following their faith and are currently free to practice all the values they had once preserved. During the years of independence, we started to explore our cultural heritage according to ethnography in various towns and regions. One of the research objects is Shaki city, which has preserved Islamic traditions until present days; the fact that more than half of 12 mosques, located in various blocks of the city and most of them having ancient history, still operate, is an explicit evidence for it.

Most Muslim shrines in Shaki have been built close by graves of religious figures, who promoted Islam. Beliefs in sanctity of these people some days in the past have resulted in their graves being turned into sources of faith. People, not only from neighboring regions, but also from various regions of Azerbaijan, visit these sacred places.

Sacred places like Mammad Afandi, Yelbaba, Charshanba Ojagi (Tuesday hearth), Guldastah pilgrimage, Nurahmad Afandi, Haji Salman Afandi, Ibrahim Afandi, Galeychi Baba, Noyul Baba, Su Akhin Baba, Sheikh Ahmad Afandi, Salim Ami, Daghdivi shrines, Babaratma piri, Oskurma piri, Shikhahmad piri, and Nartopu shrines are consistently visited by people and draw great attention for their historical significance, mystic meaningfulness formed among people, rites and ceremonies, etc. Although, majority of them have been created around the graves of the holy persons, a part of them has been associated with the natural phenomena, and related to the stone,



tree, water and other cults. Such type of belief sources are also met in the moral culture of other Turkic nations. Within the research made in the article, along with using ethnographic materials collected directly from the local population, at the same time, the scientific literature on this topic has also been referred to.

Keywords: Pilgrimages, Religious Affection, Religious Figures, Shaki, Sacred Places, The Moral Culture.

GİRİŞ

Məqalədə Azərbaycan xalqının dini inam və etiqadlarında əsas yerlərdən birini tutan ziyarətgahlar və onların mənəvi həyatdakı rolundan bəhs olunur. Tədqiqat sahəsi qədim Azərbaycan şəhərlərindən olan Şəki şəhəri və onun ətraf kəndləri götürülmüşdür. Aparılan tədqiqatlar nəticəsində təsdiq olunmuşdur ki, şəhərin əsası hələ e.ə. VII əsrdə, yəni təxminən 2700 il bundan öncə sak tayfaları tərəfindən qoyulmuşdur. Şəhər tarixdə iki adla - "Şəki" və "Nuxa" adları ilə tanınmışdı [2, 3-4]. Bu adlar tarixin müəyyən dövrlərində şəhəri təmsil etməklə yanaşı, eyni zamanda buranın qədim tarixindən, ulu türk yurdu olmasından da xəbər verir. Böyük Qafqaz dağlarının ətəyində, "Şəki yaylası"nın və Aslan dağın cənub yamacında yerləşən şəhər amfiteatr şəklində salınmışdır. Maddi və mənəvi mədəniyyətinin zənginliyi ilə hər zaman diqqət çəkən və fərqlənən şəhər bugün də öz tarixiliyini qoruyub saxlayaraq, ölkəmizin istər siyasi, istərsə də iqtisadi, mədəni və dini həyatında mühüm mərkəzlərdən biri olmaqdadır. Tarixi mənbələrdən də məlumdur ki, Alban patriarx katolikosluğunun nəzdində olan beş yepiskopluqdan biri Şəkidə yerləşmişdir. VII əsrdə isə ərəblər Azərbaycana hücum etdikləri zaman işğal olunan şəhərlər içərisində Şəki də xərac verərək Xilafətin hakimiyyətini və islam dinini qəbul etmişdir [2, 5-6].

Türk və islam mədəniyyətinin birliyini özündə əks etdirən şəhərin etnoqrafik araşdırılması zamanı onu Azərbaycanın bir çox şəhərlərindən fərqləndirən məhəlli-lokal xüsusiyyətlər arasında dini inanclarına olan bağlılıq diqqəti xüsusilə cəlb etmişdir.

Məqalədə, bölgədə aparılan araşdırmalar zamanı birbaşa yerli əhalidən toplanmış çöl-etnoqrafik materialları ilə yanaşı, bu məsələyə həsr olunmuş zəngin elmi ədəbiyyatdan da istifadə olunmuşdur. Ərazidə yerli əhalinin davamlı ziyarət etdiyi Məmməd Əfəndi ziyarətgahı, Yelbaba ziyarətgahı, Çərşənbə ocağı, Güldəstə ziyarətgahı, Nurəhməd Əfəndi ziyarətgahı, Hacı Salman Əfəndi ziyarətgahı, İbrahim Əfəndi ziyarətgahı, Qəleyçi baba ziyarətgahı, Nöyül baba ziyarətgahı, Su axın baba ziyarətgahı, Şeyx Əhməd Əfəndi ziyarətgahı, Səlim əmi ziyarətgahı, Dağdivi ziyarətgahı, Babaratma piri, Öskürmə piri, Şıxəhməd piri, Nartopu ziyarətgahı və digər ziyarət yerləri haqqında, onların yerləşdiyi məkan, mənşəyi, mahiyyəti, ətrafında yaranmış rəvayətləri haqqında məlumat verilir.

MƏTN

Müasir dövrdə dinlərin tarixi, onların xalqların həyatındakı rolu, yayılma şəraiti və mərhələli tədqiqi, həmçinin müasirliklə tarixiliyin uzlaşdırılması məsələləri aktuallıq kəsb edir.

Ümumiyyətlə, sovetlər dönəmində Azərbaycanda ziyarətgahların və ya xalq arasında "ocaqlar" və "pirlər" adı ilə məlum olan, insanlar tərəfindən müqəddəs hesab



olunan yerlərin tədqiqatına nəinki diqqət göstərilmirdi, hətta bu mənəvi dəyərlərin tarixdən silinməsi və xalqın yaddaşından unudulması üçün kütləvi ateizm kampaniyaları təşkil olunurdu [8, 219-220]. Bu məqsədlə 1924-cü ildə “Din əleyhinə komissiya” təsis olunur, ”Allahsız” adlı jurnal çap edilərək Azərbaycanın bütün qəza və kəndlərinə yayılırdı. XX əsrin 20-30-cu illərindən başlayaraq islam dini əleyhinə mübarizə aparılır, ateizm ideologiyası geniş şəkildə təbliğ edilir, zorakı yollarla xalq öz keçmiş adət-ənənələrindən uzaqlaşdırılır, milli geyimlər, o cümlədən papaqlar, çadrələr qadağan olunur, Quran və dinə dair yazılmış kitablar yandırılır, məscidlər anbarlar, klublar və uşaq bağçalarına çevrilirdi [5, 4-5]. Əfəndilər, seyidlər, mollalar və digər din xadimləri təqib olunur, ibadətlə məşğul olanlar cəzalandırılır, müqavimət göstərənlər ölkədən sürgün olunurdular. Lakin bu qadağalara baxmayaraq, xalq gizli şəkildə öz inam və etiqadlarını davam etdirir, hazırda isə aşkarlıq şəraitində öz mənəvi dəyərlərinə sahib çıxmaqdadır.

Müstəqillik illərində mədəni irsimizin ayrı-ayrı şəhər və bölgələr üzrə etnoqrafik cəhətdən araşdırılmasına başlanaraq, milli-mənəvi dəyərlərimizə, soykökümüzdə, adət-ənənələrimizə bağlılıq, onlara dövlət səviyyəsində böyük diqqət və qayğı göstərilir. Ümumazərbaycan üzrə aparılan tədqiqatlar nəticəsində XX əsrin 60-80-ci illərindən əhali tərəfindən müntəzəm şəkildə ziyarət edilən 300-dən çox pır və digər müqəddəs yerlərin olduğu və onların iki qrupa bölündüyü qeyd olunmuşdur. Birinci qrupa universal xarakter daşıyan və ən geniş təsir spektrinə malik olan müqəddəs yerləri, ikinci qrupa isə məhdud lokal funksional xüsusiyyətlərə malik olan müqəddəs məkanları və sitayiş yerlərini daxil etmək olar. Bu bölgüyə əsasən birinci qrupa islam dininin yayılması ilə əlaqədar formalaşan və sufi təriqət şeyxlərinə, ya da peyğəmbər nəslindən olan seyidlərə məxsus olan, ikinci qrupa isə islamaqədərki inanclarda təşəkkül tapan müxtəlif pirləri və müqəddəs yerləri şamil etmək olar.

Bu ziyarətgahların davamlı olaraq ziyarət olunması dini inancların unudulmasının, yaddan çıxmasının qarşısını almış, xalqımızda milli və dini hissələrin qorunub saxlanılmasında böyük rol oynamışdır [7;8].

Tədqiqat obyektinə olan qədim Şəki şəhəri də bugün islam dini ənənələrini özündə qoruyub saxlayan Azərbaycan şəhərlərindən biridir. Şəhərin ayrı-ayrı məhəllələrində yerləşən və qədim tarixə malik olan on iki məsciddən əksəriyyətinin fəaliyyət göstərməsi də buna əyani sübütür [1, 294-302].

Buradakı qəbir ziyarətgahlarının bir çoxu islam dininin təbliği ilə məşğul olmuş din xadimlərinin məzarları ətrafında yaranmışdır. Zamanında yerli sakinlərin bu insanların müqəddəsliyinə olan inamı, sonradan onların məzarlarının inanc mənbəyinə çevrilməsinə səbəb olmuşdur. Ziyarətgahların bir qismi müqəddəs insanların məzarı ətrafında yaransa da, bir qismi təbiət hadisələri ilə bağlı olub, daş, ağac, su və digər kultlarla əlaqəlidir. Ümumiyyətlə, Şəkinin bütün dağətəyi və dağdibi kəndlərində ağac, səma, insan qəbirləri və heyvanlarla bağlı ziyarət yerləri mövcuddur. Bunların da tarixi kökləri qədim inanc sisteminədək gedib çıxır. Məsələn, Kiş məbədidəki keçi kultu ilə bağlı müqəddəs qəbir, Daşbulaqda yerləşən ziyarətgahda qurbanvermə mərasimində qurban olaraq yalnız keçi kəsilməsi və s. Bu tipli inanc mənbələrinə digər türk xalqlarının mənəvi mədəniyyətində də rast gəlinir.

Ümumiyyətlə, Şəkiddə ən qədim ziyarətgah son eneolit, ilk tunc dövrünə (e.ə. IV minilliyin sonu III minilliyin əvvəlləri) aid olması arxeoloji faktlarla təsdiq olunmuş, I əsr Kiş-Alban məbədidin mehrab hissəsində yerləşən ziyarətgahdır.



Dinindən asılı olmayaraq sonradan yaranan ruhi xəstəliklərin müalicəsi üçün əhali bu ziyarətə müraciət edir. Mənbələrdə qeyd olunan bir məlumata əsasən hətta bir kahin də buranı təhqir etdiyinə görə ruhi xəstəliyə düşər olmuşdur [3].

Ziyarətgahlar haqqında ümumi məlumat

Məhəmməd Əfəndi ziyarətgahı - Köhnə İpək kombinatının yanında yerləşir. Bu ziyarətgah yerli əhalinin ən çox baş çəkdiyi inanc yeridir. Türbədə Şeyx Məhəmməd Əfəndi adlı islam dini ənənələrinə sadıq və sağlığında böyük hörmət sahibi olmuş bir insan dəfn olunubdur. Qəbrin təxminən 1780-ci ilə aid olduğu güman edilir. Deyilənə görə, 1838-ci ildə güclü sel zamanı hər yanı su basıb, təkcə Məhəmməd Əfəndinin məzarına zərər toxunmayıbdır. Dəfn olunduğu yer özünün şəxsi sahəsi olub və dünyasını dəyişərkən burada dəfn olunmasını vəsiyyət edib. Hazırda türbənin ətrafı qəbiristanlıqdan ibarətdir. Qəbir daşı qalmamışdır. Məzarın üzərində böyük ağaclar bitmişdir.

Yerli əhalidən aldığımız məlumata görə, nəinki çətinə düşənlər, hətta xeyir iş tutmaq istəyənlər onun yanına gələrək məsləhətini və xeyir-duasını alar və az müddət içərisində arzusuna çatırdı. Xalq arasında onun möcüzələrindən bəhs edən rəvayətlər bugün də yaşamaqdadır. Yüksək mənəvi keyfiyyətlərə məxsus, islam dini əqidələrinə daim riayət edən, köməyə ehtiyacı olanların köməyinə tələsən biri olması dünyasını dəyişdikdən sonra da qəbrinin yerli əhali tərəfindən ziyarət yerinə çevrilməsinə səbəb olmuşdur. Adı ilə əlaqədar andicmə forması da (Məmməd Əfəndi haqqı) yaranmışdır. Niyyət ziyarətidir, onu da qeyd edək ki, şəhərdə yeganə ziyarətgahdır ki, toy mərasimi təşkil olunan gün gəlingətirmə zamanı bəy-gəlin öncə bura gələr, dua oxutdurub, nəzir qoyar daha sonra toy edilən məkana gedərlər. Uzaq yola çıxanlar da bura gəlib dua oxutdurmadan yola çıxmazlar. Ziyarətgahın aylıq ziyarətçilərinin sayı 500-600 nəfər olur. Türbəyə “müceyr” və ya “mücöür” adlanan şəxs nəzarət edir.

Məhəmməd Əfəndi ilə Oxut kəndində yerləşən Yelbaba ziyarətgahındakı qəbirlərdən birinin arasında qohumluq əlaqəsi olduğu da güman edilir. Bunu da qəbirlərdən birinin başdaşında yazılmış sözlər (“Molla Məhəmməd Əfəndinin oğlu Molla Ömər Əfəndi”) göstərir. Lakin başdaşı üzərindəki yazı tam oxuna bilmədiyinə görə dəqiq fikir söyləmək mümkün olmamışdır [4, 77-78].

Mustafa Əfəndi ziyarətgahı – Şəkidə Yuxarıbaş məhəlləsində, birinci rayonda, Ağamalı küçəsində yerləşmişdir. Yerli əhalinin dediyinə görə vaxtilə bura cümə məscidinin yerləşdiyi bina olmuşdur. Hazırda onun yalnız özül hissəsi qalmışdır. Məscid binasından kənarında minarə də tikilmişdir. Minarənin üstündə onun 1880-ci ildə inşa olunduğu qeyd olunmuşdur. Minarənin qarşısında böyük alim Mustafa Əfəndi dəfn olunmuşdur. Alimin bütün həyatı və fəaliyyəti məscidlə bağlı olmuşdur. Ölümündən sonra qəbri yerli əhalinin ziyarət etdiyi müqəddəs məqbərəyə çevrilmişdir. Onu da qeyd edək ki, alim minarənin tikilməsindən bir il sonra vəfat etmişdir. Başdaşı üzərindəki haşiyədə azərbaycanca bir beyt də yazılmışdır [4, 76]:

“İsmi pakın həmişə yad edəlim,
Ruhunu fatihəylə şad edəlim”.

Çərşənbə ocağı – Qəbir ziyarəti olub. Rəvayətə görə, tarixi 1456-cı ildən hesablanır. Əsasən həftənin üçüncü və altıncı günləri ziyarət olunur, bu da burada dəfn olunan şəxsin Şəkiyə çərşənbə günü gəlməsilə əlaqədardır. Nurəhməd ağa ziyarəti də deyilir. İki qardaş bir bacı olublar. Bacısının qəbrinin də Zaqatalada ziyarət yerinə



çevrildiği söylənir. Bura gəlib namaz qılarkən rəhmətə gedib və burada da dəfn olunub. Yerləşdiyi yer boş səhralıq olub. Sonra rəvayətə görə, bir quş dimdiyində toxum gətirib buraya səpmiş və bu qəbrin üzərində ağac göyərüb. Hazırda qəbrin yerini bu ağac müəyyən edir.

Çərşənbə ocağına övladı olmayanlar və qorxuluğu olanlar müraciət edirlər. Ziyarətgahda qəbir ətrafına dolanma, daş sürtmə, tütyə içmə kimi ayinlər həyata keçirilir. Övladı olmayanlar gəlib niyyət edir, parçadan “yürtməç”- beşik düzəldib ağaca keçirir. İnama görə düyün salmaq olmaz, çünki düyün niyyəti bağlayar. Bununla yanaşı övladı olmayan adamın paltarının içərisinə “ağac göyərən” vaxtı ondan qoparıb bağlayır, sonra da ağacdən asırlar və az vaxtda niyyət gerçək olur. Şəkidə hətta belə bir alqış da var: “Səni görüm göyərəsən”- yəni “oğul-övlad sahibi olasan” mənasında işlədilir. Ziyarətçilərinin sayı çoxdur, onların içərisində ətraf bölgələrin sakinlərinə də təsadüf olunur.

Yelbaba ziyarətgahı - Şəkinin Oxut kəndində yerləşir. Əhalinin böyük inam obyektinə daxil olan ziyarətgahdır. On əsrdən çox yaşı vardır. İslam dini ilə bağlı yaranmış ziyarətgahlardandır. Qəbiristanlıqda yeddi ziyarət yeri yerləşir. İlk iki ziyarət qəbri Oxut kəndində ilk dəfə Həcc ziyarətinə gedib-gələn Əhməd Əfəndi baba və Məmməd Əfəndi baba adlı şəxslərə aiddir. Bura evi olmayan insanlar gəlir, niyyət edib şam yandırır. (burda şam el inancına görə “ışığa çıxmaq”, bir növ qaranlıqdan qurtulmaq deməkdir). Üçüncüsü, Suriyadan islamı yaymaq məqsədilə bura gələn və dünyasını dəyişdikdən sonra burda dəfn olunan səkkiz qəriblərin qəbridir. Bu qəbirləri də bəxti açılmayan qızlar, övladı olmayan qadınlar ziyarət edib, niyyət edirlər. Dördüncüsü, Yelbaba, məzar yeri demək olar ki itib, bu ziyarətgaha da adından göründüyü kimi yel və zob xəstəliklərindən şəfa tapmaq məqsədilə gəlirlər. Deyilənə görə üzərində neçə dəfələrlə türbə tikmək istəsələr də dağılıbdır. Beşincisi, İsa baba, bura da hərəkət orqanları problemləri ilə əlaqədar şikəst insanlar müraciət edirlər. Altıncısı, Rəcəb Əfəndi baba, bu da baş ağrısı və qorxunu götürür. Digərlərindən fərqli olaraq bura həftənin üçüncü və altıncı günləri gəlmək lazımdır. Yeddincisi, Abdulla Əfəndi baba, bura hər cür niyyət götürür. Ümumiyyətlə, Şəkidə yeddi övliya olub ki, bunları da Yelbaba ilə əlaqələndirirlər, amma müxtəlif fərziyyələr olduğu halda onların dəqiq kimliyi bilinmir. Ziyarətdə hicri-qəməri təqviminə 1329-cu ildə tikildiyi göstərilən məscid də yerləşir [1, 298].

Babaratma piri – Babaratma piri Şəkinin Babaratma kəndində yerləşir. Pir kompleksinə məqbərə, məscid, ətrafında yaranmış qəbiristanlıq daxildir. XIX - XX əsrin əvvəllərinə aiddir. Məscid- məqbərə binasının üzərindəki kitabə pirin tarixi haqqında məlumat verən ilkin mənbədir. Kitabə ərəb dilində yazılıb və mətni belədir: ”Mərhəmətli və rəhimli Allahın adıyla! Bu qəbir məşhur alim seyid... Hac-əl-Hərəməyn (iki müqəddəs yerin) hacısı Hacı ağa Məhəmməndir. Allahın və Allahın valisinin köməyi və onun müqəddəsliyi ilə bu binanı bərpa etməyə başladı. Hac-əl-Hərəməyn Seyid Hacı ağa Məhəmməd Əfəndi ibn Seyid Qasım Çələbi ibn Seyid Qədaş Çələbi Əfəndi ibn Seyid Hacı Şeyx Dədə Mürsəl Şeyx Babarata 1005-ci ildə ”(1596-1597)

Kitabədən göründüyü kimi, məqbərə onu bərpa etdirən Hacı Məhəmməd Əfəndiyə məxsus olmuşdur. Burada eyni zamanda Hacı Məhəmməd Əfəndinin özündən əvvəlki sələfləri “seyid, ”başçı”, ”rəhbər” kimi göstərilərək sonuncunun Şeyx Dədə Mürsəl – “Şeyx Babaratma” olması qeyd olunur. Buradakı ribat-xanəgahın



fəaliyyəti isə çox güman ki, XIII- XIV əsrlərə aiddir. Məscid-türbə binasının içərisində divara hörülmüş kitabədə buranın Peyğəmbər əleyhissalamın hicrətindən sonra 1100-cü ildə ziyarətqahda yaşayan Molla Abdulla ibn Molla Əbdül tərəfindən bərpa olunduğu yazılıb [1, 300]. Niyyyət ziyarətqahıdır.

Şeyx Əhməd Əfəndi Baba ziyarətqahı – Şəkinin Baş Şabalıd kəndində yerləşir. Hicri 1315-ci ilə aid olub, ərəb əsilli bir şəxsin qəbri ətrafında yaranıb. Niyyyət ziyarətqahıdır. Ziyarətçilər qurban kəsir, mövlud oxutdururlar. Burada tez-tez peyğəmbər və əshabələrinin şəninə mövlud mərasimləri təşkil olunur. İş çətinə düşənlər: “filan işim həyata keçsin, Şabalıd şeyxinin evində mövlud oxutduracam” deyib niyyət edirlər. Ziyarətqahda ağaca lent bağlamaq adəti də var.

Şıx Abdulkərim Baba ziyarətqahı - Giləhli məhəlləsində, Mustafa bəyin yerinə gedən yolda yerləşir, niyyət ziyarətqahıdır. Məhəlli xarakter daşıyır. Ziyarətdə qurban kəsilir, nəzir qoyulur. Patronim rəhbərinin adı ilə bağlıdır.

Alı Kərim Əfəndi ziyarətqahı – Şəhərin Dodu adlanan hissəsindəki köhnə qəbiristanlıqda yerləşir. Qəbir yerləri demək olar ki, itib. Niyyyət ziyarətqahıdır, qurban kəsilir, nəzir qoyulur.

Ərazi Alı Kərim Əfəndi ziyarətqahından öncədə inanc yeri sayılırdı. Keçən əsrlərdə Dodunun yuxarı hissəsində Kilsətəpə deyilən yerdə alban məbədi olmuşdur. Deyilənə görə bu məbədin Kiş məbədi ilə mənəvi bağlılığı var idi. Bütün bunlar əhali tərəfindən ərazinin müqəddəsliyinə olan inancı daha da gücləndirmişdir.

Dağdibi ziyarətqahı – Şəhərin Dağdibi adlanan hissəsində yerləşir. Niyyyət ziyarətqahıdır. Dinə xidmət edən naməlum bir şəxsin qəbri ətrafında yaranıb. Ziyarətqahda namaz daşı vardır. Ziyarətçilər niyyət edib, lent bağlayır, niyyəti qəbul olunduqdan sonra qurban kəsirlər.

Bunlarla yanaşı İbrahim Əfəndi ziyarətqahı (göz ağrısı ilə bağlı), Qəleyçi Baba ziyarətqahı (yel xəstəlikləri ilə bağlı), Səlim Əmi ziyarətqahı (yara götürür), Nurəhməd Əfəndi ziyarətqahı (murad baba da deyilir), Hacı Salman Əfəndi ziyarətqahı da yerli əhali tərəfindən ziyarət olunan ziyarətqahlardandır.

SONUÇ

Göründüyü kimi insanlar uzun əsrlər ziyarətqahlardan arzuların həyata keçməsi, xəstəliklərin müalicəsi, sıxıntı və çətinliklərdən qurtuluş vasitəsi kimi istifadə etmişlər. Amma buna baxmayaraq bu ziyarət yerləri tarixin müəyyən sınaqlarından keçərək öz ənənələrini bugünədək qoruyub saxlamış və yerləşdiyi ərazinin tarixi mənbəsi olaraq yerli əhalinin məişət və mədəniyyətindən xəbər verməkdədir. Bu müqəddəs yerlərin davamlı olaraq yerli əhali tərəfindən ziyarət olunması xalqın dini inam və etiqadlarının unudulmamasına kömək etmiş və bugünə kimi gəlib çıxmasına səbəb olmuşdur.

Şəkiddə pır adı ilə bağlı ziyarətqahların əksəriyyəti islam dini ilə və ya nəsil başçıları ilə əlaqəlidir. Çox güman ki, bəzi pirlər ola bilsin dərin tarixi kökə malik əcdada inam kultu, ağac kultu, su kultu, daş kultu ilə də bağlıdır. Onu da qeyd edək ki, Şəkiddə islamla əlaqəli ən böyük ziyarətqahlar islam dininin missioner dövrü ilə bağlı olubdur. Məsələn, Şıxqaplan (Baş Göynük), Şıxosman (Əlyar), Babaratma (Babaratma), Şalburuz və s. Bu insanlar dindar olmaqla yanaşı müəyyən fenomen xüsusiyyətlərə (xəstəliklərin müalicəsi, öncədən görmə, xalq təbabəti və s.) də malik olublar.



Beləliklə, xalqımızın inam və etiqadında mühüm yer tutan müqəddəs yerlərin tədqiqatının nəticəsi onu göstərir ki, Şəkidə ziyarətgahlar, pirlər, ocaqlarla bağlı daha geniş elmi araşdırmalar aparılmalı, onların xalqın məişət və mədəniyyətində tutduğu yer hərtərəfli tətqiq edilməlidir.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan Respublikasının məscidlər ensiklopediyası, Bakı, “Beynəlxalq Əlhuda Nəşriyyatı”, 2001, 310 səh.
2. İsmayılov M. Şəki. Bakı : Azərnəşr, 1981, 150 səh.
3. Kalankatuklu M. Albaniya tarixi. Bakı: Elm, 1993
4. Nemət M. Azərbaycanda pirlər. Bakı :Azərnəşr, 1992
5. Şahbazov T.S. Azərbaycanda islamaqədərki inamlar, Bakı, “Xəzər Universiteti” nəşriyyatı, 2008, 164 səh.
6. Şəkidə məhəllə adları, soyadlar və ləqəblər, I kitab, Bakı, “Nafta-Press” nəşriyyatı, 2004, 346 səh.
7. Мещанинов И.И. Пиры Азербайджана. Ленинград // Изв. Гос. Акад. Ист. Материал. Культуры (ИГАИМК) т.9, вып. 4, 1931.
8. Ямпольский З.И. Пиры Азербайджана. Москва // Вопросы Истории Религии и Атеизма, вып. VIII, 1960, стр. 219-239.



(5)

ENERJİ GÜVENLİĞİ AÇISINDAN TÜRK CUMHURİYETLERİ'NİN DÜNYADAKİ YERİ VE ÖNEMİ Çağrı Kürşat YÜCE*

ÖZET

Soğuk Savaş'ın bitmesi ile Hazar Havzası üzerinde Sovyet egemenliği kalkmış ve bölgedeki Türk devletlerinin diğer devletlerle ilişki kurma olanakları artmıştır. Ancak Soğuk Savaş'ın bitmesi Avrasya'daki rekabetin bitmesi anlamına gelmemiş, tam aksine, yeni aktörlerin de eklenmesi ile rekabet daha farklı bir boyuta ulaşmıştır. Artan rekabetin sebebi ise Türk Cumhuriyetleri'nin sahip oldukları zengin petrol ve doğal gaz rezervleri ve bölgenin sürekli artan jeopolitik önemidir. Hazar Havzası'nda bulunan Türk Cumhuriyetleri; sahip oldukları enerji yataklarını, akılcı ve gerçekçi politikalarla işletmek ve güvenilir hatlarla dünya pazarlarına ulaştırmak zorundadırlar. Çünkü bölge devletlerinin güçlenerek tam bağımsız olmaları ve halklarının refah seviyesinin yükselmesi kısa ve orta vadede buna bağlıdır.

Son yıllarda, Orta Asya ve Kafkasya bölgelerinde gelişen siyasi ve askeri olaylar, her iki bölgenin yeniden ve artan bir biçimde gündeme gelmesini sağlamıştır. Dolayısıyla gelecekte, her iki bölge de dünya gündemini yoğun şekilde etkileyeceği benzenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Büyük Oyun, Enerji Güvenliği, Hazar Havzası, Kafkasya, Orta Asya, Petrol ve Doğal Gaz, Türk Cumhuriyetleri.

(THE IMPORTANCE AND PLACE IN THE WORLD OF TURKISH REPUBLICS FOR ENERGY SECURITY)

ABSTRACT

The Soviet sovereignty over the Caspian Basin finished with the end of the Cold War and Turkish states in the region have increased opportunities to build relations with other states. However, end of the Cold War has not meant that finished the competition in Eurasia. On the contrary, the competition with the addition of new actors has reached a different dimension. The cause of increased competition is the ever-increasing geopolitical importance of the region as well as rich oil and naturel gas reserves of Turkish Republics. Turkish Republics in the Caspian Basin through their energy deposits, rational and realistic policies are required to operate and reliable routes to reach world markets. Because, to be fully independent and stronger of the region states, increase the level of welfare of the peoples in the short and medium term depends on it.

In recent years, the developing political and military events in Central Asia and Caucasus regions were contributed to come on the agenda of both regions. Therefore, in the future, it seems that each of the two regions will have a intense influence on the world agenda.



Keywords: Caspian Basin, Caucasia, Great Game, Energy Security, Oil and Natural Gaz, The Middle Asia, Turkish Republics.

GİRİŞ

20. yüzyılın son yıllarında parçalanan Sovyet İmparatorluğu'nun ardından beş tane Türk devleti ortaya çıkmış ve bağımsızlıklarını elde etmişlerdir. Bağımsızlıkla beraber kötü ekonomik şartlarla karşılaşan Türk Cumhuriyetleri, çok çeşitli tedbirler almışlardır. Sovyetler Birliği döneminde merkeze bağımlılık kuralı ile yönetilmiş olan bu ülkeler, ilgili yapıyı biran önce kırmak ve serbest piyasa ekonomisine geçerek dünya ile entegrasyonu (bütünleşmeyi) gerçekleştirmek amacındadırlar¹. Amaçlarına ulaşabilmek için sahip oldukları en önemli kaynak, hâlihazırda potansiyel durumdaki zengin enerji kaynaklarıdır.

Bağımsızlığını kazanan Türk Cumhuriyetleri'nin bulunduğu coğrafya incelendiğinde bu bölgelerin zengin enerji yataklarına tekabül ettiği gözlenmektedir. Özellikle de Hazar Havzası ülkelerinden olan Azerbaycan, Kazakistan, Özbekistan ve Türkmenistan, yeni yüzyılda da dünya ekonomisini derinden etkileyecek, petrol ve doğal gaz zenginliklerine sahiptirler. Hazar'daki petrol ve doğal gaz rezervleri, Orta Doğu'nun ve Sibirya'nın rezervlerinden sonra üçüncü en büyük rezervleri oluşturmaktadır. Dünya devletleri için Kafkasya ve Orta Asya enerji kaynakları, dünyada var olan diğer kaynaklara önemli bir alternatif sunmaktadır.

SSCB döneminde, Sovyet Rusya'yı süper güç yapan faktörlerin başında gelen zengin enerji kaynaklarının büyük bir bölümünün Türk Cumhuriyetleri'nde yer alması, bu devletlerin kaderleri açısından her zaman belirleyici bir etken olmuştur. Zira bu devletler yetmiş yılı aşkın bir süreyle sömürülmüşler ve çok kere de kanlı olaylarla muhatap olmuşlardır.

Hazar Bölgesi'nin önemi, Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte, Türk devletlerinin bağımsızlıklarını kazanması sonucunda büyük ölçüde artmıştır. Türk devletleri, petrol ve doğal gaz bağımlılığı olan gelişmiş ülkeler ve uluslararası petrol şirketleri açısından da önemli kabul edilmektedir. Çünkü bu devletler, 21. yüzyılın enerji deposu olacak bir bölgede bulunmaktadırlar. Azerbaycan ve Kazakistan petrol, Türkmenistan ve Özbekistan doğal gaz rezervleri ile dikkatleri çekmiş ve dünya enerji devleri ise bu ülkelere akın etmişlerdir.

Ayrıca her geçen gün önemi artan bölgedeki enerji kaynakları üzerinde, birçok ülkenin doğal olarak çıkarları çatışmaktadır. Bölgedeki enerji pastası önemini koruduğu sürece de buralarda gerginlik ve mücadele bitmeyecektir. Yani 20. yüzyılın sonunda tekrar başlatılan ve 21. yüzyılda da şiddetle sürdürülen “Yeni Büyük Oyun”²

* Enerji Uzmanı, Adana/TÜRKİYE

¹ YÜCE, Çağrı Kürşat: “Kafkasya ve Orta Asya Enerji Kaynakları Üzerinde Mücadele”, Ötüken Yayınları, İst., 2006, s. 156

² **Büyük Oyun:** 19. yüzyılın sonunda İngiltere ile Rusya, Orta Asya ve Afganistan'ı kendi nüfuz alanlarına katmak için büyük bir rekabete girmişlerdi. Orta Asya'yı işgal eden Rusların, kendi egemenliği altındaki Hindistan'a ilerlemesini engellemek isteyen İngiltere'nin, Afganistan'ı işgal etmeye çalışması ile bu iki ülkenin Afganistan üzerinde süren mücadelesi, tarihe “Büyük Oyun” (Great Game) olarak geçmiştir. 19. yüzyılda Büyük Oyun'un ana eksenini demiryolu projeleri oluştururken, 21. yüzyılda ise petrol ve doğal gaz boru hatları oluşturmaktadır. Anlaşılacağı üzere, günümüzde, enerji kaynakları üzerinde süren bu rekabet, “Yeni Büyük Oyun” olarak adlandırılmıştır. Bkz. KLEVEMAN,



son yıllarda bölgeyi iyice germiştir ve bu durumun da uzun yıllar devam edeceği öngörülmektedir.

1.Enerji Güvenliği Tanımı

Enerji kaynaklarına ulaşmanın sürekliliğinin sağlanması sorunu eskiden beri gündemde olan bir husustur. Ancak modern anlamda enerji güvenliği konsepti, daha ziyade yakın tarihe özgüdür. Enerji güvenliği kavramının kökenleri I. Dünya Savaşı'na kadar uzanabilir. Fakat temel olarak 1973 yılında yaşanan Arap-İsrail Savaşı sırasında, Batı ülkelerinin İsrail'e verdiği desteğe karşı petrol üreticisi Arap ülkelerinin ABD ve Hollanda'ya karşı uyguladıkları petrol ambargosu ile gündeme gelmiştir. Söz konusu ambargoyla birlikte dünya ilk petrol şokuyla tanışırken, ilk küresel arz kesintisi deneyimini de yaşamıştır.

Genel olarak kendi zamanlarında öne çıkan odun, kömür ve söz konusu tarihe kadar petrol yoğun olarak kullanıldıkları dönemde bol ve ucuzdu. Zaman zaman baş gösteren kıtlıklar ise kaynak sıkıntısının çekildiği bölgelerde hissediliyor, herhangi bir arz kesintisinin etkisi küresel veya kıtasal değil, esas olarak yerel düzeyde hissediliyordu. Buna karşılık 1973 ambargosu, çok fazla kullanılan bir enerji kaynağının kesilmesinin küresel bir etkide bulunabileceğini ve ulaşımdan elektrik üretimine kadar geniş bir alanı felç etme riskine yol açabileceğini göstermiştir. Bu tecrübe sonucunda özellikle gelişmiş Batı ülkelerinde enerji güvenliği kavramı yoğun olarak tartışılmaya başlanırken süreç IEA (International Energy Agency-Uluslararası Enerji Ajansı) gibi uluslararası kurumların kurulmasıyla sonuçlanmış ve enerji güvenliği kavramı da uluslararası ilişkilerin önemli bir parçası haline gelmiştir³.

Bu nedenden dolayı enerji güvenliği kavramı, uzun yıllar boyunca petrol ve Orta Doğu'nun istikrarı ile ilişkili bir konu olarak ele alınmıştır. Günümüzde ise baş edilmesi gereken sorunların alanı çok daha fazla genişlemiş ve farklılaşmıştır. Başka bir deyişle bu kavram, artık 1970'lere göre çok daha geniş bir içeriğe sahiptir ve eskiden olduğundan farklı bir çerçevede ele alınmak durumundadır.

Günümüzde gerek ulusal arenada, gerekse uluslararası arenada üzerinde konuşulan konuların başında enerji güvenliği gelmektedir. Enerji güvenliği kavramına genel olarak iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Bu yaklaşımlardan biri enerjiye, diğeri de güvenliğe ağırlık vermektedir. Bu kavramın enerji ağırlıklı tanımı enerji kaynaklarının bulunabilirliği, erişilebilirliği ve kabul edilebilirliği kavramlarını içine almaktadır. Enerji güvenliğinin, güvenlik ağırlıklı tanımı ise enerji arama, geliştirme, üretim, iletim, çevrim, dağıtım, pazarlama ve tüketim aşındaki tesislerin her türlü saldırıya karşı fiziki olarak korunması anlamını içermektedir⁴.

Bu bakış açıları kapsamında enerji güvenliği kavramının enerji ağırlıklı tanımı değişik şekillerde ifade edilebilmektedir. Ayrıca ülkelerin jeopolitik arenada

Lutz: Yeni Büyük Oyun: Orta Asya'da Kan ve Petrol, Everest Yayınları, (Çev. Hür Güldü), İstanbul, 2004

³ KINIK, Barış: "Enerji Arz Güvenliği Açısından AB-Türkiye İlişkileri", Bahçeşehir Üniversitesi, Yayınlanmamış YLT, İstanbul, 2009, s. 5-PRONİNSKA, K.: "Energy and security: Regional and global dimensions, in SIPRI Yearbook,. Soina: Stockholm International Peace Research Institute, pp", 2007, s. 217

⁴ EDİGER, V. Ş.: "Enerji Arz Güvenliği ve Ulusal Güvenlik Arasındaki İlişki", SAREM Enerji Arz Güvenliği Sempozyumu, 2007, Ankara, s. 3



üstlendikleri rollere ve izledikleri politikalara göre enerji güvenliği tanımları da farklılık göstermektedir. Bu tanımlamalardan bazıları aşağıda verilmeye çalışılmıştır.

Enerji güvenliği: Yeterli miktarlardaki enerji kaynaklarına, tutarlı fiyat ve istikrarlı bir kaynaktan, fiilî olarak tehdit altında olmayan ulaşım imkânları vasıtasıyla (boru hattı, uygun deniz yolları vs.) ve adil dağılım çerçevesinde erişilebilmesi⁵.

Enerji güvenliği: Ekonominin ihtiyacı olan enerji hizmetlerinin devamlı olarak bulunabilmesi diye tanımlanabilir⁶.

Enerji güvenliği geleneksel tanımıyla miktar, maliyet, yer ve zamanla açıklanır. Buna göre enerji güvenliği arzulan miktarlardaki kaynağın, optimum maliyetle doğru yerde ve istenen zamanda olmasıdır. Bu süreci etkileyen arz talep dengesinden doğal felaketlere, siyasi konjonktüre kadar pek çok faktör vardır. Yeni enerji düzeninde küresel ısınmanın yarattığı etkiler, Kyoto sonrası çevre normları, karbon borsası ve ticareti, enerji ürünlerinin finans piyasalarında kâğıda ve fona dönüşmesi, yasal mevzuattaki ani (ya da taraflı) değişiklikler, çevre hareketleri, tüketici duyarlılığı, yeni bölgesel işbirliği ve çatışmalar gibi birçok husus, enerji güvenliğini hem arz, hem de talep boyutunda derinden etkilemektedir⁷.

Bu bağlamda, “enerji güvenliği, enerji kaynaklarının yerinde ve ihtiyaca cevap verecek şekilde güven altında olmasını, güvenli ve daha ucuz bir şekilde taşınmasını, yüksek teknoloji ile daha çeşitli ve daha ucuz mamullere dönüşmesini içeren bir denklemdir”⁸.

Başka bir kaynaktan enerji güvenliği; “enerjinin sürekli olarak güvenilir, temiz ve çeşitli kaynaklardan, uygun miktarlarla ve uygun fiyatlarla sağlanması ve yüksek verimlilikte tüketilmesi olarak” tanımlanmıştır⁹.

Enerji arz güvenliği, sadece belli bir yerde üretimin olması veya rezervin saptanması değil bunların zamanında, yeterli düzeyde sisteme entegre edilip taşınabilmesi ve bunun sürekliliğinin sağlanmasıdır. Ayrıca enerji güvenliğini günümüz toplumlarının odağına getiren temel nokta enerji ikame imkânlarının çok kısıtlı olmasıdır.

Özetle enerji güvenliği, geçmişte petrol kaynaklarına ulaşım ve bu kaynakların korunması anlamına gelirken, günümüzde petrol rezervlerinin hızla düşüşe geçmesi ve iklim değişikliği ile birlikte bu tanım değişime uğramıştır. Yeni enerji güvenliği paradigması, yenilenebilir enerji kaynakları ve yerel kaynakların kullanılmasıyla kaynak çeşitliliği sağlanması üzerine kurulu olacaktır¹⁰.

2. Enerji Güvenliği Siyasetinin Önemi

Enerji güvenliği, 21. yüzyılda, devletlerin önemle üzerlerinde durdukları bir konudur. Bu konu, devletlerin ulusal güvenliğiyle de yakından ilgilidir. Çünkü dünyada akla gelebilecek her şey hammadde kaynaklarına bağlıdır. Savaş ve barış, genellikle hammadde kaynakları ile bunların bulunduğu bölgeler üzerinde açık-gizli mücadelelerin sonucunda ortaya çıkmıştır. 20. yüzyılın başlangıcı dünya hammadde

⁵ www.globalstrateji.org

⁶ GÜLEN, Ercan: “Enerji Güvenliği Nedir?”, <http://www.ekoenerjidergi.com/node/31>

⁷ BİLGİN, Mert: “21. Yüzyıl ve Yeni Enerji Düzeni”, 23..7.2011

⁸ DEMİR, Faruk: “Enerji Oyunu”, Kitap Matbaası, İstanbul, 2010, s. 102

⁹ DEMİRDAĞ, Osman: **Enerji Güvenliği, Güvenilir Enerji**, Enerji Ajansı, Ankara, 2005, s. 21

¹⁰ SEVİM, Cenk: “Geçmişten Günümüze Enerji Güvenliği ve Paradigma Değişimleri”, **Stratejik Araştırmalar Dergisi**, Mayıs 2009, Sayı 13, s. 94-95



kaynaklarına sahip olmak, bu yolla dünya hâkimiyetini ve üstünlüğünü kabul ettirmek isteyen devletlerin mücadelesine tanık olmuştur ve bu mücadele bugün de devam etmektedir.

Enerji arzındaki en büyük problem, enerji kaynaklarının, dünya üzerinde coğrafi olarak eşitsiz dağılımından kaynaklanmaktadır. Rusya Federasyonu, Hazar Havzası ve Orta Doğu, dünya enerji arz güvenliğinin ana merkezlerini oluşturuyor. Dünya petrol rezervlerinin % 75'i, doğal gaz rezervlerinin % 72'si Rusya Federasyonu, Hazar Havzası ve Orta Doğu'da bulunuyor. Dünyada bilinen petrol rezervleri açısından S. Arabistan, doğal gaz rezervleri açısından Rusya birinci sırada yer alıyor.

Enerji güvenliğinin sağlanması için yapılan müdahaleler; etnik çatışmalar ve silahlanma yarışı gibi güvensizlik yaratan olaylara sebep olmaktadır ki, bu da enerjinin güvenli bir ortamda üretilip, uluslararası pazarlara ulaştırılması önündeki en önemli engeldir.

Enerji güvenliği, 2000'li yıllarla beraber ulusal ve uluslararası gündemin tekrar ana konularından birisi olmuştur. Uluslararası fiyatların istikrarsızlığı, düşük maliyetli kaynaklardaki azalma, enerji talebindeki hızlı artış, az sayıda üreticiye giderek artan bağımlılık nedeniyle enerji arz güvenliği ile ilgili kaygılar yeniden yoğunlaşmıştır. Tüm bu kaygılar, enerji ithal eden devletlerin enerji arz güvenliklerini sağlamlaştırmak için harekete geçmesine neden olmuştur. 1970'lerden farklı olarak, Çin ve Hindistan'ın dünya enerji pazarında güçlü oyuncular haline gelmeleri, enerji arzını güvenceye almak isteyen Batılı devletleri yeni sorunlarla da karşı karşıya getirmiştir.

Enerjinin sürekli olarak istikrarlı, güvenilir ve çeşitli kaynaklardan uygun miktarlarda, uygun fiyatlarla ve güvenli ulaşım imkânları vasıtasıyla sağlanması olarak tanımlanan enerji arz güvenliği, hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ülkelerin en önem verdiği hususlardan biri haline gelmiştir. Bu bağlamda, sadece petrol ve doğal gaz üreten ve ihraç eden ülkelerin değil, boru hatlarının geçtiği ülkelerin de enerji güvenliği açısından önem kazanmaları her zaman beklenen bir durumdur.

Öte yandan, enerji güvenliği konusunda izlenebilecek ilk strateji, kaynakları çeşitlendirmek, enerji ithal edilen ülkeleri mümkün olduğunca çeşitlendirmek ve ülkelerin ithalat payları arasında dengeli bir dağılımı sağlamaktır. Enerji güvenliğini sağlamanın en önemli yollarından biri de, hiç kuşkusuz yerel kaynakların azami derecede değerlendirilmesinin teşvik edilmesidir. Ayrıca gerek devlet gerekse özel sektör olarak, sınır ötesi yatırımları artırmak, uluslararası alandaki gelişmeleri yakından takip etmek de enerji güvenliği açısından çok önemlidir.

Enerji kaynaklarının arzında yaşanabilecek herhangi bir kesinti, ülkelerin ekonomilerini ve ekonomiye bağlı siyasi hedeflerini kuşkusuz olumsuz etkileyecektir. Bu yüzden, enerjinin, kullanılacağı ekonominin gereksinimlerini karşılayacak kadar, yani güvenli ve yeterli oranda temin edilmesi gerekir. Enerji güvenliği de ancak, küresel enerji kaynaklarının miktarı ve türleri çoğaltıldığı, enerji tüketiminde verimliliğin arttığı, enerji pazarı şeffaflığının genişletildiği ve pazar etkili bir şekilde yönetildiği zaman başarıyla sağlanmış olur.

Enerji güvenliği konusu, ilk olarak, bir kaynağın bulunmasıyla birlikte gündeme gelir. Bu kaynağın ne kadar süre enerji sektörüne petrol ve doğal gaz sağlayabileceği sorunu, enerji güvenliğinin ikinci önemli unsurunu oluşturmaktadır.



Üçüncü olarak, bu kaynakların mümkün olan en düşük maliyetlerle yeryüzüne çıkarılması ve en ucuz ve güvenli şekilde tüketiciye ulaştırılması gerekmektedir. Bu çerçevede, gelişmiş ülkelerde, klasik enerji kaynakları ve geri kalmış teknolojilerle doğal yasama tamir edilemez zararlar vermeden, toplumun en temel gereksinimlerinden biri olan enerjiye erişimin en uygun koşullarda temini için “sürdürülebilir kalkınma” modelleri hayata geçirilmiştir. Yani, yalnız enerji kaynağının temini ve enerji üretimini temel alan planlamaların yerine, “enerji-ekonomi-ekoloji” (3E) dengesini gözetilen planlama anlayışı ile kaynak çeşitliliği ve jeopolitik gerçekleri göz önünde bulunduran enerji güvenliği modelleri kullanılır olmuştur¹¹.

Enerji güvenliği kavramını pekiştiren unsurlardan biri de planlamadır. Planlama, gereksinim doğrultusunda kaynakların, üretimin ve tüketimin düzenlenmesi demektir. Yapılan çalışmalar sonrasında, tüketimin doğru bir şekilde tahmin edilmesi çok önemlidir. Daha sonra bu tahminlerden yola çıkarak, üretimin hangi kaynaktan ne oranlarda kullanılarak yapılacağı, üretim altyapılarının sağlanması için ne kadar finansman gerekeceği ve eğer gereksinim duyulursa kaynakların nerelerden, hangi miktarda ithal edileceği ve hangi güzergâhlardan sorunsuz ve ekonomik bir şekilde yurda getirileceği hesaplanmalıdır¹².

Bu konuyu biraz daha açacak olursak, öncelikle ülke enerji kaynaklarının potansiyeli belirlenmelidir. Sonra, söz konusu kaynakların nasıl geliştirileceği, yerli ve/veya yabancı özel sektörün hangi alanlarda ve ne oranda katkısına gereksinim duyulduğu, ithalatın gerekli olup olmadığı gibi konularda programlar yapılmalıdır.

İthalatın kaçınılmaz olduğu durumlarda ise; kaynak çeşitliliği, enerji güvenliği siyasetinin en önemli unsurlarından biri olarak dikkate alınmalıdır¹³. Ancak programlı bir planlama yapılmadığı takdirde, başarılı bir enerji siyasetinin (veya stratejisinin) de izlenmesi mümkün olmayacaktır. Bu noktadan hareketle, ülke kaynaklarının verimli bir şekilde işletimi sağlanamayacak, kaynakların etkinliklerini yitirmeleri veya israfı da söz konusu olabilecektir. İhracatın zorunlu olduğu durumlarda ise, kaynak çeşitlendirmesinin yapılmamış olması, kaynak sahibi bazı ülkelere aşırı bağımlılığa yol açabilecektir. İkincisi, bağımlı olunan ülkenin, kaynağı sağlayamaması durumunda, ülkede enerji darboğazının yaşanması kaçınılmaz olacaktır. Bu da ekonomik aktivitelerin büyük bölümünün sekteye uğraması anlamına gelmektedir. Görüldüğü gibi, planlamanın doğru bir şekilde yapılmadığı durumlarda yaşanacak sorunlar, bir kartopunun büyümesi şeklinde katlanarak artmaktadır.

Kısacası, iyi bir planlamanın yapılmamasının yaratacağı sorunları saymakla bitiremeyiz. Bu yüzden, planlama doğru bir enerji stratejisinin temelidir denilebilir. Enerji talep tahminlerinin sağlıklı bir şekilde yapılması, enerji politikaları açısından yaşamsal bir gereklilik olarak görülmelidir. Ekonomik büyüme, nüfus, enerji fiyatları, teknolojik gelişmeler, enerji politikaları ve enerji tasarrufuna yönelik tüketici davranışları enerji talep tahminlerinin dayandırılması gereken temel parametrelerin bazılarıdır.

¹¹ PAMİR, Necdet: “Enerji Politikaları ve Küresel Gelişmeler”, **Stratejik Analiz**, Aralık 2005, s. 68

¹² PAMİR, Necdet: a.g.m., s. 69

¹³ PAMİR, Necdet: a.g.m., s. 69-ÖKTEN, Seyhun: “**Bölgesel Enerji Kaynakları Üzerinde Rekabet ve Türkiye**”, Yayınlanmamış YLT, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul, 2007, s. 18-20



3. Hazar Havzası Enerji Kaynaklarına Kısa Tarihsel Bakış

Hazar Bölgesi'ndeki petrol ve doğal gaz kaynaklarının keşfi ve bölge halkı tarafından kullanımının tarihçesi milattan önceki devirlere rastlansa da denizden petrol ilk defa XVI. yüzyılda çıkarılmıştır. Özellikle Azerbaycan sahillerinde petrolün aktif bir şekilde üretilmesi ve dünya piyasalarına sürülmesiyle XIX. yüzyılda Batılı petrolcülerinin akınına uğrayan bölge 1900'lü yılların başında tek başına dünya petrol üretiminin yarısını karşılamaktaydı.

Hazar'ın SSCB'nin işgaline uğramasından sonra ilk petrol çıkarılması 1922'de Azerbaycan kıyılarında Bibi Heybet bölgesindeki İliç körfezinde yapılmış. Ancak Hazar'da asıl petrol macerası 7 Kasım 1949'da, Azerbaycan'ın "neft taşları" yatağının işletime açılmasıyla başlamış. Keşfedilen bu yataklarla Hazar'da en büyük üretici konumunda olan Azerbaycan, 1986 yılına kadar SSCB'nin denizden çıkardığı petrolün % 60'ını tek başına karşılamıştır¹⁴.

Azerbaycan, Hazar Bölgesi'nde önemli altyapı ve nitelikli petrol mühendislerine sahip olması sebebiyle bu coğrafyada birbiri ardınca yeni yataklar keşfetmeye başladı. Hazar'ın Azerbaycan sektörü ile Türkmenistan sektörü arasında yerleşen ve bugün iki ülke arasındaki en önemli sorun haline gelen Kepez/Serdar yatağını da 1959'da Azerbaycan jeologları keşfetmiş ancak, ilk petrol üretimi 1989'da yapılmıştır¹⁵. Bu arada Rusya Federasyonu, Kazakistan ve Türkmenistan'da kendi ulusal sektörlerinde petrol ve doğal gaz arama çalışmalarına hız vermişlerdir. Hazar'da kıyıdaş ülkelerin bağımsızlıklarını kazanmaları ve bunu takiben her keşfedilen yeni yatak ile beraber statü ve paylaşım sorunu kıyıdaş ülkelerin gündeminde daha çok yer almaya başlamıştır.

Kullanımda önemli ağırlığı olmasına karşın, petrol rezervlerinin dünya üzerindeki dağılımının dengesizliği, petrolü bütün enerji yatırım kararlarında zorunlu bir referans durumunda kabul edilecek ayrı bir enerji türü yapmıştır.

4. Hazar Bölgesi'ndeki Petrol ve Doğal Gaz Potansiyeli

a. Petrol Rezerv ve Üretim Durumu:

Uluslararası Enerji Ajansı'na göre, Orta Asya ve TransKafkasya'da yer alan Türk devletlerinin ispatlanmış petrol rezervleri 17–50 milyar varil arasındadır. Olası rezervler ise 186 milyar varildir¹⁶. Rapora göre, Hazar Bölgesi'nde toplam (ispatlanmış+muhtemel) petrol rezervleri 200 milyar varilden fazladır (Tablo 1). Bu rakamlar, ABD Ulusal Güvenlik Danışmanları'ndan Rosemarie Forsythe'ın çalışmasında, olası ve ispatlanmış petrol rezervleri toplamı olarak belirttiği 200 milyar varil rakamı ile paralellik arz etmektedir¹⁷.

¹⁴ OGAN, Sinan: "Yeni Global Oyun ve Hazar'ın Statüsü", <http://www.turksam.org/tr>, 14.02.2005, s. 2

¹⁵ OGAN, Sinan: a.g.m., s. 2

¹⁶ Energy Information Administration: World Proved Reserves of Oil and Natural Gas, Most Recent Estimates, 03.03.2009, <http://www.eia.doe.gov/emeu/international/reserves.html>, erişim, 02.06.2009.

¹⁷ PAMİR, Necdet: "Hazar Bölgesi'nde Enerji Politikaları: Avrupa'nın ve ABD'nin Konseptleri"

Sempozyum Bildirisi, Ank., 13–14 Kasım 2000, s. 2



TABLO 1: Türk Cumhuriyetleri'nin İspatlanmış, Olası ve Toplam Petrol Rezervleri¹⁸.

PETROL	ÜLKELER	İspatlanmış Rezervler		Olası Rezervler	Toplam	
		Düşük	Yüksek		Düşük	Yüksek
Rezervler (milyar varil)	Azerbaycan	7	7	32	39	39
	Kazakistan	9	40	92	101	132
	Türkmenistan	0,55	1,7	38	38,55	39,7
	Özbekistan	0,3	0,59	2	2,3	2,59
	Toplam	17,2	49,7	186	203,2	235,7
Üretim (bin varil/gün)	ÜLKELER	1992	2000	2005	2010 (düşük)	2010 (yüksek)
	Azerbaycan	222	309	440	900	1290
	Kazakistan	529	718	1.293	1.900	2400
	Türkmenistan	110	157	196	165	450
	Özbekistan	66	152	125	150	260
	Toplam	927	1.336	2.054	3.315	4.600

Hazar'a kıyaslı olan ülkelerinin sahip olduğu ham petrol rezervlerinin toplam 95,7 milyar ton olduğu hesaplanmıştır. Bu rezervlerin büyük bir kısmı Kazakistan (60 milyar ton) ve Türkmenistan'ın (16,5 milyar ton) payına düşmektedir. Rusya'nın payı 2,2-5 milyar ton iken, İran'ın payı 2 milyar ton civarındadır. Azerbaycan'ın payı ise 5-12 milyar ton kadardır¹⁹.

ABD Dışişleri Bakanlığı raporlarına göre, Hazar'da henüz keşfedilmemiş en az 163 milyar varil daha petrol var. Beklentiler 200 milyar varile ulaşılması yönündedir²⁰.

Ayrıca, dönemin ABD Başkanı Bill Clinton'un Hazar Havzası Enerji Danışmanı John WOLF, Washington'ın politikalarında etkin bir yeri olan Stratejik ve Uluslararası Etüdler Merkezi'nin (CSIS), Hazar Bölgesi için hazırladığı "olumsuz raporu" eleştirerek şunları söylemiştir: "Hazar, petrol zengindir. Bu kurum (CSIS) geçtiğimiz yıllarda da aynı raporları yayımladı ve yanıldığı ortaya çıktı. Yeni bulunan Kuzey Kashagan petrol yataklarının büyüklüğü, bu iddiaları geçersiz kılmaya yeter"²¹.

BP'nin 2009 yılı verilerine göre "Hazar Dörtlüsü" olarak da bilinen Türk devletlerinin ispatlanmış toplam petrol rezervleri 48 milyar varil civarındadır²². Bu değer, dünyadaki toplam petrol rezervinin % 3,5'ine tekabül etmektedir.

Başka bir ifadeyle, BP'nin verilerine göre, Kazakistan'ın petrol rezervinin 39,8 milyar varil, Azerbaycan'ın petrol rezervlerinin 7 milyar varil olduğu göz önüne alınırsa, bölgedeki enerjinin boyutları kendiliğinde ortaya çıkacaktır²³ (Tablo 2).

¹⁸ EIA: a.g.r., 2009

¹⁹ KALİASKAROVA, Zaur: "Hazar Denizi'nin Petrol ve Gaz Kaynakları Potansiyelinin Araştırılması", Çev. Janar TEMİRBEKOVA, **Asya-Avrupa Uluslararası İlişkiler ve Stratejik Araştırmalar Dergisi**, Sayı 5, 2007, Ankara, s. 7

²⁰ ARSLAN, Faruk: "Hazar'ın Kurtlar Vadisi: Petrol İmparatorluğundaki Güç Savaşları", Karakutu Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 3

²¹ YÜCE, Çağrı Kürşat: a.g.e., s. 152-**Zaman Gazetesi**: "Hazarda Son Durum", 26.05.2004, s. 7

²² BP: "Statistical Review of World Energy", June-2010

²³ BP: "Statistical Review of World Energy", June-2010



TABLO 2: BP Verilerine Göre Türk Cumhuriyetleri'nin Petrol Rezervleri²⁴.

ÜLKELER (Milyar varil)	BP VERİLERİ(2009)
AZERBAYCAN	7
KAZAKİSTAN	39,8
TÜRKMENİSTAN	0,6
ÖZBEKİSTAN	0,6
TOPLAM	48

(1 ton=7,33 varil)

Diğer bazı kaynaklarda ise Hazar Bölgesi'nde tahminen 40 milyar varillik petrol rezervi vardır. Bölgedeki devletlerin petrol rezervlerinin büyük kısmı henüz geliştirilememiş ve bölgenin önemli bir kısmında dahi rezerv tespiti halen yapılmamıştır. Bu yüzden, önümüzdeki yıllarda sürdürülecek araştırmalar sonucunda keşfedilecek yeni enerji yatakları ile bu rakamın 100 ile 200 milyar varil civarında bir seviyeye çıkması beklenmektedir²⁵.

Ayrıca Hazar Bölgesi'nin kaynakları konusunda araştırmacılar tarafından telaffuz edilen en düşük rakam bile ABD topraklarındaki (22 milyar varil) ve Kuzey Denizi'ndeki (17 milyar varil) ispatlanmış petrol rezervlerinin büyüklüğü ile yarışabilir. Başka bir ifadeyle, Hazar'ın petrol rezervlerinin Basra Körfezi bölgesindeki rezervlerin dörtte birine eşdeğer olduğu bilinmektedir²⁶.

Hazar Havzası'ndaki tahmini petrol rezervlerini, bazı ülkelerin zengin petrol rezervleri ile karşılaştıracak olursak önemli sonuçlara ulaşabiliriz. Şöyle ki, Hazar'daki petrol rezervi Irak'taki belirlenmiş petrol rezervinden 100 milyar varil daha fazladır. Dünyanın bilinen en büyük petrol yatağına sahip Suudi Arabistan'ın 261 milyar varillik petrol rezervinin üçte ikisi civarındadır²⁷.

Öte yandan, Hazar Denizi'nin büyük oranda keşfedilmemiş enerji rezervleri, uluslararası yatırımlara açılmış durumdadır. Ancak bölgedeki zengin enerji kaynakları, milyarlarca dolarlık geliştirme ve bunun ardından da taşıma yatırımlarının sonrasında gerçek anlamda bir değer ifade edecektir. Bölgedeki mevcut yatırımların sürdürülmesi, kesintisiz ihraç olanaklarının sağlanması gibi varsayımların gerçekleşmesi halinde, Türk devletlerinin petrol üretiminin sürekli artacağı uzmanlarca öngörülmektedir.

Uluslararası Enerji Ajansı'nın iyimser senaryosuna göre, Hazar Bölgesi toplam ham petrol üretimi, 2010 yılında 194 milyon ton ve 2020 yılında 308 milyon ton seviyesine çıkacaktır. Üretim artışına paralel olarak, bölgenin ham petrol ihracatının

²⁴ BP: a.g.r., 2010

²⁵ OGAN, Sinan: "Hazar'da Tehlikeli Oyunlar: Statü Sorunu, Paylaşılmayan Kaynaklar ve Silahlanma Yarışı", *Avrasya Dosyası*, Cilt 7, Sayı 2, Yaz-2001, s. 155

²⁶ KALIASKAROVA, Zaura: a.g.m., s. 5-PARLAR, Suat: "Barbarlığın Kaynağı PETROL", Anka Yay. İst. 2003, s. 619

²⁷ Konu ile ilgili daha detaylı bilgi için Bkz. U.S. Energy Information Administration (EİA)-2009



da hızla artarak, 2010 yılında 117 milyon ton ve 2020 yılında ise 180 milyon ton civarına ulaşması beklenmektedir²⁸.

Batılı uzmanların görüşlerine göre ise 2015 yılında Hazar Denizi'nden üretilecek petrol miktarı, 1990'ların sonunda Kuzey Denizi'nden üretilen petrol miktarına ulaşacaktır. Dolayısıyla Hazar Bölgesi, gelecekte büyük petrol üretim merkezlerinden birisi olacaktır²⁹.

b. Doğal Gaz Rezerv ve Üretim Durumu

2009 yılında Uluslararası Enerji Ajansı tarafından yayınlanan bölge ile ilgili rapora göre, Hazar Bölgesi'nde toplam (ispatlanmış+muhtemel) doğal gaz rezervlerinin 560 trilyon m³ civarında olduğu belirtilmektedir³⁰ (Tablo 3).

TABLO 3: Türk Cumhuriyetleri'nin İspatlanmış, Olası ve Toplam Doğal Gaz Rezervleri³¹.

DOĞAL GAZ	ÜLKELER	İspatlanmış Rezervler	Olası Rezervler	Toplam Rezervler	
Rezervler (trilyon metre küp)	Azerbaycan	30	35	65	
	Kazakistan	65	88	153	
	Türkmenistan	71	159	230	
	Özbekistan	66,2	35	101	
	Toplam	232	328	560	
DOĞAL GAZ	ÜLKELER	1992	2000	2005	2010
Üretim (trilyon metre küp/yıl)	Azerbaycan	0,28	0,20	0,18	0,7
	Kazakistan	0,29	0,31	0,84	1,24
	Türkmenistan	2,02	1,89	2,08	3,50
	Özbekistan	1,51	1,99	1,97	3,20
	Toplam	4,10	4,39	5,07	8,64

Yine BP'nin 2009 verilerine göre "Hazar Dörtlüsü" adını verdiğimiz Türk Cumhuriyetleri'nin ispatlanmış toplam doğal gaz rezervleri 456,3 tcf'dir. Bu da,

²⁸ PAMİR, Necdet: a.g.b., s. 2

²⁹ KALIASKAROVA, Zaure: a.g.m., s. 6

³⁰ Energy Information Administration: World Proved Reserves of Oil and Natural Gas, Most Recent Estimates, 03.03.2009, <http://www.eia.doe.gov/emeu/international/reserves.html>, erişim, 02.06.2009.

³¹ EIA, a.g.r., 2009



dünya toplam doğal gaz rezervlerinin % 6,9'unu oluşturur³². Aşağıda BP verilerine göre Türk Cumhuriyetleri'nin ispatlanmış doğal gaz rezervleri verilmiştir (Tablo 4).

TABLO 4: BP Verilerine Göre Türk Cumhuriyetleri'nin Doğal Gaz Rezervleri³³.

ÜLKELER (Tcf)	BP VERİLERİ(2009) tcf
AZERBAYCAN	46.3
KAZAKİSTAN	64
TÜRKMENİSTAN	286.2
ÖZBEKİSTAN	59.4
TOPLAM	456.3 tcf

NOT: Tcf (Trilyon Kübik Fit) Doğal Gaz Sektöründe Kullanılan Bir Birimdir.
(1 m³ =35,31kübik fit)

BP'nin verilerini ülkeler bazında belirtecek olursak; Kazakistan'ın doğal gaz rezervinin 64.4 tcf, Türkmenistan'ın doğal gaz rezervinin 286.2 tcf, Azerbaycan'ın 46.3 tcf ve Özbekistan'ın doğal gaz rezervinin ise 59.4 tcf olduğu göz önüne alınırsa, bölgenin cazibesinin boyutları kendiliğinde ortaya çıkacaktır.

Ayrıca Hazar'a kıyası olan bölgedeki bütün devletleri birlikte değerlendirecek olursak (R. Federasyonu ve İran dahil edilirse) doğal gaz rezervlerinin çok yüksek oranlarda seyrettiği yine aynı kaynaklarda belirtilmektedir. Uzmanlar, Hazar Havzası'nın ispatlanmış doğal gaz rezervleri toplamının 3069.1 tcf olduğuna inanmaktadır. Bu değer ise dünya rezervlerinin % 46.4'üne karşılık gelmektedir³⁴.

Bölgeyi, dünyadaki toplam doğal gaz rezervleri ile karşılaştıracak olursak; 2009 yılı sonu itibariyle, dünya ispatlanmış doğal gaz rezervinin 6621.2 tcf olduğu hesaplanmaktadır³⁵. Bu durumda, Hazar Havzası doğal gaz rezervini küçümsemek gerçekçi olmayacaktır.

Doğal gaz üretimi açısından bakıldığında ise, söz konusu 4 ülkenin 2010 yılı üretimlerinin (iyimser senaryo) 201 milyar m³, ihraç potansiyellerinin ise 84 milyar m³ olduğu tahmin edilmektedir. Kötümser senaryoda 2010 yılı ihraç değeri 71,6 milyar m³'tür. 2020 yılı için iyimser senaryoda 120 milyar m³, kötümser senaryoda ise 115,9 milyar m³ ihraç potansiyeli öngörülmektedir³⁶.

5. Hazar Havzası'nın Değişen Yeni Jeopolitiği

Hazar coğrafyası, Petrol ve doğal gaz yatakları bakımından dünyanın en zengin bölgelerinden birisidir. Bu bakımdan bölge, gelişmiş ülkeler için muazzam büyüklükte bir pazar ve hammadde kaynağıdır. Zaten emperyalistler arasındaki kavganın özünü de bu bölgeye kimin hakim olacağı veya nüfuz alanlarının kimin çıkarlarına göre şekilleneceği konuları oluşturmaktadır.

³² BP: Statistical Review of World Energy June–2010

³³ BP: a.g.r., June–2010

³⁴ BP: “Statistical Review of World Energy”, June–2010

³⁵ BP: a.g.r., June–2010

³⁶ PAMİR, Necdet: a.g.b., s. 2



Yaşanan gelişmelere ve olaylara bu temelde bakıldığında, Avrasya denilen coğrafyanın güçlü devletler açısından ne denli önemli ve belirleyici olduğu ortadadır. Rusya Federasyonu ile birlikte, Çin ve Hindistan da dahil edildiğinde bu bölge, dünya nüfusunun yaklaşık % 60'ını barındırmaktadır.

SSCB'nin dağılmasıyla birlikte uluslararası politikada yaşanan değişiklikler, Avrasya bölgesinde de önemli gelişmelere yol açmıştır. Yıllarca SSCB egemenliği altında bulunan Kafkasya ve Orta Asya cumhuriyetlerinin, mevcut zenginlikleri ile bağımsızlıklarını kazanmaları, bölgede enerji kontrolüne yönelik güç mücadelesinin yaşanmasına neden olmaktadır. Sürdürülen enerji mücadelesi günümüzde de tüm hızıyla devam etmektedir. Süper güçler ve dev şirketler, Kafkasya ve Orta Asya bölgesindeki petrol ve doğal gaz rezervleri ile boru hatları güzergâhlarına egemen olma yarışındalar.

SSCB'nin yıkılması ile Hazar Bölgesi, paylaşılması gereken yeni bir pasta olarak ortaya çıktı. Bazıları Hazar Denizi'ni "21. yüzyılın Körfez Bölgesi"³⁷ olarak nitelendirirken bazıları da burayı, "21. yüzyılın enerji deposu olacak bir bölge"³⁸ olarak adlandırmaktaydı.

Bu bölgelerin jeopolitik önemi ve zengin kaynakları, beraberinde paylaşım problemlerini ve Rusya'nın nüfuz arayışlarını gündeme getirmektedir. Ancak, bu durumdan, sadece bağımsız cumhuriyetlerin kendi arasındaki ilişkiler değil, diğer devletlerin bölge üzerindeki politikaları da etkilenmektedir. Aslında, bölgenin küçümsenemeyecek petrol ve gaz rezervleri gittikçe daha çok enerjiye ihtiyaç duyan küresel endüstri için yeni bir umut kapısı açmıştır.

Sovyetler Birliği'nin dağılması sonucu uluslararası rekabete açılan bölgede, Rusya Federasyonu, Hazar Denizi'nden Çin'e kadar olan bu bölgenin hiç olmazsa bir bölümünde etkinliğini sürdürme çabası içerisinde. Ancak, Rusya'nın tekrar büyük devlet olma arzusu, yetersiz kalan ekonomik ve siyasi gücü ile çelişki oluşturmakta, meydana gelen güç boşluğu bölgesel rekabeti hareketlendirmektedir.

ABD ise dünya üzerindeki egemenliğini Hazar Havzası'nda da sağlamaya çalışmaktadır. Bu amacının ekonomik olmasının ötesinde stratejik yönü de vardır. ABD, bölgeye yerleşerek Rusya'nın ve İran'ın bölgedeki nüfuzunu azaltmaya çalışmaktadır.

Günümüzde Hazar Bölgesi konusundaki tartışmalar enerji kaynaklarının paylaşımıyla ilgili olduğu kadar, petrolün hangi yolla ya da yollarla dünya pazarlarına ulaştırılacağıyla da yakından alakalıdır. Coğrafi konumu nedeni ile bölgedeki petrolü pazarlara ulaştırmak ancak boru hatlarıyla mümkün olabilmektedir. Boru hatlarının belirlenmesinde ise özellikle iki ülke karşı karşıya gelmektedir; Türkiye ve Rusya.

Avrasya petrol ve doğal gazının uluslararası piyasaya taşınması için yapılacak boru hatları güzergâhları bağlamında verilmekte olan mücadelenin özünde, "bölgedeki kaynakların geliştirilmesi ve 21. yüzyılda Batı'nın körfez petrolüne bağımlılığının azaltılması" yatmaktadır. Bunun yanında bölgedeki mevcut enerji kaynaklarının

³⁷ GÜNGÖR, Bayram-ŞENTÜRK, S. Hayri: "Hazar Enerji Kaynakları ve Bölge Ekonomileri Açısından Önemi", AKÇALI, Pınar-Elif H. KILIÇBEYLİ-Ertan EFEGİL (Der.): Yakın Dönem Güç Mücadeleleri Işığında Orta Asya Gerçeği, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 71

³⁸ GÖNÜLLÜ, Gani: "21. Yüzyılda Kafkasya ve Orta Asya Stratejileri", Yeni Düşünce Dergisi, Aralık-99, Sayı 660, s. 2



kullanımının ve dünya pazarına ulaştırılmasının Rusya'nın kontrolüne girmesi, Rusya'nın bu konuda tekel oluşturması, engellenmeye çalışılmaktadır.

Her güzergâhın kendi içinde olumlu ve olumsuz yanları bulunmaktadır. Bölgede sürdürülen acımasız mücadelede son kararı, petrol şirketleri ve konsorsiyumlar ya da bunların arkasındaki güçlü devletler verecektir. Alınan son kararlar, kimi devletleri sevindirirken, kimi devletler içinse istenen sonuç olmayacaktır. Neticede, bölgedeki son gelişmeler, yeni büyük oyunun da çok çetin ve yer yer kanlı geçeceğini bizlere göstermektedir.

6. Enerji Kaynaklarının Türk Devletleri İçin Önemi

Petrol ve doğal gaz, Hazar Havzası'nda yer alan Türk devletlerinin kalkınmaları açısından son derece önemlidir. Yani, Türk devletlerinin sahip oldukları enerji kaynakları, bu ülkelerin gerçekten bağımsız olabilmelerinin en önemli ön koşulu olan ekonomik gelişmelerinin temel girdisini oluşturmaktadır.

Bölgede faaliyete geçen boru hatlarından elde edilecek geçiş ücretlerinden başka, Türk devletlerindeki enerji yataklarına yapılan yatırımlar ve rezervlerin işletilmesinden elde edilecek gelirler gerçekten de çok önemlidir. 2000 yılında, bölgenin petrol ve doğal gaz ihracatının toplam ihracat içindeki payının yaklaşık % 68 olarak gerçekleşmesi bunun en açık göstergesidir³⁹.

Türk Cumhuriyetleri'ne yapılan enerji yatırımları ve buradan elde edilen gelirlerin, bu ülkelerin ekonomilerine olan katkısı gerçekten çok ciddi boyutlardadır. Bölgedeki Türk devletlerinin ekonomik göstergeleri, enerji gelirleri sayesinde, çok kısa bir sürede büyük bir değişim ve dönüşüme uğramıştır. Bu ülkeler, çok hızlı bir büyüme trendi yakalamışlar ve milli gelirleri sürekli bir artış göstermiştir. Yani enerji kaynaklarının, Türk devletlerinin ekonomilerinin lokomotif konumunda olduğunu söylersek yanlış olmaz. Bu duruma kısaca örnek verecek olursak şunları belirtebiliriz:

Azerbaycan'ın 2005 yılındaki yakaladığı büyüme hızı % 26,4 düzeyindedir. 2006 yılındaki büyüme hızı ise % 34,5 olarak gerçekleşmiştir. Bu oran ile dünyada birinci sıraya oturmuştur⁴⁰. Bu ülke, son 12 yılda 3,5 milyar dolar olan milli gelirini 10 kata yakın artırarak, 33 milyar dolara çıkarmıştır. Azerbaycan, petrolden bir yılda elde ettiği geliri 8 milyar dolardan 11 milyar dolara çıkarmayı hedeflemektedir⁴¹. İhracatını ise 6 milyar dolara çıkarmıştır. Kişi başına düşen gelir 4000 dolar seviyesine çıkmıştır. Enflasyon oranı ise 2004 yılında % 6,7'dir. Bu ülke, son yıllarda en çok yabancı yatırım alan ülkelerdendir.

Kazakistan'ın büyüme hızı 2004 yılında % 9,4 seviyesindedir. Son beş yıldır büyüme hızı, ortalama olarak, % 10 civarlarındadır. Ülke, milli gelirini 84 milyar dolara çıkarmış ve kişi başına düşen yıllık gelir ise 5592 dolardır. Enflasyon oranı 2004 yılında % 6,9'dur. Son 12 yılda ihracatını 5,3 milyar dolardan 30,1 milyar dolara çıkarmıştır. Diğer Türk devletlerinin ihracatları toplamının neredeyse iki katına ulaşmış durumdadır (Türkiye'nin ise yarısına yakın). Ayrıca Kazakistan, geçen yıl 12,6 milyar dolar dış ticaret fazlası vermiştir⁴². Son 15 yılda ülkeye 42 milyar dolarlık yabancı yatırımı gelmiştir.

³⁹ GÜNGÖR, Bayram-ŞENTÜRK, S. Hayri: a.g.m., s. 67-68

⁴⁰ Yeniçağ Gazetesi: "Azerbaycan Büyüme Rekoru Kıryor", 30.05.2007, s. 8

⁴¹ YILDIZ, Abdülhamit: "Türk Dünyası'nda Büyüme Rekoru", Zaman Gazetesi, 09. 01.2007, s. 6

⁴² Yeniçağ Gazetesi: "Azerbaycan Büyüme Rekoru Kıryor", 30.05.2007, s. 8



Türkmenistan'ın yıllık büyüme hızı 2004 yılında % 8 idi. Ancak son yıllarda bu oran ortalama % 15 seviyelerindedir. Enflasyon oranı ise 2004 yılında % 11,1 olarak gerçekleşmiştir. Ülke, milli gelirini 23,7 milyar dolara çıkarmış durumdadır. Ülkede kişi başına düşen yıllık gelir 4573 dolar seviyesine ulaşmıştır. 2005 yılı itibariyle ihracatı 4,7 milyar dolara ulaşmıştır⁴³.

Özbekistan'ın yıllık büyüme hızı 2004 yılında % 7,1 idi. Son yıllarda bu oran % 10'un üzerindedir. Ülkenin milli geliri 16 milyar dolar civarındadır. Enflasyon oranı ise 2004 yılında % 1,7'dir. Kişi başına düşen yıllık geliri 2500 dolar civarındadır. Ülke, yıllık ihracatını 3,7 milyar dolardan, 5,3 milyar dolara çıkarmıştır⁴⁴.

Diğer yandan, Türk devletlerinin geleceğine ilişkin olarak, yine enerji alanında çok büyük meblağlı anlaşmaların da yapıldığı bilinmektedir. Yapılan enerji anlaşmaları şu anda 100 milyar doları geçmiş durumdadır. Azerbaycan sadece BTC ve AÇG projelerinden 21 milyar dolar gelir elde edecektir. Ayrıca Türkmenistan ile Rusya arasında yapılan doğal gaz anlaşması ile Türkmenistan, 25 yılda, 250 milyar dolar gelir elde edecektir. Bu arada Kazakistan, Rus şirketi olan Rosneft ile 55 yıllık petrol üretim ortaklığına dayanan 23 milyar dolarlık anlaşma imzalamıştır⁴⁵. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bazı Türk devletlerindeki projelerin parasal değerleri aşağıdaki tabloda verilmiştir (Tablo 5).

TABLO 5: Türk Cumhuriyetleri'ndeki Projelerin Bazılarının Parasal Değeri⁴⁶.

KAZAKİSTAN		AZERBAYCAN	
Proje (Yatak) Adı	Parasal Değeri (milyar dolar)	Proje (Yatak) Adı	Parasal Değeri (milyar dolar)
Kurmangaz	23	Alov, Şark, Araz	9
Tengiz	20	Mega Proje	8
Karakaçanak	8	Nahçıvan	5
Tup-Karagan	3	Abşeron	4
Kashagan ve Aktau	2	Şahdeniz	4

2010 yılında 25 milyar doları, 2020 yılında ise 40 milyar doları aşması beklenen petrol ve gaz gelirlerinin Türk Cumhuriyetleri'nin ekonomik yapılarında da köklü değişimlere yol açacağı şüphesizdir. Türk Cumhuriyetleri için Hazar enerji kaynaklarının geliştirilmesi, ekonomilerini yeniden inşa etme ve iç istikrarı sağlama açısından önemlidir. Ancak kaynakların geliştirilebilmesi için yabancı sermayeye ihtiyaç duyulmaktadır.

Türkmenistan'ın ihracatının % 82'sini, Azerbaycan'ın ihracatının % 86'sını ve Kazakistan'ın ihracatının ise % 65'ini petrol ve petrol ürünleri oluşturmaktadır.

⁴³ YILDIZ, Abdülhamit: a.g.m., s. 6

⁴⁴ YILDIZ, Abdülhamit: a.g.m., s. 6

⁴⁵ ERALP, Yalım: "Kavga Büyüyor", <http://www.usakgundem.com/haber.php?id=781>, 18.05.2006

⁴⁶ YÜCE, Çağrı Kürşat: a.g.e., s. 271-280



Ayrıca Türkiye’den yatırım için giden firmalar, Kazakistan’da yaptıkları yatırımların % 40’ını enerji alanına yapmaktadırlar⁴⁷.

Türk devletlerinin sahip olduğu zengin hidrokarbon kaynakları, özellikle kaynak çeşitliliği yaratacağı dikkate alındığında, küresel enerji güvenliği açısından büyük önem arz etmektedir. Başta Türkiye’nin enerji güvenliğinin olmak üzere; ağırlıklı olarak tek bir kaynağa bağımlı olmak yerine (Rusya doğal gazı), kaynağı çeşitlendirmek, fiyat rekabetinden yararlanmak ve arz güvenliği gibi nedenlerden dolayı, bölgedeki enerji kaynakları, bölgesel enerji güvenliğinin çok önemli köşe taşlarını oluşturmaktadır.

Özetle, Türk devletlerindeki enerji kaynakları; bu ülkelerin kalkınmalarında, ekonomik ve askeri olarak güçlenmelerinde, bölge halklarının refah seviyelerinin yükselmesinde, bağımsızlıklarının pekişmesinde ve demokratik gelişimlerinde çok önemlidir.

SONUÇ

Geçen yüzyıl dünya devletleri arasında cereyan etmiş olan enerji mücadelesi, 21. yüzyılda daha geniş imkânlar ve daha ciddi metotlarla sürmektedir. Ayrıca yıllardır sürdürülen bu rekabetin tarafları ve yaşandığı alan genelde aynıydı (Orta Doğu). Fakat bu kez mücadelenin coğrafi alanı SSCB’nin dağılması ile birlikte genişlemiştir. Bu alanın genişlemesine sebep ise Kafkasya ve Orta Asya’dır.

Hazar Havzası, 21. yüzyılda dünyanın en önemli enerji üretim ve dağıtım alanlarından birisini oluşturmaktadır. “Hazar Dörtlüsü” olarak bilinen Azerbaycan, Kazakistan, Türkmenistan ve Özbekistan’ın enerji rezervleri her geçen yıl arttığı gözlenmektedir. Ayrıca bölgedeki potansiyeller trilyon dolarlarla ifade edilmektedir.

Hazar Havzası’ndaki hidrokarbon kaynakları, Orta Doğu’nun zengin enerji yataklarına bir alternatif olarak görülmektedir. Bölge devletlerinin geleceği ile ilgili olarak öngörülerde bulunmak şüphesiz ki zordur. Ancak Avrasya’da, enerji kaynakları ve nüfuz için oynanan "yeni büyük oyun"da farklı ve sürpriz gelişmelerin olabileceğini dikkate almak gerekir.

Türk Cumhuriyetleri’nin sahip oldukları enerji kaynakları, hem bölgedeki üretici ülkelerin ekonomisine hem de bu ülkeler ile dünya piyasaları arasında bir köprü vazifesi gören Türkiye’nin ekonomisine önemli katkılar sağlayacağı muhakkaktır.

KAYNAKÇA

-ARAS, Osman Nuri: “Yaşanan Yeni Süreçte Avrasya Enerji Kaynaklarının Yeri ve Önemi”, 2023 Dergisi, Sayı 6, Ekim-2001, s. 23-28

-ARSLAN, Faruk: “Hazar’ın Kurtlar Vadisi: Petrol İmparatorluğundaki Güç Savaşları”, Karakutu Yayıncılık, İstanbul, 2005

-BİLGİN, Mert: “Avrasya Enerji Savaşları”, IQ Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2005

-BOROMBAEVA, Elvira: “21. Yüzyılda Türkiye Üzerinden Dünya Pazarlarına Ulaştırılacak Hazar Petrol Boru Hatları Seçenekleri ve Türkiye”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, SBE, Ankara, 2002

-BP Statistical Review of World Energy–2010

⁴⁷ Daha geniş bilgi için bkz. DEİK: Ülke Raporları, 2004



- DEMİR, Faruk: “Enerji Oyunu”, Kitap Matbaası, İstanbul, 2010
- DEMİRDAĞ, Osman: Enerji Güvenliği, Güvenilir Enerji, Enerji Ajansı, Ankara, 2005
- EDİGER, V. Ş.: “Enerji Arz Güvenliği ve Ulusal Güvenlik Arasındaki İlişki”, SAREM Enerji Arz Güvenliği Sempozyumu, Ank., 2007
- EIA, Energy Information Administration, Caspian Sea Region: Key Oil and Gas Statistics, July 2009
- ERALP, Yalım: “Kavga Büyüyor”, <http://www.usakgundem.com/haber.php?id=781>, 18.05.2006
- GOULİEV, Rasul: Petrol ve Politika, (Çev. Fatma Feran), Ar Matbaası, İstanbul, 1997
- GÖNÜLLÜ, Gani: “21. Yüzyılda Kafkasya ve Orta Asya Stratejileri”, Yeni Düşünce Dergisi, Aralık-99, Sayı 660
- GÜLEN, Ercan: “Enerji Güvenliği Nedir?”, <http://www.ekoenerjidergi.com/node/31>
- GÜNGÖR, Bayram-ŞENTÜRK, S. Hayri: “Hazar Enerji Kaynakları ve Bölge Ekonomileri Açısından Önemi”, AKÇALI, Pınar-Elif H. KILIÇBEYLİ-Ertan EFEGİL (Der.): Yakın Dönem Güç Mücadeleleri Işığında Orta Asya Gerçeği, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2004
- KALİASKAROVA, Zaure: “Hazar Denizi'nin Petrol ve Gaz Kaynakları Potansiyelinin Araştırılması”, Çev. Janar TEMİRBEKOVA, Asya-Avrupa Uluslararası İlişkiler ve Stratejik Araştırmalar Dergisi, Sayı 5, Nisan-2007, Ankara, s. 5-16
- KILIÇBEYLİ, E. Hatun: “Büyük Ortadoğu Projesi ve NATO ” Konferans Bildirgesi, 18.009.2004
- KINIK, Barış: “Enerji Arz Güvenliği Açısından AB-Türkiye İlişkileri”, Bahçeşehir Üniversitesi, Yayınlanmamış YLT, İstanbul, 2009
- OGAN, Sinan: “Hazar'da Tehlikeli Oyunlar: Statü Sorunu, Paylaşılmayan Kaynaklar ve Silahlanma Yarışı”, Avrasya D., C 7, S. 2, 2001
- OGAN, Sinan: “Bağımsızlığın Onuncu Yılında Azerbaycan Ekonomisi ve Türkiye İle İlişkileri”, http://www.ceterisparibus.net/arsiv/s_ogan.pdf, 13.07.2004
- OGAN, Sinan: “Yeni Global Oyun ve Hazar'ın Statüsü”, <http://www.turksam.org/tr>, 14.02.2005
- ONAY, Yaşar: “Petrol Boru Hatları Önerileri ve Türkiye”, Jeoekonomi Dergisi, Cilt 1, Sayı 1, İlkbahar 1999
- ÖKTEN, Seyhun: “Bölgesel Enerji Kaynakları Üzerinde Rekabet ve Türkiye”, Yıldız Teknik Üniversitesi, Yayınlanmamış YLT, İst., 2007
- ÖZCAN, Göksel: “Türkiye İle Ekonomik İlişkiler Çerçevesinde Orta Asya Türk Cumhuriyetleri Ekonomisi ve Türkiye İle İlişkilerin Geleceği”, Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi, SBE, Eskişehir, 2002
- PALA, Cenk: “21. Yüzyıl Dünya Enerji Dengesinde Petrol ve Doğal Gazın Yeri ve Önemi”, Avrasya Dosyası, Bahar-2003, Cilt 9, Sayı 1
- PAMİR, Necdet: “Hazar Bölgesi'nde Enerji Politikaları: Avrupa'nın ve ABD'nin Konseptleri” Sempozyum B., Ankara, 13-14 Kasım 2000
- PAMİR, A. Necdet: “Kafkaslar ve Hazar Havzası'ndaki Ülkelerin Enerji Kaynaklarının Türkiye'nin Enerji Güvenliğine Etkileri”, Türkiye'nin Çevresindeki



Gelişmeler ve Türkiye'nin Güvenlik Politikalarına Etkileri Sempozyumu, Harp Akademileri, İstanbul, 2006

-PARLAR, Suat: "Barbarlığın Kaynağı PETROL", Anka Yay. İst. 2003

-RYSBEKOV, Marat: "Kazakistan'ın Avrasya Ekonomik Topluluğundaki Yeri ve Önemi", Asya-Avrupa Uluslararası İlişkiler ve Stratejik Araştırmalar Dergisi, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayını, Ankara, 2006

-SEVİM, Cenk: "Geçmişten Günümüze Enerji Güvenliği ve Paradigma Değişimleri", Stratejik Araştırmalar D., Mayıs 2009, S 13, s. 94-95

-ŞENYURT, Yasin: "Hazar ve Basra Körfezi Havzalarının Enerji Kaynakları Üzerinde Stratejiler ve Türkiye", Yayınlanmamış YL Tezi, Ufuk Üniversitesi, SBE, Ankara, 2010

-YAVUZ, Celalettin: "Avrasya Jeopolitiğinde Merkez Kayması: Türklerin Enerji Kaynakları İçin Büyük Oyunlar", 2023 Dergisi, Sayı 66, Ekim-2006, s.12-23

-Yeniçağ Gazetesi: "Azerbaycan Büyüme Rekoru Kırıyor", 30.05.2007

-YAZAR, Yusuf: "Enerji İlişkileri Bağlamında Türkiye ve Orta Asya Ülkeleri", Ahmet Yesevi Ün. Yay. Ankara, 2011

-YILDIZ, Abdülhamit: "Türk Dünyası'nda Büyüme Rekoru", Zaman Gazetesi, 09. 01.2007

-YILDIZ, Pembe: "Türkmenistan Ülke Raporu", KOSGEB (Küçük ve Orta Ölçekli Sanayi Geliştirme ve Destekleme İdaresi Başkanlığı), Ankara, 2005

-YÜCE, Çağrı Kürşat: "Kafkasya ve Orta Asya Enerji Kaynakları Üzerinde Mücadele", Ötüken Yayınları, İstanbul, 2006



(6)

İLKELLERDE DİN
Dr. Mehmet Emin KILINÇ

ÖZET

İlkel yaşam büyük bir anlam taşımaktadır ve genel olarak toplumsal yaşamı anlamaya izin vermektedir. İlkel dinler, dinsel olgunun bir parçasıdır. Dinle ilgilenen kim varsa bunların son derece değişiklik gösterdiğini, genel olarak dinlerin niteliği üzerine kimi sonuçlara varmamıza yardımcı olduğunu kabul ederler.

Yazara göre vahiy dinlerin niteliklerini tümüyle anlamak için doğal dinleri anlamak gerekir. Çünkü başlangıçta eğer insan belli belirsiz bir vahiy kavramına sahip olmasaydı, daha sonra vahiy olmazdı. Bir başka ifadeyle, doğal dinle vahiy dini arasında ayırım yapmak imkansızdır; çünkü belli anlamda tüm dinler, Tanrı esini dinlerdir, dış dünya ve akıl Tanrısal varlığı insanlara esinlemiştir. İlk antropoloji uzmanlarının kanaat ve bulgularında, din ve dinin kökeni üzerinde söylediklerinde çelişki, tutarsızlık ve hatta art niyetlerin bulunmasının sebepleri neler olabilir?

Anahtar Kelimeler: Din, Emr, Hukuk, İlkeller.

(LAW AND ORDER IN PRIMITIVE SOCIETIES)

ABSTRACT

Primitive human is an exemplary citizen who completely respects the rules of his/her own community and who is ready to obey them at any time. In the same way, following all the rules and restrictions determined by the tribe are accepted as axiom.

Primitive human greatly respects own customs and traditions, automatically submits to orders. Everything is based on the fear of supernatural ideas and punishments, in addition to deep loyalty to “group feeling”. However, has there ever been any person -whether civilized or primitive - who followed the undesired, boring rules and taboos without having difficulties? Nevertheless, this understanding is dominant in the studies about primitive order and primitive rules.

Keywords: Laws, Order, Primitive, Society.

1- Bunu anlamak için önce o dönemin görüşlerinin iyi bilinmesi gerekir. Bu kişiler genellikle duygusal dinsellikle beraber, pozitivizm ve evrimci düşünceyle sınırlı bir entelektüel ortama aittirler.

2- İlkel din üzerine kuramları olan antropologların hiçbiri, asla ilkel bir topluma yaklaşmadılar, bunlar din yayıcılarının, kaşiflerin ve tüccarların verdiği raporlara itimat ettiler.

3- Yerlilere ait kavram, imge, ve sözcükleri anlamada, ifade etmede ve çevirmede yetersizlik gösterdiler.

4- Ayrıca raporlar sadece yanlış değil, aynı zamanda açıkça seçmeceydi. Gezginler genellikle kendilerine ilginç, şaşkın, barbar, komik ve heyecan verici anekdotları not etmeyle yetiniyorlardı. Olaylar arası bağlantı pek yoktu.



5- Uygulanan “karşılaştırmalı yöntem” yetersiz ve mahzurluydu. Dünyanın dört bir yanından gelen bilgiler toplanıyor, bunlar kendi bağlamlarından koparılarak ele alınıyor ve bir mozaik olarak değerlendiriliyordu.

6- Mana, Fetiş, Animist gibi ilkelerin kendilerinden aktarılan terimler güçlüğü bir kat daha artmıştı. Çünkü bunlar kendi bağlamlarından koparılarak ele alınmıyor ve bir mozaik olarak değerlendiriliyordu.

7- İlkelerin eğilimlerini yorumlayanların kafa yapıları yorumlanmalıdır. İçinde buldukları durum ve güttükleri amaç bilinmelidir. Çünkü bu kişilerin tamamına yakını ya bilinemezci ya ateisttiler. Bunların gözünde ilkel dinler diğer inançlardan çok farklı değildi. Yine bunlar ilkel dinlerde Hıristiyanlığa ölümcül darbe indirecek bir silah arıyorlardı. İkel dinlerden hareketle büyük dinlerin ve nihayet “dinin” gözden düşürülmesi hedefleniyordu.

8- Oysa dinsel ideler antropologla ilgili değildir. Antropolog için inanç sosyolojik bir

olgudur, teolojik değildir. Onun işi dinler arasındaki veya dinlerin toplumla arasındaki ilişkilerle uğraşmaktır. Onun incelediği sorun bilimseldir, metafizik veya ontolojik değildir ve yöntemi çoğu zaman fenomenolojiktir.

9- Dinsel inançların kökenini onaylayacak hiçbir belge yoktur. Eksik bilgilerin bütünleştirmek için yazarların kurduğu evrim basamaklarının belki bir mantığı vardır, ama bunların tarihsel bir değeri yoktur.

PSİKOLOJİK KURAMLAR

President de Brosses’un kuramına göre dinin kökeni fetişizmdi. Portekizli denizcilere göre fetişizm, Batı Afrika kıyıları zencilerinin hayvanlara ve cansız nesnelere karşı uyguladığı bir kültü; bu kültürün gelişmesi çoktanrıçılığa, daha sonra da tektanrıçılığa, daha sonra da tektanrıçılığa yol açmıştır.

Doğal mitler okulu, özellikle Hindo-Avrupa dinleriyle ilgilenen Almanların okulu oldu. Bu akımın desteklediği teze göre antik çağın Tanrılarıyla, her çağın her yerde bulunan Tanrıları, kişileştirilmiş doğal olgulardan başka bir şey değildi. Örneğin güneş, ay , yıldızlar, şafak, baharın yenilenmesi, büyük ırmaklar vd. bu akımın en önemli temsilcisi Max Müler olmuştur. Güneş ve gökyüzü gibi elle dokunulamayan şeyler, insanlara sonsuzluk kavramını verirler ve Tanrısallık yaratacak maddeleri sağlarlar. Max Müler, büyük doğal olaylarının Tanrısallaştırılmasıyla dinin başladığını önermiyor ama bunların sonsuzluk duygusu taşıdığını ve simge görevini yerine getirdiğini düşünüyor.

Müler insan ruhunda ve kendi görüntüsel biçimi içinde benzer şekilde inançları inceler. İnsanlar bedenle, yine beden içinde ondan başka bir şeyi duyumsadıklarını ayrı ayrı dile getirmek istedikleri zaman, akıllarına maddi olmayan ve yaşamla bağlantılı soluk sözünü söylemek gelir demektir. Yunanca ruh anlamına gelir “Psyche” sözü yaşamın, ruhun, canın ve ben’in ilkelerini dile getirir. İnsan öldükten sonra “Psyche”, görünmezlerin yeri olan Hades’e gidiyor. Benzer şekilde, başlangıçta can sözü de soluk anlamına geliyordu ve manes (kutsal ruhlar) da gölgelerle aynı anlama geliyordu. Başlangıçta simgesel olan bu anlatımlar, daha sonra somut bir anlam kazanmıştır.



Herbert Spencer, Sosyolojinin İlkesi adlı yapıtında dinin kaynağını ruhlardan çok görünmeyen varlıklarda –esprilerde- aramak gerekir. Ruh geçici bir yaşam sonrasına sahiptir; ölümler unutulmadığı sürece – düşlerde görülen ölümler insana bunu düşündürmektedir- ve doğaüstü bir varlıkta bulunabilecek ilk kavramsa, bir fantom olmuştur. Spencer’e göre çok eski ataların ya da üstün kişilerin esprileri Tanrısallık kazanıyordu; ölümlerin gömütleri üzerine bırakılan yiyecek ve içecekler “libation” olurken, kurban kesmek de, Tanrıların gözüne girmek içindi. Spencer’in vardığı sonuca göre “atalar kültü, tüm dinlerin köküdür.”

Tylor’ın animizm üzerine kuramı, Spencer’inkine çok benzemektedir. İlkel insanlar yaratıkların yalnız bir yaşama ve kişiliğe sahip olduklarının yanında, cansız nesnelere de kimi kez bir ruha sahip oldukları anlamında kullanılıyor.

İlkel insan bu ruh kavramını, kendisine benzeyen başka yaratıklara, hatta kendisinin dikkatini çeken cansız nesnelere aktardı. Ruh, kendi kabından ayrılabilirken, kendi maddi örtüsünden bağımsız olarak yaratılmış sayılabilir ve Tylor’a göre ruhsal varlıklar kavramı, dinin en küçük tanımını oluşturur ve sonunda bu ruhsal varlıklar, insana çok üstün Tanrılar oldular ve onun yazgısını yönetiyorlardı.

Yazara göre; ruh ve espri kavramı, Tylor’ın düşündüğü gibi doğmuş olabilir ama bunu kanıtlayan hiçbir şey yok. İlkelerin düşleri varlığının bir kanıtı gibi aldıkları ve ruhları da esprilerin varlığının bir kanıtı gibi saydıkları gösterilebilir ama ne ruhların bu kavramı doğurduğunu, ne de bir ruhun ötekinin varlığına yol açtığını kanıtlamaz.

Frazer’e göre tüm insanlık üç tane kültürel evreden geçmiştir: büyüden dine, dinden bilime. Comte’un üç durumdan esinlenmiş olması olasıdır: Teolojik durum, metafizik durum ve bilimsel durum; bu iki sistem birbirleriyle tam olarak çakışmaktan yine de uzaktır.

Frazer tezinin psikolojik bölümünde dine, büyü ve bilimle karşı çıkıyor; büyü ve bilim, değişmez doğal yasalara boyun eğen bir dünyayı temsil ediyor; ve din olayların esprilerin kapisine bağımlı olduğu bir dünyayı temsil ediyordu. Buna göre, bir başkası kendi işlemlerini içi rahat bir şekilde yerine getirirken, din adamı, korkudan titreyerek kendi görevini yapıyor. Demek ki, psikolojik açıdan, bilim doğru da olsa, büyü ve bilim birbirlerine benziyorlar.

Yazara göre Frazer burada Lévi Bruhl’a aynı yöntem yanlışlığını yapıyor, çünkü deneyimsel teknikle büyüü aynı koşullar içinde karşılaştıracığı yerde, modern bilimi, ilkel büyü ile karşılaştırıyor.

Tylor’un talebelerinden ve ona en çok saldıranlar olan Andrew Lang ve R.R. Marett’ti.

Romantik bir edebiyat adamı olan Adrew Lang’ın animist anlayışı şöyle açıklanabilir: aslında O da Tylor gibi ruhlara ve esprilere anlayışın psikolojik olaylardan, düşlerden vb. doğabilmiş olduğunu düşünüyordu ama Tanrı kavramının ruhların, hayaletlerin ve esprilerin kavramlarının daha sonraki bir uzantısı olduğunu kabul etmeyi reddediyordu. Yaratıcı, ahlâksal, ataerkil, her şeye gücü yeten (Kadiri mutlak) ve her yerde var olan bir Tanrı kavramının en ilkel insanlar arasında bulunduğu dikkat çekti ve ilkel insanın kendini çevreleyen dünyanın üstün bir varlıkça yaratılmış olduğu düşüncesinin, son neden ve ussal sonuç denilen kanıtlardan doğduğunu söylüyordu.



Lang'a göre ne olursa olsun, evrimcilerin ölçütlerine göre Tanrı kavramı, ilkel kültürlü insanlar arasında bulunuyordu ve bu espri ya da ruh kavramından ya da başka bir kavramdan doğmuş olamazdı. Espri-ruh ile Tanrının kökenleri birbirinden tümüyle ayırdı ve tektanrıcılık bile animizmden önce gelmiş olabilirdi; tarih görüşü açısından zaman içinde birisine öncelik vermek olanaksız olsa bile. Bununla birlikte, bu çok sağduyulu açıklamaya karşın, Lang tektanrıcılığın daha önce geldiğine gerçekten inanıyordu ve tektanrıcılığı daha sonra animist düşünceler bozmuştu. Dinsel düşüncenin bu iki kavramı sonunda Hıristiyanlıkta bir araya gelmişti; bunlardan birisi İbrani kaynağından geliyordu, öteki ise Helen kaynaklarından.

Marett'in tezi ise çok ayırdı. O yalnız animizm öncesi bir evreyi desteklemekle kalmıyordu. Ayrıca metodolojiye dayanarak dini açıklayan düşünüş de karşı çıkıyordu. İlkel insanlarda eylemi harekete geçiren düşünceler değildi, aksine, düşünceler eylemlerden doğuyordu: "Vahşi insanın dini, düşünülmüş, geliştirilmiş bir din değildi, dans eden bir dindi." İlkel dinde önemli olan harekettir, yoksa düşünüş değil; eylemse duygusal durumlardan doğar. Marett şöyle bir sonuca varmıştı: Animizm öncesi en eski çağda, din büyüden ayırt edilemezdi, tıpkı daha sonra örgütlü dinin mahkûm ettiği ve bayağı bir anlam kazanan büyüden dinden ayırt edilmemesi gibi.

Marett'e göre ilkel insanlar, kimi kişilerin ve nesnelere gizil bir güce sahip olduğunu sanıyorlar; kutsalı kutsal olmayandan, görkemli dünyayı, bayağı dünyadan ayıran şey bu duygunun varlığı ya da yokluğu. Tabunun işlevi ise, bu iki dünyayı birbirinden ayırmak ve bu duygu, hayranlıkla, görkemle, çıkarla, saygıyla ve belki de aşkla karışık bir korku ve gizem duygusudur. Bu duyguyu çağrıştıran ve gizemli sayılan ne varsa hepsi de dindir.

Marett kısaca, ilkel dinin amacı ve sonucu, kendi kutsallığını yaşama aktarmak, yaşam istemini harekete geçirmek ve bir iş görmektir demektedir.

Ernst Crawley'e göre ise; ilkel insanın tüm kafa alışkanlıkları dinsel ve ya da boş inançlara sahipti. Bunun sonucu olarak büyüden dinden ayırmanın olanağı yoktu. O kendi bilisizliği içinde nesnel gerçeklikle, öznel gerçekliğin birbirinden ayrılmadığı gizemli bir dünyada yaşadı. Tüm düşüncesinin derinliklerinde korku vardı. Bu kurama göre ilkel din, korkuların ürünü olan tabulara kısa yoldan indirgeniyor. İlkel insanların inandığı espriler, tehlike ve korku kavramlarından başka bir şey değildir. Bu durumu, ruh "tüm dinlerin temelidir".

Sonuç olarak din korkunun, kuşkunun, girişim yokluğunun, bilisizliğin ve ilkel insanın deneyim eksikliğinin bir ürünüdür. Demek ki din, kendi başına bir şey, toplumsal yaşamın bir yönü değildir, ama yaşamın tüm bölümlerine sızan bir eğilimdir ve organik yaşamın temel süreçleriyle ve iklim koşullarıyla ilişkilidir.

Crawley'in kuramından çıkan sonuca göre, korku ne kadar çoksa, din de o kadar vardır; bu nedenle, kültürün ilk basamaklarında bulunan insanlar, daha ileri kültür içinde yaşayanlara göre daha dindardır ve kadınlar da erkeklerden yine daha dindardır. Yine buradan, Tanrının psiko-biyolojik süreçlerin bir ürünü olduğu sonucu çıkıyor.

Durkheim'ide etkilemiş olan Wilhelm Wundt algıdan, mitolojik kavramlardan doğrudan doğruya çıkmayan kavramların kaynağı, heyecan süreçleri (özellikle korku) içindedir ve "dışarıya, çevreye yansıtılırlar."



Ona göre önce büyüye ve şeytanlara inançta ve peşinden yalnız bunun evrimi aşamasında – totem çağında – sözün tam anlamıyla dini ve hayvanlar kültürünü buluruz. Daha sonra totemizm zayıflıyor, kabilenin ata – toteminin yerini, insanın atası alıyor ve bu kült nesnesi oluyor. Bundan sonra atalar kültürü, kahramanlar kültürüne ve daha sonra da Tanrılar kültürüne dönüşüyor.

Crow yerlileri üzerine yaptığı incelemelerle antropolojik araştırmalara önemli katkıları bulunan R.H.Lowie, ilkel dinin “Olağanüstü bir duyguyla, Gizemle ya da Doğaüstüyle” karakterize edildiğini söylüyor ve dinsel tepki “korkuyla karışık şaşkınlık ve saygı tepkisidir; kaynağı Doğaüstünde, Olağanüstüde, Olağandışıda, Kutsalda ve Tanrısaldadır”. Oda Crawley gibi özel olarak dinsel davranışın olmadığını düşünüyor; yalnızca dinsel duygular vardır; ölümlerin ruhlarında var olan Crow yerlilerinin inancı, dinsel bir inanç değildir, çünkü bu onlarda bir heyecan uyandırmıyor. Böylece militan bir ateist ile bir papazın her ikisi de, eğer aynı duyguyu duyumsuyorlarsa, birer dindar birey olabilirler.

Winnebago yerlileri üzerine önemli bir inceleme yapan Amerikalı Paul Radin’e göre özel olarak dinsel bir davranış yok, yalnız dinsel bir duygu var, kimi inançlara ve kimi âdetlere karşı normalden fazla bir duyarlılık var: “Bu da kendini bir heyecanla, ululama duygusuyla ve korkuyla, kendini tümüyle dış duygulara terk etmeyle gösteriyor. Neredeyse tüm inançlar bu dinsel duyguyla birleşebilir, ama özellikle başarı, mutluluk ve uzun bir ömürle birleşiyor. Ergenlikte ve ölümdede olduğu gibi, yaşam bunalımları sırasında dinsel heyecan özellikle açık. Büyü dinsel bir heyecana yol açtığı zaman, bir din var, aksi durumda bu bir folklordur.

Diğerlerinin yaptığı gibi Malinowski kutsal ile kutsal olmayan arasında bir ayırım yapmıştır. Kutsal olan kendi edimlerinde her zaman saygıyla karışık bir korku ve derin saygıyla gerçekleştirilir.

Bununla birlikte, psikolojik açıdan büyü ve din birbirlerine benzer, çünkü her ikisinin de ayrı ayrı tutkuları “aritan” yatıştırıcı bir işlevi var. Yaşamın krizleri karşısında, özellikle ölüm karşısında insanlar korktukları ve üzüntüye kapıldıkları zaman, dinsel ritlerin yerine getirilmesinde bir yatışma bulurlar.

Freud’a göre ise ilkel insanlar, düşüncelerinin temeli olan çelişkileri anlamıyorlar, çünkü “kaçınılmaz duygusal gereksinimler, gerçeği görmelerine engel oluyor.” Neyi görmeyi arzuluyorlarsa, özellikle de büyü durumunda, onu görüyorlar. Bir çıkmaza girdiklerinde, bireyin önünde seçenekler var: ya bundan kendi öz becerisiyle çıkıyor, ya da kendini geri çekiyor ve düşgücünün kaprislerine kapılarak engeli aşıyor. Dışarıya ya da içe dönebilir; içteki, bir büyü yöntemidir; psikoloji diliyle söyleyecek olursak, “autisme”dir. Büyücüler dünyayı büyüyle değiştirebileceklerini sanıyorlar ve buna göre düşünceye en çok önemi veren şu soylu insanlar sınıfına giriyorlar: Çocuklar, kadınlar, şairler, sanatçılar, aşkın gizemine inananlar, suçlular, düşçüler ve deliler. Bunların hepsi de, aynı psikolojik düzenle gerçekliğe yaşıyorlar.

Düşünceye tanınan bu özelliği, gerçekliğin katı duvarını parçalamak ya da ortadan kaldırmak için esprinin bu olanağını, Freud kendi hastalarında kanıtladığını söylüyor; buna “düşüncenin salt erki” adını veriyor. İlkel insanın büyü ritleri ve sihirlere, psikolojik açıdan saplantılı edimlere ve nevrozlu hastaların koruma formüllerine denk düşüyor. Nevrozlu insan da, ilkel insan gibi “düşüncesiyle dış dünyayı değiştireceğine inanıyor.”



Demek ki, büyü ve din birbirlerini psikolojik durumlara indiriyorlar: Gerilim, duygusal yoksunluk, heyecanlar, duygular, kompleksler ve her türlü düşkünlüğü.

Eğer din korkuya dayalı bir duyguyla nitelendirilirse, o zaman bir yaban sığırının saldırısına uğrayan bir bireyin, onun önünden kaçarken dinsel bir edimi yerine getirdiğini de söyleyebiliriz. Eğer büyü yatıştırıcı işleviyle nitelendiriliyorsa, o zaman bir doktorun klasik yollarla bir hastasını iyileştirmesi, sıkıntılarını azaltması da, bir büyü edimi gibi sınıflandırılabilir.

Büyünün gerilimi azalttığını söylemek yerine, büyüün sunduğu olanaklara sahip olmanın, gerilimin çıkmasına engel olduğu söylenebilir. Tersine şu da söylenebilir: Ayınların kökeninde heyecanlar yoksa ve bunlar ayınların sonucuysa, psikolojik koşulların ortaya çıkardığı jestler ayınların nedeni olarak sayılabilir.

Sonuç olarak bu yorumlar, bilinçli ya da bilinçsiz arzular ve tepiler insanın davranışını; güdüler, ilgilerini yönetir ve onu eyleme iter. Bunlar elbette dinde de bir rol oynarlar. Bu nokta yadsınılamaz. Bununla birlikte, bu arzuların, bu tepilerin doğasını ve gerçekleştirdikleri rolü belirlemek gerekir. Bunların sahip olduğu salt ve basit öneme karşı çıkıyorum ve dinin heyecanla, hatta sanrılı terimlerle açıklanmasını reddediyorum diyor yazar.

SOSYOLOJİK KURAMLAR

Ussal bir kafaya sahip olan bir insana, ilkel inançlar ve ayınlar ne denli saçma görünürse görünsün, bunlar yoksul ve yeteneksiz insanların kendi sorunlarıyla yüzyüze gelmesine, mutsuzluklarına katlanmasına, hareketlerini felç eden umutsuzluklarını dağıtmaya yardım ediyor; yaşamın yenilenmesine ve tüm etkinliklerine yeni bir anlam vererek bireyin rahatlığına uygun düşen inanca katkıda bulunuyor.

Montesquieu dinin aynı zamanda bir yalan işleve sahip olabileceğini söylüyor; Din bağlı olduğu hükümetin tipine uyar ve halkın dini olarak genelde yaşam biçimiyle uyuşur. Buna göre işlevle gerçekliği birbirine karıştırmamak gerekir. “En gerçek ve en kutsal öğretiler, toplumun ilkeleriyle ilişki içinde olmayınca, en kötü sonuçlara varabilirler; bunun aksine, en uydurma öğretiler, bu ilkelere yanıt verdikleri zaman, çok iyi sonuç verebilirler” Condorcet ise yalandan da olsa, dinin toplumsal açıdan yararlı bir işlevi olduğunu kabul ediyor: Din uygarlığın gelişmesinde de önemli bir rol oynamıştır.

Andrew Lang’ın yazılarıyla, Wilhem Schmidt’in birçok yapıtlarının verdiği bilgiler, politik işlevleri olmayan halkların, diğer bir deyişle, yüce bir varlığın politik modeline sahip olmayan avcı ve yiyecek toplayıcı halkların çoğunun tektanrıcı olduğunu gösteriyor; şöyle ki, bunlar başka Tanrıları yadsımamakla birlikte, bir tektanrıya sahipler (çünkü bu ikinci anlamda tektanrıcı olmak için, bir tektanrıcılığın olması gerekiyor).

Dini düşünen, duyan ve arzulayan bireylerdir –çünkü toplum bu gibi işlevleri yerine getirecek yetenekte değildir- bu nedenle din bireysel psikoloji olayıdır; öznel bir olaydır ve olduğu gibi incelenebilir. Bununla birlikte, daha az sosyal ve nesnel bir olay da değildir. Ve bireysel espriden bağımsızdır; sosyoloji onu bu durumuyla inceler. Ona bu nesnellığı veren üç nitelik vardır: önce din bir kuşaktan ötekine aktarılır; eğer bir anlamda din bireyselse, bir başka anlamda da, bireyin dışındadır; çünkü insanın doğumundan önce vardır ve ölümünden sonra da var olacaktır. Bir dil



nasıl öğreniliyorsa, din de öyle öğrenilir; bunun için belli bir toplum içinde doğmak gerekir. İkincisi, din geneldir, en azından kapalı bir toplum içinde herkes aynı inancı taşır ve aynı tapınmayı yerine getirir; bu genel ya da ortaklaşa özellik ona bir nesnellik verir ve bu da onu tüm bireyin psikolojik deneyiminin üstüne yerleştirir. Üçüncüsü, din zorunludur. Olumlu ya da olumsuz cezalar bir yana, dinin genel bir özellik taşıması, kapalı bir toplumda zorunlu anlamına gelir, çünkü bir baskı olmasa bile, bireyin başka seçeneği yoktur.

Dil Durkheim’inde varmak istediği güzel bir örnektir. Dil, genel, geleneksel ve zorunlu bir özelliğe sahiptir. Dilin bir tarihi, bir yapısı ve işlevi vardır; dili konuşanlar bunun ayırımına varmazlar ve bireyler dilin oluşumuna katkıda bulunsalar bile, bu bir bireyin aklının ürünü değildir. Ortaklaşa, özerk ve nesnel bir olgudur.

Durkheim din analizinde daha uzağa gidiyor. Din sosyal bir olaydır. Toplumsal yaşamın kendi doğasından doğar ve en basit toplumlarda hukuk, ekonomi, sanat, vd. gibi toplumsal olaylara bağlıdır. Daha sonra toplumsal olaylar kendi bağımsız varlıklarını sürdürmek için dinden ayrılırlar.

Durkheim tezini sunmak için Robertson Smith’ten aldığı dört önemli görüşten hareket ediyor: ilkel din, kabile kültürüdür ve kült totemiktir ve klanın Tanrısı, kutsallaşmış Tanrının kendisidir; totemizm, en basit ve en ilkel din biçimidir; bu anlamda bizim tanıdığımızdan da özgündür. Şunu demek istiyor: toplumlarda çok basit maddi ve sosyal yapı bulunur ve daha önceki bir dinden hiçbir öge alınmadan din açıklanabilir.

Ruh kavramı, totemik ilkede, her bireyin içinde canlanmış “mana”dan başka bir şey değildir. Her üyesinin içinde toplumun kendisi temsil edilir, toplumun kültürü ve toplumsal çevre, basit bir hayvan yerine üyesini toplumsal bir varlık olan kişi yapar. Ne diyor Miss Harrison: “İnsanın bedeni doğal yasalara boyun eğiyor, kafası toplumsal buyruklara uyuyor.”

Ayinlerin gerçek anlamı, önce kabilenin üyelerini bir araya getirmek, ikincisi, onlarda dayanışma duygusunu yenilemek. Ayinler tüm bireysel duyguların ortadan kalktığı ve insanların kutsal şeyler aracılığıyla ortaklaşa yaşam oluşturduğu zihinsel bir uyarıya yol açmaktadır.

Yazar son olarak bu kuramlara benzerlik gösteren bazı Marksist yazarların görüşleriyle bu konuyu bitiriyor.

Din, toplumsal üstyapının bir biçimidir, toplumsal ilişkilerin “aynası” ya da “yansımasıdır” ve kendisi toplumun ekonomik yapısı üzerine kuruludur. “Espri” ve “ruh” kavramları, kabile şeflerinin, patriklerin var olduğu bir dönemin tarihini taşır, “başka türlü söylenecek olursa, işbölümünün, yönetimin bölünmesine yol açtığı dönemlere” aittir. Din, ataların kültürüyle, klanın yaşlılarıyla başlar: Kökeninde “üretim ilişkilerinin (özellikle efendi-köle) ve bu ilişkilerin koşullandığı toplumun politik düzeninin bir yansımasıdır.

LÉVY-BRUHL’ÜN ELEŞTİRİSİ

Bruhl “ilkel anlayış” deyimini ilk kez kullanan kişidir. Onun hem antropolog, hem de filozof yönü vardır. Ancak filozof yönü, antropolog yönüne göre daha baskındır. Bunun bir sonucu olarak Bruhl, ilkel kurumlardan çok, düşünce sistemlerine ilgi gösterdi. Toplumsal yaşamı incelemede, davranışlardan çok,



düşünceleri analiz emenin önemine vurgu yaptı. Bu görüşte onun mantıkçı olmasının da bir yeri vardır.

Bruhl, Durkheim gibi toplumsal olguları, bireysel düşünce süreçleriyle açıklama yolunu eleştirmiştir. Buna göre, ilkelerin kafa yapılarını bireysel psikolojik terimlerle açıklamak boşunadır. Bireyin kafa yapısı, onun katılmış olduğu toplumun ortak temsilinden ileri gelir ve bu simgeler kurumların birer işlevidir. Sonuçta kimi tip simgeler ve düşünme tarzları, kimi toplumsal yapı tiplerine aittir. Başka bir ifadeyle toplumsal yapılar değiştikçe, bireyin düşüncesi de değişir. Buna göre her tip toplumun özel bir anlayışı vardır.

Bruhl'e göre başlıca iki tip insan topluluğu vardır:

- a) ilkel toplum
- b) uygar toplum

Bunlar arasında sadece bir derece farkı değil, aynı zamanda nitelik farkı vardır. Bruhl'ün bu ayrımı onun görüşünün temelini teşkil eder. Bruhl, benzerliklere değil ayrıma dikkat çekmektedir.

Bu ayrıma göre: Avrupa yeni uygar toplumun arkasında yüzyılların güçlü zihinsel spekülasyonları ve analizleri vardır. Bunun sonucu olarak mantıklılık mevcuttur ve doğa olaylarının nedenlerinin açıklanamadığı durumlarda, yeterli bilgiye sahip olunamadığı sonucuna varılır. Oysa ilkel düşünce bu durumda doğaüstüne başvurur. İşte diyor Bruhl, ilkel insanların niçin nesnel ilişkileri aramadığı sorulacak olursa, bunun cevabı onların mantık öncesi düşündükleri şeklinde olacaktır.

Yazar Bruhl'ün “önmantık” kavramını açıklıyor: buna göre ilkelerin inançları saçma veya tutarsız değildir. Onların inançları bilimsel bir kavramla ve dünyanın eleştirisiyle bağdaşmıyor. Yine onların inançları bizim için anlaşılmazdır. Çünkü onlar mantıksal düşünüyorlar fakat onlar bizden ayrı öncüllerden hareket ediyorlar. Bu da bize saçma geliyor. Sonuçta onlar bizim gibi Aristo mantığıyla düşünmüyorlar. Onların kendine has bir mantığı var. Mantık öncesi, mantıksal olmayan veya mantık karşıtı demek değildir. Önmantık terimi, eleştirel anlamdan yoksun, bilimsel olmayan anlamına gelir. İlkel insanın aklı var ama bilimsel değil ve eleştirel anlamdan yoksundur. Bruhl burada ilkelerle uygarlar arasındaki biyolojik veya psikolojik ayrımdan değil, toplumsal ayrımdan söz ediyor. İlkelerin değer ve duyguları, düşünce biçimleri gizemli bir niteliğe sahiptir ve bunlar doğrulanamazlar, deneye yabancıdır ve çelişkiyle ilgisizdirler.

İşte bu düşünce biçimleri Bruhl'e göre “ortaklaşa temsillerdir.” Bir temsilin ortaklaşa olması, herkes için veya toplumun üyelerinin çoğu için temsil edilmiş olması anlamına gelir. Tüm toplum, kendi ortaklaşa temsillerine sahiptir. bu bizim için bilimsel bir anlayıştır. Oysa ilkel için gizemlidir.

“Gizem” : Bruhl'ün anahtar kavramlarından biri de “gizem”dir. O gizemi doğaüstü ile aynı anlamda kullanıyor. Doğaüstü, yeni büyü ve din. İlkel insanın duyumsamaları bilinçli algılara dönüşür dönüşmez, gizemli ide izi taşıyorlar. İlke insan nesnelere bizim gibi görür, ancak farklı algılar. Aynı şekilde biz de nesnenin kendisinde kültürümüzün ortaklaşa temsili algılarız. Oysa ilkel insanın ortaklaşa temsili gizemlidir. Öyleyse o bunu gizemli bir tarzda ve bize yabancı gelen, saçma görünen bir yolla algılar. Mesela ilkel insan gölge görünce bunu kendi ruhlarından biri olarak algılar.



Kısaca tüm ortaklaşa temsiller, ilkelerde, bizim için olandan tümüyle ayrıdır. Bizim gördüğümüzü onlar göremez veya buna ilgisiz kalır. Öte yandan onların gördüğü çok şeyi bizim aklımız almaz. Bunun bir sonucu olarak uygar insanla ilkel insanın temsilleri farklı olduğuna göre, dış dünyada dikkat ettikleri de birbirinden farklıdır. Bruhl, ilkel insanın kafa yapısından “kendine özgü” kafa yapısı diye söz ediyor ve bu gizemli temsillerin mantıksal ilkesine, “Gizemli katılımın yasası” adını veriyor. Bu onun düşüncesinin en ilginç bölümüdür. İlkel düşünceler tek başına birer olgu gibi algılandıklarında garip gelebilir, saçma olabilir. Oysa bir davranışın bir parçası oldukları, her parçanındı da diğeriyle ilişkili olduğu anlaşılınca, bir anlam kazanıyor. Bunu ilk görenlerden biri de Bruhl’dur. O aklın mantığının olduğu kadar, duygunun da mantığının olduğunun fakat bunların ayrı ilkeler üzerine kurulduğunu kabul ediyordu.

Bruhl’un; ilkel düşüncenin tümüyle ve niteliksel bakımdan bizimkinden ayrı olduğuna dayanan savı en çok eleştirilen yönüdür. Eğer bu sav doğru olsaydı ilkel insanla iletişim kurmak, onun dilini öğrenmek mümkün olmazdı. O ilkel ve uygar arasında kökten bir çelişki görüyordu. Bunun yazara göre iki sebebi:

- a) zamanındaki malzeme ve bilginin yetersizliği,
- b) Materyal seçimindeki seçmecilik.

Bugün hiçbir antropolog böyle bir ayırım yapmıyor.

İkinci eleştiri noktası Bruhl’un nesnel ile gizemli arasında yaptığı ayırmadır. Yazara göre açıklama birlikte olabilir, biri diğeri bütünlük, mesela karabüyü yapılan bir kişinin, yaban sığırtanı tarafından öldürüldüğü olayı böyledir. Bruhl’e göre burada yerlinin ilgisiz kaldığı bir çelişki vardır. Oysa bir çelişki yoktur. Yerli burada kişinin sığırtanı tarafından öldürüldüğünü biliyor ama eğer büyü yapılmıyorsa adam ölmezdi diye düşünüyorlar.

İlkeler şeylerin nesnel özellikleriyle doğal nedenini biliyorlar ama bunların üzerinde durmuyorlar. Çünkü bunlar toplumsal düşünceye ters düşüyor ve gizemli inanış, empririk bilgidenden daha uygun hale geliyor.

Sonuç olarak Bruhl, ilkel insanların boş inanç karakterini çok abartmıştır, bizleri olduğumuzdan daha fazla olumlu bir kafa yapısına sahip gibi sunmuştur. Bruhl’e göre Yahudilik ve Hıristiyanlık da birer boş inançtır ve mantıköncesi ve gizemli bir anlayışı kapsar. Bu yanlıştır, çünkü o kendi vatandaşlarının inançlarını göz önüne almamaktadır.

Tüm bunların ana sebebi yazara göre: Bruhl yaşadığı döneme uyum sağlayarak evrimci ve ilerlemeci bir görüşe sahip olmuştur. Yazara göre; ilkel ve uygar toplumda nasıl bir ayırım olduğundan çok, insan toplumlarında düşüncenin iki biçiminin işlevi sorulmalıdır. Bunlar da, “anlatımcı” ve “enstrümental” dir.

Yazar burada Bruhl’ü eleştiren biri olarak Pareto’yu ve görüşlerini ele alıyor. Pareto “mantıksal olmayan-deneyimsel” ve “mantıksal-deneyimsel” kavramlarını ortaya atıyor. Buna göre mantıksal düşünce olgulara bağlıdır, olgular mantıksal düşünceye değil. Oysa mantıksal olmayan düşünce önsel olarak kabul edilmiştir ve kendini deneyime benimsetir.

Mantıksal eylem ve düşünceler sanat, bilim, ekonomi, askeriye, hukuk ve politikayı ilgilendirir. Diğer toplumsal alanlarda ise mantıksal olmayan eylem ve düşünceler egemendir.



Nesnel olarak çürütülmeyen bir inanç, toplum veya birey olarak hiç yararlı olmayabilir; oysa mantıksal-deneyimsel açıdan saçma olan bir öğreti, her ikisi için de yararlı olabilir. Pareto işte bu ikincisini deneyimsel olarak göstermek ister.

Pareto'nun anahtar kavramı “tortu”dur. Tortu bir davranışın gözleminden çıkarılan bir soyutlamadır; duygu ise yüksek düzeyde bir soyutlamadır, varsayımdır. Mesela önce ölümlerin onuruna, sonra Tanrıların onuruna, sonra ermişlerin ve en sonunda anma amaçlı yapılan şölenler vardır. Biçimleri değişmiş ama şölenler ortadan kalkmamıştır. İşte şölen bir tortudur. Şölenleri teşvik eden ve bunun arkasında kalan değişmeyen tutum ise duygudur.

Güzel bir söz, eğer bir insanı hareket ettiren nedenlerin yanlışlığı ona kabul ettirilirse, bu onun inatlaşmasını engellemez, davranışını haklı göstermek için başka nedenler arar.

İnsanları tanımak istiyorsak, onların düşüncelerinin arkasına gizlenmiş davranışı incelemeye çalışmalıyız, duyguların onların davranışlarını yönlendirdiğini gördüğümüzde eski zamanlarda insanların nasıl hareket ettiklerini anlayabiliriz, çünkü tortular binyıllar boyunca yavaş yavaş değişirler. Homerosu, Roma ve Yunanı anlamını yolu ve imkanı buradan geçer. Pareto'ya göre toplumsal biçimler önemli ölçüde aynı kalıyor, yalnızca dile geldikleri kültürel dil değişiyor. Kısaca paretoya göre “türevler değişiyor, tortular kalıyor.”

Görüleceği gibi Bruhl ilkel insanın ön mantıkçı olduğunu söylerken, Pareto kendi bütünlüğümüz içinde bizim de mantık dışı olduğumuzu söylüyor. İlâhiyat, metafizik, parlamento, sosyalizm... tüm ilkel inançlar kadar usdışıdır. Çünkü bunlar inanç ve duyguların ürünüdür, deneyim ve düşünüşün değil.

Benzerlik: Bruhl'un “önmantık”la Pareto'nun “mantıksal olmayan-deneyimsel”; “tortu” ile “gizemli katılım”; “türev” ile “ortaklaşa temsil” aynı anlamları çağrıştırıyor. Her ikisi de belirli duygu ve değerlerin kendine has bir mantığı olduğunu ve bilimsel bir mantıklılığa ihtiyaç duymadıklarını söylüyor.

Farklılık: Bruhl'e göre gizemli düşünce ve davranış toplumsal olarak belirlenir. Pareto'ya göre ise bu psikolojik bir belirlenimle meydana gelir. Bruhl, davranışta düşünce ve temsillerin rolünü görüyor, Pareto ise düşünce ve türevleri ikincidir. Bruhl ilkelde uygun anlayışı karşı karşıya getiriyor. Pareto ise temel duyguların değişmediğini, sabit olduğunu söylüyor.

SONUÇ

Yazar kitabın önceki kısımlarında ortaya koyduğu kuramların günümüzde artık geçersiz olduğunu söylüyor. Bu kuramların ilgi çekmemesinin sebeplerini de şöyle sıralıyor:

Din, 19. yy. sonu ve 20. yy.'ın başındaki gibi ilk sıralarda yer almıyor artık.

İkinci olarak antropoloji artık bir deneysel inceleme alanı haline gelmiştir. Yerinde yapılan incelemeler sayesinde, hiçbir ilkel toplumu görmemiş kişilerin felsefi spekülasyonlarına ilgi azalmıştır. Zira bu teorilerin pratiğe uygun olmadığı görüldü.

Yazar “köken” kelimesinin de bir sorgulamasını yapıyor. Psikolojik ve sosyolojik kıvamlarla dinin bir “kökenini” bulma çabasını yazar eleştiriyor çünkü bu konuda tarihsel belgeler yoktur.



Bir başka nokta Lang'ın gösterdiği “tektanrıcı” düşüncedir. Lang'a göre ilkel topluluklar tektanrılı bir dine sahipti. Ölümsüz, her şeyi bilen, yaratan ve her şeye gücü yeten bir tanrı. Evrene mantıksal bir neden bulma arzusu, insanları Tanrıya inanmaya götürdü. Lang ve Schmidt'in bu açıklamaları gözlem ve tümdengelimle dayanıyordu. Ancak yazara göre bu kıvam tektanrıcılığın niçin ilkel insanlarda kabul gördüğünü açıklamamaktadır.

Yazara göre tektanrıcılık, çoktanrıcılığın bir yadsımasıdır. Bunun bir sonucu olarak tektanrıcılık çoktanrıcılığın önünde gidemez. Bundan dolayı tektanrıcılık, kökenle ilgili olarak ileri sürülen ama desteklenemeyen varsayımlardan biridir.

Artık antropoloji dine bir başlangıç arama teşebbüsünün yararsız olduğunu kabul etmektedir. Birçok ilkel dinlerde, insanların aklı birbirinden ayrı düzeylerde ve ayrı bağlamlarda çalışıyor. Demek ki, insan belli bir durumda bir fetişe, başka durumlarda Tanrıya başvurabilir. Hem çoktanrılı, hem tektanrılı bir anlayışa sahip olabilir.

İlkel insanı aşağılayan, onu neredeyse hayvanla eşdeğer gören, çağdaş insanı merkeze koyan birçok görüş: açıkça sömürgeci bir görüştü. Köleliğe bahane bulmaya çalışan, evrimi desteklemek istercesine insanla maymun arasında bir birleştirme çizgisi koymaya çalışan bir görüştür.

Bu görüşe göre, teknik ve toplumsal yapı ne kadar basitse, dinsel kavram ve tüm kavramla o kadar düşük seviyededir.

Yazara göre eleştiri konusu olan bu görüşlerin temelinde iki yanlışlığı vardır: ilki evrimci düşüncüyü temel almak. İkincisi bu kuramlar kronolojik kökenleri araya soktuğu kadar, aynı zamanda psikolojiktir. Hiç görmedikleri toplum ve insanları, kendi toplum ve insanlarıyla sınırlı bir veri dahilinde inceleyen bir yaklaşıma sahiptiler.

Bir başka ifadeyle; bizim düşüncelerimiz onlarınkine aktarılmak isteniyor.

Son bölümde yazar kendi yöntem tekniğini ortaya koyuyor, buna göre yazar; önceki bölümlerde geçen dini akli nedenlere sahip olduğunu, dinde duygu ve heyecanın önemini, dinin toplumsal yönünün olduğunu, dinde duygu ve heyecanın önemini, dinin toplumsal yönünün olduğunu kabul etmekle beraber, dini olguların biriyle veya tümüyle açıklanabileceğine karşı çıkıyor ve ayrıca köken araştırmasının iyi bir yöntem olmadığını söylüyor. Köken ve öz ilişkilerle uğraşan bilimle ilgili değildir.

Dinsel olguları açıklamak için, içinde ürettiği kültürün ve toplumun tümünü göz önüne almak gerekir... Dinsel olguları, tutarlı bir sistem içindeki bölümlerin karşılıklı ilişkisi gibi saymak gerekir. Burada her sistem, diğerine göre anlam taşır ve sistemin kendisi, bütünü parçası olarak, diğer sistemlerle ilişki içinde anlam kazanır.

İnsani realitenin yaşanması ile bu realitenin açıklamaları arasında derin ayrılık ve karşıtlıklar vardır. Açıklamanın hatası, dini ve dini yaşantıyı sınırlamak ve tek bir pencereden bakmaktır. Açıklamak realiteyi çarpıtmak demektir. Son ve nihai bir açıklama olmaz. Çünkü biz daima modellere göre düşünürüz. Modeller ise zamanla değişir.

Ancak tüm bu teorileri gerçeği yansıtmıyor diye de geçemeyiz. Bunlar sınırlı da olsa bize dinlere ait bazı bilgiler verir. Fakat bu asla tüm dinleri açıklamak için kullanılamaz mesela “korku”nun dinde bir yeri vardır. Ancak tüm dinleri ve dinin kökenini korku ile açıklamak yanlıştır. Bu indirgemeciliktir. Teoriler, dini onun görünüşleri tezahürleri yoluyla açıklar.



Son olarak, antropologun dinsel inancının olup olmaması üzerine durmak gerekir.

Dinsel inancı olmayan, yanılsamayı açıklamak için psikolojik, sosyolojik veya biyolojik bir kuram arar. Dinsel inancı olansa daha çok, bir toplumun gerçekliği nasıl algıladığını araştırır. Sonuçta “eğer din temelde içsel yaşama aitse, o zaman yalnız gerçekten içeriden anlaşılabilir.” Bunu en iyi anlayacak olan, dinsel deneyimin bir rol oynayacağı kimsenin bilinci olacaktır.

Dinsel bilinci olmayanın yapacağı ise bir körün renkleri tarifinden pek de öteye gitmez.

BİRİNCİ BÖLÜM

Kitabın birinci bölümü İslâm eğitim sisteminden bahseder. Bu bölümde din-eğitim ilişkisi, eğitime sistemler yaklaşımı ve İslâm eğitim sistemi hakkında zengin ve faydalı bir literatür yer almaktadır. Ben literatür kısmından öte bölümün C. Maddesinde yer alan İslâm eğitim sisteminin kuramsal temel ve kurumsal yapı aşamalarındaki incelemeler hakkında bilgi vereceğim.

1. Kuramsal Temel:

Din, hayatın bütününe kapsayan bir yaşam tarzı, hayat biçimidir. Din, insanı yaradılış anından itibaren ele alan, çocukluğu ve gençliğinden hayatının sonuna kadar hatta ölümünden sonraki sonsuz hayatı da içerecek boyutta onunla bir ve beraber olan ayrılmaz bir parçadır. Böylece İslâm dini ile eğitim arasında iç içe geçmiş bir ilişki mevcuttur.

İslâm eğitim sistemini üç açıdan inceleyebiliriz.

1) Felsefi açıdan

Felsefi açıdan İslâm eğitim sistemi, İslâm’ın insan anlayışını esas alır. İslâm’a göre insan, akıl, beden ve ruhtan meydana gelmiş bir varlıktır. Bunlardan herhangi birisinin ihmal edilmesi, insanı doğru bir şekilde anlamamıza engel olur.

Akıl rasyonel melekelerin merkezi, kalb ise, duygusal, düşünsel ve hissi melekelerin merkezi kabul edilir. İslâm eğitimi, bu merkezleri uyarmak ve uyanık tutmak için yapılır. Ayrıca bu iki temel alanın eğitiminde üçüncüsünün, yani beden eğitiminin de önemli ölçüde etkisi vardır. Bedeni zayıf düşürmemek, zararına olacak hususlardan uzak durmak ve güçlü kılacak bir takım faaliyetlerde bulunmak da İslâm eğitim felsefesinin üçüncü ayağını oluşturur.

Epistemolojik açıdan bakıldığında “Kur’an’ın bilgi kaynağını, vahiy başta olmak üzere duyular, akıl yahut bunun ötesinde kalbî sezgi olarak tespit ettiği görülmektedir. Kur’an’da yer yer göz, kulak ve kalbin birlikte anılması yanında kalbin akledici fonksiyonunun vurgulanması dikkat çekicidir.

Günümüzde olduğu gibi, İslâm eğitim felsefesinde de eğitimin en önemli hedefi insanı hayata hazırlamaktır; ancak, dünya görüşündeki farklılıktan dolayı İslâm eğitimi hedefinin içeriği de farklılaşır. “Dünya insan için bir son değildir düşüncesi, eğitim felsefesi açısından çok önemli bir çıkıştır. Bunun için “İslâm eğitimi hayata hazırlıktır” demekle, hayatın, empirik varoluştan daha çok yeniden diriliş sonrasındaki sonsuz varoluşu içine aldığı vurgulanır. İslâm eğitimi şahsın bütün yönleriyle yetiştirilmesidir demekle de, eğitimde manevi boyutun temel olduğu vurgulanmak istenir.

İslâm eğitim felsefesinde insan, daima Yüce Yaraticısıyla, O’ndan gelen aşkın bilgi ve değer sistemi ile ve Allah’ın seçkin kulları peygamberlerde ve özellikle yüce



ahlâk sahibi ve örnek insan son peygamberde somutlaşan davranış modelleriyle birlikte düşünülür. Bu unsurlardan birinin eksik olması eğitimde kaçınılmaz olarak aksaklık ve düzensizlik ortaya çıkarır ve eğitim insanın gerçek anlamda mutluluğuna hizmet etmekten uzak olur.

2) Eğitim ilkeleri açısından;

Tevhid, Evrensellik, Hürriyet ve Sorumluluk, Bütünlük, Gayelilik, Süreklilik, Zorunluluk, Af ve Merhamet olmak üzere sekiz başlık altında incelenen İslâm eğitim ilkelerinden Hürriyet ve Sorumluluk ilkesi gençlik döneminde en öne çıkan ilke olmaktadır. bu nedenle bu ilkeyi biraz açabiliriz:

İslâm eğitim anlayışında en ideal eğitim kişinin kendi kendini eğitmesidir. Nefsin eğitimi, ahlâkın güzelleştirilmesi vs. doğrudan kişinin kendisinin etkin olmasını gerekli kılan hususlardır.

Günümüzde de eğitimde otonomi bir ideal olarak kabul edilmektedir. Ayrıca, insanın özgürce düşünme yeteneğinin yok edilerek yeni bir takım fikirlerin aşılması, başka bir deyişle beyin yıkama, ahlâki açıdan kabul edilmeyen bir davranış olarak görülmektedir.

İslâm Eğitiminde insanın hürriyeti sorumlulukla dengelenmiştir. İnsanın başkalarına karşı sorumlu olması, hürriyetinin sınırlarını çizmesi yanında, yaptıklarından sorumlu tutulması eğitimin dinamik gücünü oluşturur. İnsan hür olmazsa, iyi veya kötü eylemlerinden sorumlu olmaz. İnsan irade sahibi bir varlık olmakla hayvanlardan ayrıldığı gibi, eğitimde hürriyet ilkesi ile de hayvanları eğitime tarzından ayrılır.

3) Eğitiminin Hedefleri Açısından;

İslâm eğitiminin hedeflerinden bahsederken ayrıntılı olarak alt hedeflerden bahsedilmeyecektir. Meselâ; insanın Allah'a karşı kulluk görevinde bulunması bir genel hedeftir; buna karşın namaz kılması, oruç tutması, zekat vermesi, vs. bu genel hedef kapsamındaki alt hedeflerdir.

Bu çerçevede İslâm eğitiminin hedeflerinin dört alanda yoğunlaştığını söyleyebiliriz:

1. İlim ve irfan: İlim, kendi gücü nispetinde her insanın imkânı dahilinde olan, yakın bir hedefdir; herkesin temel yaşamsal konularda belli ölçüde ilim ya da bilgi sahibi olması zorunludur. İrfan, ilimle başlayan ve sonsuza açılan düşünsel ve kalbî faaliyetin ve yüce hedefin adıdır. Bu yüce ve nihaî hedef, Allah'ı bilmek ve tanımak, yani ma'rifetullahtır.

2. İman ve amel: İmanın konusu olarak Allah en temel gerçek olunca İslâm eğitiminin en önemli amaçlarından ve hedeflerinden birisi de insan nefsi ve ruhunda Allah'ın gerçek ve doğru anlayışını ve bilincini uyandırmak olacaktır. İman, sadece sözlü bir kabulle sınırlanmaksızın, bu kabulün gereği olarak yapıp etmelerin niteliğini de belirleyici olması gerekir. Kur'an'da , herkesin yaptıkları işlere göre dereceleri olduğundan söz edilir. Onun için İslâm eğitiminin hedefi imanla birlikte aynı zamanda Salih amel üzerinde yoğunlaşır.

3. Ahlâk ve hikmet: İslâm'ın temel kaynaklarında ahlâki davranışlar en çok önem verilen ve geniş kapsamlı olarak ele alınan hususlardır. İslâm, kişinin, kendisinden erdemli fiiller ortaya çıkacak şekilde bilgilendirilmesi ve eğitimini hedefler. Kur'an'da, birr (iyilik) ve takva üstün davranış özellikleri olarak sunulur. Takva, sabırlı, dürüst ve hayırsever olmak gibi ahlâki davranışlarla ulaşılan yüksek bir



mevki olarak takdim edilir. Kötülük ise sünnetullahı, yani Allah'ın evrende koyduğu işleyiş düzenine aykırı hareket etmek olarak görülür. Böylece ahlâkın en temel kavramları inanç, amel ve ibadet esaslarıyla birlikte anılır. Nihaî noktada ahlâk, "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanma" şeklinde ifadesini bulur ki bu da hikmet kavramıyla ifade edilmiştir.

4. İbadet ve itaat: İslâmî eğitimin amacı tam anlamıyla Allah'a ibadet eden, hayatının düzenini İslâm'ın temel esaslarına göre kuran ve devam ettiren "iyi ve erdemli insan"ın meydana getirilmesidir. İslâm eğitim sisteminde insan ancak "iyi"nin kulu olmayı kabullenir. Mutlak iyi olan Allah'a kayıtsız şartsız kulluk etmesi istenir.

İslâm eğitiminin ilim ve irfan, iman ve amel, ahlâk ve hikmet, ibadet ve itaat alanlarındaki hedefleri, İslâm'ın ruhuna hakim olan tevhid prensibinde olduğu gibi bütüncül bir yapı oluştururlar. Bu hedeflerin hemen hepsi Yüce Yaratıcı'ya varan bir seyir takip ederler. İnsan işte bu nihaî hedefte yüce kimliğine kavuşur ve eşref-i mahlûkat olur.

Bu hedefler çerçevesinde İslâm'ın gayesi; beşer kalbini ıslah etmek ve hayatı yeryüzünde, kâinat ve hayatın özünde bulunan ezelf hak ve adalet esasları üzerine kurmaktır. Böylece "iyi insan" (insan-ı kâmil) yetiştirerek iyiliklerde birbiriyle dayanışma halinde kötülüklerle karşı topluca karşı koyan bir toplum oluşturmaktır.

2. Kurumsal Yapı:

İslâm eğitim sisteminde kurumsal olarak dört ana yapıdan bahsedilir:

Bunlardan birincisi şüphesiz ki aile kurumudur. Günümüzde modern eğitim anlayışında olduğu gibi İslâm eğitim anlayışında da aile, çocuğun eğitimine en çok iyi bir model olma noktasında katkıda bulunacaktır. Böylece çocuk, yaşına uygun bir metotla tabii bir şekilde modeli taklid edecektir. Zira çocukluk yılları taklit ve telkinle öğrenimin en etkili olduğu dönemlerdir.

İkincisi camidir. Çocukta sosyalleşmenin başladığı çağlardan itibaren caminin etkili bir eğitim ortamı olma özelliği ortaya çıkar. Sosyalleşmenin daha dışa dönük olarak yaşandığı gençlik döneminde ise cami ayrı bir önem taşır. Fakat caminin sosyal fonksiyonu, İslâm'ın ilk yıllarında olduğu gibi dinî ritüellerin dışına taşılarak eğitim ve spor gibi değişik alanlarla zenginleştirilirse günümüzde de çocuklar ve gençler açısından daha eğitici kurumlar haline gelmesi mümkün olur. Şüphesiz, kurumsal düzenlemelerin yanında cami görevlilerinin de meslekî ve psiko-sosyo-pedagojik açıdan yeterlilikleri bu amaca katkı sağlayacak önemli faktörlerden biridir.

Üçüncüsü değişik sosyal gruplar veya meslekî teşekküllerdir. Amacı iyiliği teşvik ve kötülükten sakındırmak olan bu teşekküllerin, bu genel kategoriye giren herhangi bir alanda faaliyet göstermeleri mümkündür. Tarihte bir sivil eğitim kurumu olarak son derece önemli eğitsel fonksiyon üstlenmiş olan ahilik veya fütüvvet teşkilatını bu grupta örnek olarak vermemiz mümkündür.

"Aranızda iyiliği emreden ve kötülükten sakındıran bir topluluk bulunsun" emri gereği, gerek genel tarzda ve geniş bir kitle halinde ve gerekse daha özel ve küçük gruplar halinde kötüye engel olacak ve iyiye imkân verecek her teşekkül sivil bir eğitim kurumu olma özelliği taşır ve İslâm eğitim anlayışının teşvik ve takdirine konu olur.

Dördüncüsü formal eğitim kurumlarıdır. Bunlar, temel eğitimden yüksek öğretime ve akademik araştırma kurumlarına kadar değişik yaş gruplarına uygun



olarak düzenlenen, gerek maddî ve gerekse insan kaynakları açısından her türlü ihtiyaçlarla donatılan eğitim öğretim kurumlarını ihtiva eder.

İKİNCİ BÖLÜM

Bu bölümde Gençlik dönemi ve özellikleri üzerinde durulmakta ve iki ana başlık altında incelenmektedir:

- 1)Gençlik dönemi ile ilgili kavramlar
- 2)Kur'an'da ve Hadislerde Gençlik.

Bilindiği gibi insan hayatının evreleri, klasik İslâm kaynaklarında çok genel bir tasnifle, çocukluk, ergenlik ve ihtiyarlık çağı olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. İslâm kültür ve geleneğinde, ergenlik ya da gençlik çağı olarak ifade edilen dönemi karşılamak üzere pek çok kavram kullanılmıştır. Bu kavramların her biri, söz konusu dönemin önemli bir veya birkaç özelliğini ya da belli aralıklarla bölümlenen yaş dönemlerini genelde Kur'an ve hadis orijinli olarak ifade etmektedir. Şimdi, gerek İslâm'ın ana kaynakları olan Kur'an ve hadislerde, gerekse İslâm kültür ve geleneğinin oluşum sürecinin ilk dönemlerinde Arap dilinde gençlik kavramıyla ilgili olarak sıkça kullanılan kelimelerden bahsedelim.

a. Sabiyy: S-b-y kökünden gelen "Sabiyy" dar anlamda çocuğun doğumundan itibaren süttten kesilinceye kadar ki dönemde aldığı isimdir. Bununla birlikte pratikte doğumdan bulûğ çağına kadar uzanan tüm döneme de "gulâm" kelimesinin eş anlamlısı olarak "sabiyy" denmiştir.

b. Ğulâm: çoğulu "ğılman" şeklinde gelen ğulâm, bulûğ çağına yaklaşmış erkek çocuk için kullanılır. Ğulâme ise genç kız anlamındadır. "Ğulâm" kelimesi, her ne kadar çoğunlukla bulûğ öncesindeki çocuklara verilen bir isimse de , fiil kökü itibariyle gençlik dönemi özelliklerini çağrıştıran bir anlamsal içeriğe sahiptir. Çünkü "Ğa-li-me" fiili cinsel duyguların artması, şehvetin azması ve kızışmak anlamına gelir. Nitekim, ğulâm kelimesinin asıl anlamının, cinsel duyguları ve istekleri kabaran, evlenme isteği artan "şabb" (genç), ihtilamla gençliğe adım atan kişi olduğu ifade edilmiştir.

c. Cârîye: Kız çocuğu anlamına gelen cârîye sözcüğü, Arapça'da ayrıca hür olsun veya olmasın bütün genç kızlar için kullanılan geniş anlamlı bir kelimedir. Ayrıca cârîye, erkek çocuklar için kullanılan ğulâm kelimesinin kız çocuklar için kullanılan formu, bir anlamda ğulâme kelimesinin karşılığıdır.

d. Mürâhik: Arapça'dan dilimize giren "mürâhik" kelimesine, Türkçe sözlüklerde "bulûğ çağına yeni girmiş erkek çocuk; yeni yetme; erişik" gibi karşılıklar gösterilmiştir.

İslâm hukukçuları, bulûğun 9-12 alt yaş sınırı ile 15 üst yaş sınırı arasındaki kimseye mürâhik denildiğini ifade etmişlerdir. Bu durumda mürâhik kelimesiyle, yaş bakımından bulûğ çağı sınırları içinde olmakla birlikte henüz bulûğa ermemiş kişi" kastedilmektedir.

Mürâhik, günümüz psikoloji literatüründe "erin" kavramı ile ifade edilmektedir. Erin, döl verme niteliğine ve çağına ulaşan kişi anlamındadır. Erinleşme ise, bulûğa erme olayı ya da erinliğin ilk aşamasını ifade eder.



e. Yâfi' yâfi', mürâhik gibi, "bulûğa yaklaşan çocuk" demektir. O nedenle mürâhik ile eş anlamlı olduğu ifade edilmiş ve henüz tam olarak bulûğa ermemiş çocuğa verilen ad olarak tarif edilmiştir.

f. Bulûğ ve Bulûğ çağı:

1. Bulûğ: sözlükte ulaşmak anlamına gelen bulûğ, terim olarak "çocuğun cinsî ve bünyevî açıdan ergenlik dönemine ulaşmasını ifade eder.

Psikoloji literatüründe "erinleşme" kelimesi ile ifade edilen bulûğa erme olayı, "erinliğin ilk aşaması" olarak tarif edilir. Erinlik ise bulûğun karşılığı olarak kullanılır ve "hem ruhsal, hem de biyolojik olarak cinselliğin fark edildiği; cinsel organların üremeye ilişkin fonksiyonlarının işlerlik kazandığı dönem diye tarif edilir.

Bulûğ, çocuğun fiziksel, ruhsal, zihinsel ve duygusal açılardan ciddi değişimler yaşadığı bir dönem olduğu için bütün eski kültürler ve dinlerde önemsenen bir hadise olmuştur. İslâm dininde de bulûğ olayının önemli bir yeri vardır.

2. Bulûğ çağı. Ergenlik insanın gelişim dönemleri açısından ve sorumluluğun başlangıcı olarak bulûğ yaşının en alt ve en üst sınırları Kur'an ve hadislerden deliller getirilerek ortaya çıkan bir çok görüşler kitapta sıralanmıştır. Burada dikkati çeken bulûğ yaşı ırka, beslenme koşullarına, iklime vb. koşullara bağlı olarak değişebilirliği. İslâm hukukçularına göre ihtilâm, sorumluluk çağına girmede esas kriter olarak kabul edilmesine rağmen, normal süreden daha geç ortaya çıkması durumunda, mükellefiyetin başlangıcı, ayrıca yaş ile belirlenmiş, böylece bir anlamda çocukluk döneminin bitimi içinde bir yaş sınırı tespit edilmiştir.

g. Fetâ: Arapça'da çok değişik anlamlara gelen feta kelimesi, insanın sadece yaşam dönemlerinden birini ifade etmemekte üstün meziyetlere sahip bir ideal insan tipine verilen ad olmaktadır. Allah'ın "sizi güçsüz bir halde yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından kuvvet veren ve sonra kuvvetin ardından güçsüzlük ve ihtiyarlık veren Allah'tır" ayetinde belirttiği güç ve kuvvet bu fütüvvet haline işaret etmektedir. Çünkü fütüvvet, kendisinde hiçbir zayıflık olmayan, bulûğ çağından 40 yaşının sonlarına kadar süren, çocukluk orta yaşlılık arasında bir haldir.

h. Şabb: "ş-b-b" fiili asıl anlam itibarıyla "tutuşmak, alevlenmek, büyümek" demektir. Mecazi olarak şiddetlenmek, kızışma anlamlarına gelir. Bu fiilin "şabb" şeklindeki isim türevi, genç manasına gelmektedir.

İnsan hayatının bulûğdan sonraki dönemini ifade etmek üzere kullanılan bir kavram olduğu anlaşılan şabb ve şebab'ın, hangi yaş sınırlarını kapsadığı hususunda dilciler arasında farklı kanaatler söz konusudur. Bu dönemi ihtiyarlık çağına kadar uzatanlarda vardır. Bu anlamıyla Türkçe'deki "yaşı ilerlememiş olan" "gençlikteki özelliklerini koruyan dinç" karşılığı kullanılan genç kelimesinin eş anlamlısı olduğu anlaşılmaktadır.

Gençlik dönemi ile ilgili kavramları gördükten sonra şimdi de öncelikle Kur'an'da ve sonrada Hadislerde Gençlik konusunu ele alalım:

A. Kur'an'da Gençlik Dönemi ve Genel Özellikleri

Bu bölümün başlangıcında yine gençlik kavramıyla ilgili açıklamalara yer verilmektedir. Daha sonra Gençlik dönemiyle ilgili Dinî, Ahlâki ve Psikolojik Özellikler bölümüne geçilmektedir.

Kur'an'da, doğrudan gençlikle ilgili konu ve kavramlardan hareketle, bugün bizim anladığımız yaş sınırları içinde bir gençlik modeli aranması beklediğimiz ayrıntıları bize vermeyebilir. Çünkü; Kur'an'ın muhtevası böyle bir amaca hizmet



edecek şekilde sistematik yapı arz etmez. Başka bir ifadeyle Kur'an'da, yaş dönemlerine göre insanların hangi özelliklere sahip olduklarından bilgi verme amacıyla söz edilmez. Günümüzde gençlik; genel olarak 12-21 yaşları arasındakiler için kullanılan bir kavramdır.

Aynı şekilde, İslâm'ın gençlik anlayışının, yaş sınırları bakımından bugünkü anlayışı kapsadığı görülmektedir. Ayrıca İslâmi anlayış açısından, bulûğ ile başlayan gençlik dönemi ile 20-25 yaşlarından sonra başlayan yetişkinlik dönemi arasında günümüzde olduğu gibi kesin bir sınır koymak ise mümkün görünmemektedir. Çünkü fetâ, bulûğa ermiş olmayı çağrıştırdığı gibi yetişkinliğin ilk dönemlerini de ifade etmektedir. Hatta, belli bir yaş diliminin adı olmaktan öte, üstün görülen belli bazı özellikleri kendinde bulunduran daha ileri yaştaki insanlara da verilebilen bir ad olmaktadır.

Kur'an'da kendilerinden genç olarak söz edilen veya gençlik dönemi içinde oldukları kabul edilebilen şahsiyetlerin, her birinde öne çıkan değişik bazı özelliklerden hareketle gençlik dönemiyle ilgili belli başlı temaları tespit etmek mümkündür.

Bu amaçla Kur'an'daki Habil ve Kabil, Hz. İbrahim, Hz. Yusuf, Hz. Musâ, Hz. Meryem, Hz. Şuayb'ın kızları, Ashab-ı Kehf, Ka'b .b. Mâlik, Hz. Lokman'ın çocukları, Hz. Nuh'un çocuğundan bahseden ayetler tespitlerin kaynağı olacaktır. Yapılan tespitlerde gençlikle ve gençlik dönemiyle ilişkilendirilmesi sorunu ortaya çıkmaması için bu ayetlerden özellikle ilgili şahsiyetin ya doğrudan veya dolaylı olarak gençliğine atıf yapılanlar konuya dahil edilmiştir.

a. Kıskançlık

Adem'in iki oğlunun konu edildiği bir kıssa, "kötülüğün ve iyiliğin ilham edildiği" fakat bunlardan birini seçmekte özgür bırakılan insanı bu iki kutbuyla dikkatimize sunmaktadır.

Genç ve aynı zamanda kardeş olan bu iki kişi arasındaki olayda bir "kıskançlık" hadisesinin, olumsuz sonuçlarıyla birlikte sergilendiği görülmektedir. Her ne kadar kıskançlık duygusunun belli bir yaşla doğrudan bir ilişkisi bulunmasa da, çocukluk döneminin ilk yıllarına kadar geri gitmekte, gençlik dönemlerinde daha farklı alanlarda ve daha güçlü bir şekilde ortaya çıkabilmektedir. Özellikle bu dönemde yıkıcı sonuçlar doğurabilmektedir. Bu olayda kıskançlık duygusunun kardeşler arasında yaşanması da dikkati çeken önemli bir husustur.

Benzer bir kıskançlık olayı daha açık bir şekilde Yusuf ve kardeşleri arasında görülmektedir.

Habil ile Kabil olayında olduğu gibi burada da ilk olarak akla öldürmek gelmiştir. Çünkü, "kıskançlık olayında bazı korkular sık sık hiddetle birleşir. Kıskanç birey, sevilen bireyle ilişkilerinde kendini tedirgin hisseder; bu kişinin sevgisi karşısında kendi statüsünü kaybedeceğinden korkar."

Allah'ın "soranlara nice ibretler vardır" dediği Yusuf ve kardeşlerinin kıssasında bütün anne babalar için önemli hatırlatmalar bulunmaktadır. Şüphesiz bunlardan en önemlisi, çocukların anne baba sevgisine olan ihtiyaçlarının çok büyük olduğu hususudur. Diğer bir husus ise, anne babaların mümkün oldukça kardeşler arası kıskançlığı körükleyecek davranışlardan kaçınmaları ve sevgi hususunda adil davranmalar da bunu çocuklara yansıtmamak için büyük gayret göstermeleridir.



Gençlik çağındaki çocuklarına güven duymaları ve güven duyduklarını onlara hissettirmeleri gerektiği ise yine dikkat edilmesi gereken başka bir husustur.

b. Soyut Düşünme, Akli Muhakeme ve Dinî Şuurun Uyanması

Kur'an'da, nedensel düşünme tarzıyla olayları açıklamaya çalışma ve varlığı anlamlandırma çabası içinde soyut bir Tanrı anlayışına yönelme davranışının sembolü olarak sunulan kişi Hz. İbrahim'dir.

Gençlik döneminin en önemli özelliklerinden biri soyut düşünmenin başladığı bir evre olmasıdır. Bulûğa yaklaşan çocuk fiziksel özellikleri açısından olduğu gibi duygusal, ruhsal ve zihinsel özellikleri açısından da oldukça aktif bir döneme girer.

Hız. İbrahim'in bu olaydaki düşünsel tavrı, gençlik dönemindeki zihinsel aktivitenin niteliğini yansıtmaktadır. Çünkü gençlik döneminde zihinsel süreçler, kısaca, varsayımlar kurmak, diğer olasılıkları düşünmek ve mantıksal sonuçlar çıkarmak şeklinde işlemektedir.

Gençlik dönemi, kişiliğin kesin çizgilerinin oluşmaya başladığı bir dönem olduğu için güven duygusunun gençler açısından da önemi büyük olmaktadır.

Gerek temel gereksinimleri gerekse toplum psikolojisi açısından insanın güven ve emniyete duyduğu ihtiyaç yanında fayda ve zarar verebilme gücüne sahip olmanın, iman ve itaat için önemli bir özellik olduğu da ayrıca bilinen bir husustur.

Kur'an'da Firavun ve adamlarının kötülük yapmalarından korktukları için küçük bir topluluk dışında Hz. Mûsâ'nın peygamberliğine hiç kimsenin inanmadığından bahsedilir. İnanan kesimin ise gençler olduğu belirtilir.

Kur'an'da, kralın zulmünden kaçarak mağaraya sığınan kişiler de "Rablerine inanmış gençler" olarak tanıtılmaktadır.

Ayrıca, İslâm'ın doğuş ve yayılış sürecinde Hz. Peygamber'e ve onun getirdiği dine inananların çoğunluğunu yine yaşı 30'un altındaki gençler oluşturmaktaydı.

Tefsirlerde, genç kesimin inanması, kalplerinin daha yumuşak olması veya onları küfürde ısrar etmeye sevk eden şeylerin daha hafif olması ile izah edilmektedir.

Bu tespitlerin yanında gençlik döneminde, zihni bakımdan yüksek sentezler yapabilme gücüne erişen bir birey sağlam bir dünya görüşüne sahip olma ihtiyacını duymaya başlar. Genç bu dönemde "gerçek" in peşine düşer ve her şey için bir anlam arayışı içine girer. Bu süreç sonunda genç, hakikatle ilgilenme arzusunu ve sistemli bir dünya görüşüne sahip olma ihtiyacını en yüksek düzeyde ancak din ve Allah inancında bulur.

c. Cesaret ve Sıkıntılara Tahammül

Hemen her dinin doğuş ve yayılış sırasında ilk iman edenler büyük zorluklara göğüs germek ve sıkıntılara katlanmak zorunda kalmışlardır.

Gerek İslâmiyet'in doğuşu ve yayılış sırasında ve gerekse önceki milletlerde ilk inananlar arasında gençlerin çoğunlukta bulunması, bu türlü zorlukları, aynı zamanda onların göğüslediklerini gösterir. Nitekim Hz. İbrahim'in putları paramparça etmesi, Ashab-ı Kehf olarak bilinen gençlerin kendilerinden putlara ibadet veya ölüm arasında bir seçim yapmaları istendiğinde, kralın karşısına dikilerek imanlarını haykirmaları ayrı bir cesaret, metanet ve kararlılık örneğidir.

Hız. Peygamber döneminde, ilk inananlar arasında yer alan genç kesimin İslâm'ın ilk yayılış yıllarında gösterdikleri kahramanlıklar, çektikleri sıkıntılar ve göğüsledikleri zorluklar ise ayrıca bilinen hususlardır. Bütün bu örneklerde düşünceleri



eyleme sevk eden coşkunun bir ruh hali, canlı ve hareketli bir tavır, cesur ve kararlı tutumları gözlemlemek mümkündür.

d. İlim ve Öğrenme Merakı

Kur'an'da, erginlik çağına girince (beleğa eşudd) Hz. Yusuf ve Hz. Musâ'ya hüküm ve ilim verildiği ifade edilir. Erginlik çağı, "kuvvetin kemale erdiği, karakter ve bünyenin dengeye ulaştığı bir dönem" olarak tarif edilmektedir. Bu genel kritere göre erginlik (eşudd), Bulûğ ile başlayan, 35-40 yaşlarına kadar devam eden bir dönemin adı olmaktadır.

Hz. Musa bilgin bir insan olarak tanınmış, hatta bir aralar, ilim bakımından insanlar arasında en yüksek noktaya ulaştığı zannına sahip olmuştu. Fakat kendisinden daha bilgin birinin olduğunu öğrenince, onunla buluşmak için durup dinlenmeden, yahut senelerce yürümeyi göze alarak yola koyulmuştur. Ancak Hz. Musa'nın sabırlı olma sözü vermesine rağmen yapılan işlerin aceleyle açıklanmasını istemesi, insani duyarlılık sonucu gösterilen tepki yanında gençlik döneminin özel hassasiyetlerinden de kaynaklanmaktadır. Çünkü gençlik döneminde birey, olayları akıl ve mantık çerçevesinde değerlendirmeye çalışırken, aynı zamanda haksızlıklara şiddetle karşı çıkar, adaletle davranılmasını ister. Ergenlik çağının başlamasıyla birlikte gencin zihinsel, sosyal ve ahlâksal değerlere karşı ilgisi yoğunlaşır.

Bütün alkî ve duysal melekelerin hassas ve aktif olduğu insanın kendini ve çevresindeki dünyayı yeniden keşfe çıktığı bir dönem olması dolayısıyla gençlik yıllarında ilim ve öğrenme merakının yüksek seviyede olması anlaşılabilir ve beklenen bir husustur.

e. İffet ve Hayâ

İffet, insanın bedenî ve maddî hazlara karşı aşırı düşkünlükten korunmasını sağlayan erdemi; hayâ ise, kınanma endişesiyle kurallara aykırı davranmaktan kaçınmayı ve bunu sağlayan duyguyu ifade etmek üzere kullanılan ahlâk terimleridir.

Kur'an'da, her biri birer genç şahsiyet modeli olan Hz. Yusuf, Hz. Musa, Hz. Şuayb'ın kızları ve Hz. Meryem aynı zamanda iffet ve hayâ örneği oluşturan tavır ve davranışlarıyla dikkat çekmektedir.

Yusuf'un davetkâr güzelliği, Züleyha'nın ısrarlı girişimlerine sebep olmuş, fakat bu girişimler, Yusuf'un iffet duygularıyla frenlenmiş ve sonuçsuz bırakılmıştır. Yusuf, hayatının en canlı ve heyecanlı ve enerjik döneminde nefsânî arzulara gem vurmasıyla tüm gençler için bir iffet timsali olmuştur.

İslâm ahlakçıları, bir davranışın erdem olarak kabul edilebilmesi için, kişinin tercihine imkan veren karşıt güçlerle bir arada bulunması gereğinden bahsetmişlerdir. Örneğin, cinsel isteklerden yoksun birinin cinsel iffetinden söz etmenin pek anlamlı olmadığı ifade edilmiştir.

Hz. Musa da genç ve bekar olduğu bir dönemde iffet erdemine sahip olmuştur.

Kur'an'da, insânî bir duygu ve davranış şekli olarak iki ayette bahsedilen hayâdan biri Hz. Peygamber diğeri ise genç bir kızla ilgilidir. Bu genç kız, babasının talebi üzerine, yaptığı iyiliğin karşılığını ödemek için Hz. Musa'yı evine davet etmeğe gelen kişidir. Kur'an onun tavrını şu ifadelerle tasvir etmektedir. "Derken, o iki kızdan biri utana utana yürüyerek ona geldi!"

Hz. Peygamberin hayası ise genç ve bekar bir kızın hayasına nispet yapılarak anlatılmıştır.

Kur'an'da iffet ve hayâ örneği bir diğerk genç şahsiyet de Hz. Meryem'dir.



Gazâli, çocukta temyiz melekesinin ilk alametlerinden biri olarak haya duygusunun belirmesini görmektedir. Ergenlik çağında ise hayâ olgun bir aklın habercisi olarak görülür.

f. Doğruluk, Sadakat ve Adalet

Kur'an'da, Yusuf'un doğruluğundan, onu görünce ellerini kesen kadınların şahitliği ve Aziz'in karısının "O tamamen doğrulardandır" şeklindeki itirafıyla bahsedilir.

Hız. Musa'da kendisine sekiz veya on yıl hizmet etmek üzere anlaştığı yaşlı kişiye "İnşallah benim, sözünde duran, iyi ve güzel davranışta bulunan biri olduğumu göreceksin" şeklinde güvence vererek kendini doğru sözlü, anlaşmaya riayet eden ve güzel davranan biri olarak tanıtmıştır.

Temiz fitratları çevrenin kötü tesiriyle bozulmamış olan gençler normal şartlarda doğruluktan, adaletten yana tavır takınırlar. Kendileri doğruyu ve doğru olmayı sevdikleri için başkalarını da ilk olarak böyle görürler. Bu yüzden çevreden gelen etkilere saf tabiatlarından dolayı çabuk aldanırlar, Hayat tecrübeleri az olduğundan karşısındaki insanların tıpkı kendileri gibi sözü ve özü bir, doğru ve dürüst, karşısındakinin iyiliğini düşünen kişiler olarak bilirler. Tıpkı, Hız. Musa'nın, kendisinden yardım isteyen iki kavgacıdan birinin yardımına koşması gibi. Sonuçta kendisinin de arzu etmediği bir ölüm olayı gerçekleşmiştir.

B. Hadislerde Gençlik Dönemi ve Genel Özellikleri

Hadisler incelendiğinde, "gençliğin, dini ve dünyevi bir değer olduğu" temel bir yargı olarak dikkati çeker.

Hadislerde, bir hal olarak gençlik, cennet nimetleri arasında sayılır ve her kim cennete girerse onun gençliğinin sona ermeyeceği ifade edilir.

Gençlik, ya da genç olma hali kendi başına bir değer olmamakla birlikte, dünyevi boyutta gençliği değerli kılan ilave sıfatlar bulunmaktadır. Hiçbir gölgenin bulunmadığı kıyamet gününde Allah'ın kendi gölgesinde sakladığı yedi sınıf insan arasında gençler yer alır. Fakat bu gençlerin kendi varlık sebebinin şuurunda olan ve bunun gereğini yerine getiren, Allah'a ibadet içinde yetişen gençler olduğu belirtilir.

Konuyla ilgili hadisler incelendiğinde bu döneme ait bir takım genel özellikleri tespit etmek mümkündür. Bunlar bir anlamda gencin yerine getirmesi gereken temel gelişim görevleri olarak da görülebilir.

a. Bireysel Yetkinlik

Belli bir yaşa gelinceye kadar insan, pek çok yönden bakıma ve gözetime muhtaçtır. En çok gözetilmesi gerekenler ise, şüphesiz, en yakın destekçisi durumundaki anne babasından yoksun kalmış yetimlerdir.

Hadislerde de yetimlerin korunup kollanması, bakılıp büyütülmesiyle ilgili pek çok emir ve tavsiye yer alır. Fakat İslâmî anlayışta yetimlik ömür boyu süren bir mahrumiyet ve güçsüzlük hali değildir.

Hız. Peygamber'in "İhtilâmdan sonra yetimlik kalkar" "Çocuk ihtilam olunca ondan yetimlik kalkar" şeklindeki sözleri bu anlayışın açık ifadeleridir. İhtilam ile kişinin "kendi ayakları üzerinde durabilmesi" bakımından normal bir insanın asgari ölçülerine kavuştuğu kabul edilir. Nitekim, Bulûğ olayı ile birlikte dini sorumluluğun başlaması bunu gösterir.

b. Görev ve Sorumluluk Bilinci



Bulûğ ile çocukluk dönemi sona erer ve kişi başta kendisine karşı olmak üzere ailesi, içinde yaşadığı toplum, tüm insanlık ve alemlerin sahibi Yüce Yaratıcı'ya karşı görev ve sorumluluğun gerçek şuuruna erişir.

Pek çok hadiste, sorumluluk yaşının bulûğ ile başladığı ifade edilerek bulûğa ermeden ölen çocukların “fıtrat” üzere öldükleri belirtilmiş ve cennete gidecekleri işaret edilmiştir.

Gençliğin bir sorumluluk dönemi olduğu, “insanın gençliğinden sorulacağı” hadisiyle de ifade edilmiştir.

Hz. Peygamber'in kendi dönemindeki gençlere ilmi, idari, askeri ve siyasi alanlarda bizzat verdiği büyük görevler gençlik döneminin görev ve sorumluluklarına örnek uygulamalardandır.

c. İlim ve Öğrenme Yeteneği

Gençlik çağı ilim elde etme ve öğrenme çağıdır. Hadislerde, özellikle genç yaşta ilim elde etmeye teşvik edilmiştir. Her ne kadar “beşikten mezara kadar ilim öğreniniz” ilkesi ilim ve öğrenme faaliyetinin hayat boyu süren bir uğraş olduğuna işaret etse de, bir çok yönden gençlik dönemi, bu faaliyetler için en elverişli ve en önemli dönem olmaktadır.

İlmi faaliyetler, en çok zihni bir çabayı gerektirdiğinden zihinsel olarak asgari gelişim özelliklerini tamamlanmış olması gerekir. Çocukluk dönemi, düşünme faaliyetinin sadece somut düşünme seviyesinde gerçekleştiği, soyut kavramların tam olarak anlaşılmadığı bir dönemdir. Birey bulûğ dönemine yaklaşırken soyut düşünme kabiliyeti gelişir, bilgiye ve bilgilenmeye karşı ilgisi artar, zihinsel tatmin arayışı içine girer.

d. Karşı Cinsle İlişkilerde Sınırlılık

Çocuk, ergenlik çağına yaklaştığında veya girdikten sonra cinsler arası ilişkilerde belli bir takım düzenlemelere doğrudan riayet etmek ve kurallara uymakla mükellef olur. Hz. Peygamber'in Hz. Enes e Hz. Esmâ'ya karşı uyarıları, bulûğ çağına girdikten sonra gençlerin özellikle karşı cinsle ilişkilerinde belli ölçülere dikkat etmeleri gereğine işaret etmektedir.

e. Dinî Hayatın Bilinçlenmesi

(1) Taklitten Tahkike Geçiş

Bilindiği gibi, çocukluk döneminin en önemli öğrenme vasıtalarından biri taklittir. Taklit, aslında, hayat boyu süren bir öğrenme şekli olmakla birlikte bulûğ ile birlikte gencin kendini bulma ve çevreyi yeniden keşfetme sürecine girmesiyle farklı bir boyut kazanır. Bulûğdan sonra gençler kendilerine sunulan bilgileri düşünmeden kabul etme eğiliminde değildirlir. Bu bilgiler kendi zihinlerinde test edilir.

Gencin içinde bulunduğu bu gelişim aşamasından dolayı “şüphe dönemi” olarak adlandırılan “sorgulama süreci”nden geçmesi doğal bir gelişim özelliği olarak kabul edilmektedir.

Rasûlullah'ın ashabından bazı kimselerin ona gelerek “Gönüllerimizden öyle şeyler geçiyor ki herhangi birimiz onları söylemeyi bile büyük (bir suç veya günah) sayıyoruz.” Şeklinde ifade ettikleri şüphelerini, Rasulullah (s.a.v.): “İşte açık açık iman budur” diyerek övmekte, bu tavrıyla Hz. Peygamber, aksi bir kanaatin ortaya çıkması ihtimalini inanç açısından bile bir tehlike olarak görmeyip, aksine, düşünerek özümsemeyi, taklit aşamasından tahkik dönemine geçmeyi, iman gelişimi bakımından ileri bir düzey olarak kabul edilip onaylanmaktadır.



(2) İbadet Arzusu

Allah'a kulluğun tezahürü olan ibadetler, gençlik döneminde daha içten bir katılımla yerine getirilmektedir. Kimi zaman, sahip oldukları enerjiyi sonuna kadar bu amaçla kullanmayı tercih edebilirler. Örneğin, Abdullah b. Amr b. el-As Kur'an'ı bir gecede okumuş, Abdullah b. Mes'ud bekârlığında gece-gündüz mescid'i kendine mekan tutmuş ve Abdullah b. Ömer Hz. Peygamber'in "Abdullah ne iyi bir insandır" övgüsünün sahibi olmuş, Allah'ı anmak için geceleri pek az uyur olmuştur.

Gençliğini Allah'a itaate ve O'na kulluğa adayan gençlerin "İşte benim kulum budur" diyerek Allah'ın kendileriyle meleklerle karşı övüneceği kimseler olduğu ifade edilerek gençliğin güç ve kuvveti, iyi işlerin yerine getirilmesi yönünde motive edilmiştir. Başka bir açıdan bakıldığında ise, gençliğin enerjisini, kötü amaçlarla yıkıcı işlerde kullanması da engellenmiş olmaktadır.

f. Cinsel Bilincin Gelişmesi ve Evlilik

Cinsel duygu ve heyecanların coştığı bu dönemde genç bazen nefesine hakim olmakta güçlük çeker. Nitekim, bu duyguları yoğun bir şekilde yaşayan bir genç Hz. Peygamber'e gelip ondan zina yapmak için izin isteyebilmiştir.

Hız. Peygamber, gençlerin evlendirilmelerini eğitimleri ile aynı derecede önemli saymış, eğitim ve evliliği bir bütün olarak görmüş ve birlikte zikretmiştir.

Ayrıca düğünlerin, şarkılı ve eğlenceli törenlerle tüm gençler için mutluluk vesilesi ve aynı zamanda hoş bir hatıra olarak kalmasına izin ve imkan vermiştir. Kabul edilebilir makul bir neden dışında bekar kalmayı ise hoş karşılamamıştır.

g. Doğruluk v Adalet Şuuru

Ahlâki idealizm hisleriyle bütün temel ahlâki erdemlere karşı kuvvetli bağlılık duyan ergenlik dönemi genci, en çok doğruluk ve adalet duygularını içinde hissetmeye başlar.

Hız. Peygamber gençlerin bu özelliğini iyi tespit ettiğinden İslâm'ın yayılışı sırasında onları Müslümanlığı kabul eden beldelere kadı olarak tayin etmişti.

h. Fizyolojik Olgunluk ve Dinamizm

Ergenlikle birlikte genç, fizyolojik açıdan olgun bir insanın ortalama özelliklerine sahip olur. Gençlerin, daha sonra kendi aleyhlerine gelişecek birtakım maceralara atılmaları da yine içinde buldukları duygusal coşkunluk ve bedensel dinamizmden kaynaklanmaktadır. Uhud Savaşı öncesinde, savaşın nasıl yapılacağına ilişkin yapılan istişari toplantıda, Hız. Peygamber'in ve Ebu Bekir, Sa'd b. Muaz gibi Ashab'ın yetişkin kesiminden önde gelen büyüklerin Medine içinde savunmaya dönük bir planı önermelerine karşın, çoğunluğu gençlerden oluşan bir kesimin Bedir'de kazanılan zaferin verdiği özgüven ile Medine dışında meydan muharebesi istemeleri gençlik döneminin hem cesaret ve atılganlığını hem de bedensel dinamizmini gösteren bir örnektir.

i. Suçluluk ve Günahkarlık Duygusu

Gençlik döneminde suçluluk ve günahkarlık duygusunu doğuran en önemli iki kaynak, cinsellik güdüsünün yol açtığı bazı ahlâki sorunlarla, hayatta bencillik ve diğergamlık arasındaki çatışmadır. Dini emir ve yasakların insan hayatını düzenleyici yönü ile, cinsel duyguların doyum isteyen özelliği arasında yaşanan gerginlik, suçluluk ve günahkarlık duygularını ortaya çıkarır.

Hız. Peygamber ölmek üzere olan gencin yanına girdiğinde "kendini nasıl buluyorsun" diye sordu. Genç "vallahi ya Resûlellah!" dedi. "Allah'ın rahmetini



umuyorum, fakat günahlarımdan korkuyorum” dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (sav) şöyle buyurdu: bu gibi yerde o ikisi (ümit ve korku) kulun kalbinde bir araya gelirse, Allah mutlaka ona umduğunu verir ve onu korktuğundan emin kılar.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM DİN VE AHLÂK EĞİTİMİ

Bu bölüm üç ana başlık altında incelenmektedir. Birinci bölümde kavramsal temel olarak Din Eğitimi, Ahlâk Eğitimi, Din ve Ahlâk Eğitimi üzerinde durulmaktadır. İkinci bölümde kuramsal olarak, Din ve Ahlâk Eğitiminin ideolojik, felsefi, psikolojik ve sosyal temelleri tartışılmakta ve son bölümde ise din ve ahlâk Eğitiminin psikolojik ve sosyal boyutları ele alınmaktadır. Biz son bölüm olan Din Ve Ahlâk Eğitiminin Psikolojik ve Sosyolojik Boyutlarını inceleyeceğiz.

Din eğitimi daha kapsayıcı ve gerçekçi bir bakış açısıyla kavrayan bütüncü görüşe göre din öğretimi, her biri dindarlığın bir boyutu olan beş alanda birbiriyle uyumlu, bütüncü, gelişimsel ve içindeki potansiyeli ortaya çıkaran tarzda kişinin kendini gerçekleştirme için mümkün kılan bir eğitim süreci olmalıdır. Bu alanlar, tipik olarak dini davranış ifade eden ideolojik (dini inanç) boyut; ritüel (dini uygulamalar ya da ibadet) boyut; tecrübe (dini duygu) boyutu; entelektüel (dini bilgi ve anlama) boyut ve bütün bunların sonunda ortaya çıkan etki (dini davranış) boyutudur. Şimdi gençlik dönemi din ve ahlâk eğitimi yukarıda sözü edilen beş boyutta ele alınarak inceleyelim:

1. ideolojik (inanç) Boyutu

İnsanî bir fenomen olarak ele alındığında dinin, geçmiş ve geleceğe ilişkin açıklamalarının büyük bölümünü oluşturan inanç boyutunu bir ideoloji olarak düşünmek mümkündür.

Din ve ahlâk eğitiminde ideolojik boyutun kazandırdığı en önemli husus, geçmişin sağlam bir temele dayandırılması ve geleceğin bu doğrultuda tayin edilmesi düşüncesidir. İdeolojik boyut, bir anlamda bütün hayatın kökleri mesabesinde. Dolayısıyla bu boyut, birey ya da toplumun, şimdi ve geleceğine ilişkin öngörü ve hedefleri de içermektedir.

Ezel’den Ebed’e kadar uzanan bir çizgide en yüksek düzeyde idealler sunan din, ergenlik döneminde gencin içinde bulunduğu ideal arayışına en tatminkâr cevap verebilen yegâne kaynak durumundadır. Bu nedenle de genç, dine dayanan bir hayat felsefesine muhtaçtır. Ayrıca, dinin bu özelliği ahlâk eğitimi açısından da son derece önemlidir. Ahlâk eğitiminde, dinle temellendirilen ahlâk anlayışı, daha çok benimsenen bir görüş olma özelliğine sahiptir. çünkü inançla birlikte gelen “Allah korkusu ve Allah sevgisi insanı, yönsüz, desteksiz ve şaşkın bırakabilecek her türlü uygulama da koruyucu bir güç kaynağı olmaktadır.

İdeolojik boyutta, insanın davranışlarını etkileyen önemli bir etken de ahiret inancıdır. Gençler, düşledikleri doğru, dürüst, adil bir toplumu, reel dünyada her zaman karşılarında bulamamaktadırlar. Hatta çoğu zaman, yanı başlarında açık haksızlıkların, adaletsizliklerin yapıldığına ve büyük yanlışlıkların işlendiğine şahit olurlar. Kendi içlerinde gelişip büyüyen özlem ve idealleri reel dünyada parçalı ve anlamsız bir hale gelir. Onun için ahiret inancı, genci, içinde büyüttüğü ideal ve özlemler doğrultusunda yaşamaya sevk eden en önemli etkenlerden biri olmaktadır. Genel olarak, ahlâkî bir eylemin, insan yaşamında mükemmelliğe doğru bir



dinamizm içerisinde olabilmesi, diğer etkenler yanında ahiret inancı şartına bağlı bulunmaktadır.

Din ve ahlâk eğitiminin bu boyuttaki etkinlikleri, günümüz gençliğinin yaşadığı yalnızlık, anlamsızlık, değersizlik, idealsizlik vs. gibi, olumsuz duyguların ortaya çıkmasına imkan vermeyecek, hayatta karşılaştığı problemlerle daha kolay bir şekilde baş edebilme gücü ve cesaretini kazandıracaktır.

2. Entelektüel (Bilgi/Biliş) Boyutu

İnsan gelişim dönemleri içinde “ergenlik ve ilk gençlik, belki en kesin entelektüel ve moral etkilerin çağlarıdır.” Başka bir açıdan ifade edilirse, gençlik döneminde de din ve ahlâk konuları entelektüel ilgi ve merak alanları bakımından ilk sıralarda yer alır.

Ergenlik yılları, âdeta entelektüel bir açılışın yaşandığı dönemdir; onun için din ve ahlâk eğitiminde entelektüel boyut büyük önem arz eder.

Kur’an’da, ergenlik çağına geldiklerinde (beleğa eşudd) Hz. Yusuf ve Hz. Mûsâ’ya hikmet ve ilim verildiğinden bahsedilir. Böylece, gençlik çağının başlaması ile ilmin verilmesi, ya da ilim elde etme ve öğrenme faaliyeti arasında bir ilgi kurulur.

İnsana üstün değerini veren kabiliyetlerinden en önemlisi, anlama ve bilgi üretim merkezi olan aklıdır. İslâm, insanın aklını kullanarak hem bilgi üretmesini hem de “aşkın bilgi”yi anlamaya çalışmasını, öğütler.

İslâm’ın insanı karşı karşıya getirmek istediği bu anlamdaki bilgi, ilk olarak ciddî ilgiyi bulûğ ile başlayan gençlik döneminde görür. Çünkü gençlik dönemi, aynı zamanda bir muhakeme çağıdır. Onun için insan hayatının bu döneminde, özellikle din ve ahlâk konularında entelektüel faaliyet İslâm eğitiminin öncelikleri arasında yer alır.

3. Tecrübe (Duygu) Boyutu

Kur’an’ın önemle üzerinde durduğu iman ve amel noktasından bakıldığında da tecrübe boyutu önem arz eder. İnanç, belli başlı üç süreç sonucunda ortaya çıkar: Biliş, duyuş ve motivasyon. Biliş, entelektüel boyutta ortaya çıkan bir süreç iken, duyuş ve motivasyon, büyük oranda tecrübe boyutunda gerçekleşir. Amel ya da davranış da bilgidен ziyade duygunun hakim olduğu bir süreçtir. Bu durumda tecrübe boyutu, gerçeğin doğrudan kavrandığı ve iman ile amel arasında sağlam bir bağın kurulduğu aşamadır.

Din ve ahlâk eğitiminin tecrübe boyutu, insanın birtakım fitrî duygularının onun değişim ve gelişimine imkan veren özelliğinin olumlu yönde motivasyonu ile gerçekleşen birebir ve vasıtasız duyuş ve yaşayışın ortaya çıktığı faaliyet alanıdır. Tecrübe boyutunun temel yapısını oluşturan heyecanlar, tutumlar, değerler, sevgi ve benzeri gibi duygularla karakterize bütün muhteva din öğretiminin duyuşsal içeriğini oluşturur.

İnsanın hakikatle teması, bilme ve yapma iradesi, doğru bilgi ve doğru eylemle ilişkisi, sahip olduğu aklî, duyuşsal ve duygusal yetenekleriyle gerçekleşeceğinden, eğitimde insanın öncelikle bu yeteneklerinin farkında olması, kendini tanıması, kendilik öz bilincini taşıması, duygularının ifade ortamı olan dürtülerini kontrol edebilmesi esasına dayanır. Bunun için, gençlik döneminde daha yoğunluk kazanan ve dengelenme ihtiyacında olan dört temel duygunun alt başlıklar halinde daha ayrıntılı olarak incelenmesi gerekmektedir.

a. Benlik Duygusu



Gençlik çağı, benlik kavramının öne geçtiği, çocukluk döneminde dışa dönük olan ilgi ve dikkatin içe yöneldiği bir dönemdir. Genç, kendisi ve çevresine yönelik keşiflerle içinde yaşadığı fizikî evren ve sosyal çevrede kendi yerini belirleme çabası içerisinde yer almaktadır.

Gençlik döneminde benliğin sürekliliğini algılama, kendini tanıma ve nereden gelip nereye gittiğinin bilincinde olma, kimlik duygusunun da gelişmişliğinin ifadesidir. Çağımızda özellikle ergenlik dönemi için sözü edilen kimlik bunalımı, benlik kavramının oluşmadığı, gencin, kendine özgü duyguları, düşünceleri, amaçları ve içten kabul ettiği inançları olmadığı, kendine has bir yaşam ve dünya görüşü geliştiremediği durumlarda ortaya çıkmaktadır.

Kur'an'da tebliğin en çetin muhatapları arasında dikkati çeken kesim, bu yönlerden zaafı olan kişilerdir. Çünkü benlikle ilgili duyguların iki zıt kutupta menfi bir gelişim göstermesi, bir tarafta aşırı derecede silik bir benlikle insanın kendini inkara sürüklediği, diğer tarafta ise, kendini yücelterek tanrılık iddiasında bulunduğu marazî sonuçların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

b. Cinsellik Duygusu

İslâm eğitiminde, insan eğitiminin diğer alanlarında olduğu gibi, cinsel duyguların eğitiminde de inanç faktöründen faydalanılmaktadır. İnanç faktörü, Kur'an'da Hz. Yusuf kıssasında olduğu gibi kimi zaman kötülüklerden kaçıp sığınacak bir yer olarak, kimi zaman da yasak ilişkiyi engelleyen bir set olarak işlev görmektedir. “Allah'ın en çok beğendiği genç, gayr-ı meşru şehvet peşinde koşmayan gençtir” diyerek gençlerin cinsel arzularını, O'nun sevgisi ve hoşnutluğu ile aşırılıklardan korumayı amaçlayan Hz. Peygamber'in tavrından ise inanç faktörünün ikinci anlamda bir etki gücüne sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Cinsel duyguların eğitiminde önem arz eden diğer bir husus, empatik düşünme ya da düşündürme yöntemidir. Hz. Peygamber bu yöntemi, zina etmek için kendisinden izin isteyen bir gence başarıyla uygulamıştır.

c. Değer ve Anlam Duyguları

İnsanın değer duyguları, İslâm'ın ahiret inancı ile şekillenir ve güçlü bir yapıya kavuşur. Ahiret hayatı ve Allah'ın mutlak adaleti olmadan, insan dünya hayatında pek çok şeyi anlamlandırmakta güçlük çeker.

d. Bağımsızlık Duygusu

Gençlik döneminde beliren bağımsızlık duyguları, insanı kendine bırakmayan çevresel etkilerden kurtarma amacı taşıırken aynı zamanda onu, kendi nefsanî arzu ve tutkularından da uzak tutmayı amaçlar. Gencin, sadece çevreye karşı değil, kendi kendine de hakim olması gerekir. Çünkü özgürlük, “kendini belirleme” gücünü ifade eder. Bütün otoritelere karşı gelip de kendi içgüdüsel arzu ve tutkularının esiri olan bir insanın tam olarak özgürlüğünden bahsetmek mümkün değildir.

4. Ritüel (Dini Pratik /İbadet) Boyutu

Dinlerde ritüel boyut, inanç boyutundan sonra ilk sırada yer alır ve insanın Kutsal'a karşı bağlılığı ve saygı dolu tavrını görünür bir şekilde ifade eden belli sözler, jestler, davranışlar ve hareketler bütününden oluşur. İslâm'da ritüel boyut “ibadet” terimiyle karşılanır.

İslâmi açıdan ibadet sorumluluğunda esas olan, kişinin ibadetin anlam ve amacını kavrayacak bir bilince ve bu yöndeki hür iradeye sahip olmasıdır. Bu da



buluğ ile başlayan gençlik döneminde ortaya çıkar. Bunun için İslâm'da ibadet sorumluluğunun ilk şartı akıllı olmak ve bulûğ çağına girmektir.

Kendi zihin ve ruh dünyasında oluşturduğu hayat felsefesinin, yaşanan dünyanın gerçekleri ile uyumlu ve ölçülü bir şekilde pratiğe dönüştürülmesi gençler için önemli bir problemdir. Diğer taraftan ibadetlerin, benlik ve kişilik gelişimini olumlu yönde etkilediği, insani ilişkileri geliştirdiği, cemaat şuru oluşturduğu, ahlâk bilincinin gelişmesine yardımcı olduğu, güçlü, uyumlu, bütünleşmiş ve sağlam yapıları bir kişilik ve irade oluşumuna yardım ettiği, huzur ve güven duygusu oluşturduğu, bedensel ve ruhsal hastalıklara karşı koruyucu bir rol oynadığı ifade edilmiştir.

5. Dinî Etki (Davranış) Boyutu

Bu boyut, insanın kendisi, diğer insanlar ve tüm çevresiyle ilişkilerinde dinin yaptığı etkiyi içerir.

İslâmî anlayışta eğitim, sonuçlarından bağımsız olarak değerli bir faaliyettir. Eğitimin başarısı, sadece sonuçlarıyla değil bizatihi eğitim sürecinin kalitesi ve başarısıyla ölçülür. Eğitim sürecinin kalitesi ise, inanç, ihlas, bilgi, niyet ve gayret... gibi dini-ahlâki motivlerle insanî çabanın en üst düzeyde karışım ve oluşumunca belirlenir.

İslâm eğitiminin gence kazandırmak istediği hayat tarzı, kısaca inanç, ibadet, ahlâk ve edeb kurallarıyla belirlenir. Bu çerçevede İslâm eğitim sisteminde din ve ahlâk eğitimi, gencin kendilik ve toplum bilincine sahip olmasından Yüce Yaratıcı'sına karşı itaatkâr bir tutum geliştirmesine, anne babası ile iyi ilişkilerine önem vermekten, diğer insanlara karşı ilgili ve mütevazi davranmasına kadar hayatın her alanında etki potansiyeli taşıyan geniş bir boyuta sahiptir.

Din Ve Ahlâk Eğitiminin Sosyolojik Boyutları

İslâm eğitim anlayışında, insanın dindar ve ahlâklı bir kişi olması, öncelikle, çevrenin olumsuz etkilerine kapılmadan fitrî kabiliyetlerini kullanarak doğrudan kendi gayret ve çabasıyla bir değişim ve gelişim sürecini akla getirir.

İslâm açısından gençliğin din ve ahlâk eğitiminde önem arz eden sosyal ortamları, aile, mabet (cami), ilim ve maneviyat meclisleri (okul, dini sohbet halkaları) ve diğer sosyal çevre olarak belirlemek mümkündür.

Ailenin genç üzerindeki etkisi, çocukluk dönemindeki etkilerin ertelenmiş sonuçları olarak ortaya çıkmaktadır. Çocukluk dönemindeki olumlu etkiler, gençlik dönemindeki gelişim sürecine katkıda bulunurken olumsuz etkiler bu dönemde bir takım sorunların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Aile, çocukluk dönemindeki olumlu etkilerle gencin, ergenlik döneminde sağlıklı bir cinsel kimlik ve yaşayışla barışık bir kişilik oluşturmasına yardımcı olmaktadır.

Mabetler, insanın kendini kutsala en yakın hissettiği ve sembolik bütünleşmenin gerçekleştiği, ruhi boyutunun incelendiği ve etkiye açık bir hale geldiği mekanlardır. Kişinin kendi ailesi dışına çıkarak daha geniş çevreden arkadaş edinme ihtiyacında olduğu gençlik döneminde, benzer inanç ve değer sistemine bağlı topluluğu bir araya getiren cami, bu yönde önemli bir fonksiyonu yerine getirir.

İlim ve maneviyat meclisleri gencin dini ve ahlâki hayatına önemli katkılar sağlar. İster birkaç kişiden oluşan küçük gruplar halinde ilmi sohbetler, isterse kurumsal bir mahiyet kazanmış daha organize faaliyetler, gençlerin hakikat arayışına entelektüel boyutta en üst düzeyde cevap bulabilecekleri ortamlardır..



Son olarak; gençlik dönemi din ve ahlâk eğitiminde akranların ve arkadaş grubunun yer aldığı özel bir sosyal çevrenin etkisi söz konusudur.

Sosyal hayatın kurum ve kurallarıyla yavaş yavaş şekillenmeye başladığı İslâm'ın Medine döneminde, Hz. Peygamber'in Mekkeli (Muhacir) ve Medinelî (Ensar) Müslümanlar arasında dini temele dayalı olarak tesis ettiği kardeşlik müessesesi, Asr-ı Saadet'in böyle bir diyaloga en üst düzeyde imkan sağlayan en önemli uygulamalardan biridir.

İslâm'ın ilk yüzyıllarında fütüvvet birlikleri , gençlerin bir arada bulunma ihtiyaçlarından doğan, dini ve ahlâki esaslara dayalı sivil toplum örgütleri de bunun en güzel örneklerindedir.

Son olarak yazarın sonuç kısmında elde ettiği bulgular doğrultusundaki 5 önerisinden bahsedebiliriz:

1) Din ve ahlâk eğitimi, daha geniş çerçevede işleyen eğitim sisteminin bir parçasıdır. Din ve ahlâk eğitiminin başarılı olabilmesi için bütünüyle eğitim sisteminin aynı evrensel değerler doğrultusunda kurulması ve işletilmesi gerekir. Bunun yanında, sistemler yaklaşımı içerisinde, sadece eğitim sistemi değil, diğer üst ve alt sistemler de insan ihtiyaçları, evrensel değerler doğrultusunda oluşturulmalı ve yürütülmelidir

2) Gençlik döneminde din eğitimi zihinsel süreçlere önem vermeli, gencin evrensel insani değerler üzerine kurulu sağlam bir hayat felsefesi oluşturabilmesine yardımcı olmalıdır. Geçmiş veya günümüzden derlenen hikayeler, yaşanan olaylardan örneklerle, dini ve ahlâki bir hayat ile insan mutluluğu ve toplum düzeni arasındaki doğru ilişkiye, din dışı ve ahlâk dışı bir hayat ile insan huzuru ve toplumsal dirlik ve devamlılık arasındaki ters ilişkiye dikkat çekilmelidir.

3) Gençlerin din ve ahlâk eğitimi, onlar için, büyük oranda en yakından uzağa doğru dini ve ahlâki gelişim için tabii bir ortam hazırlamaktan geçer. Aile, okul, iş çevresi görsel-işitsel ve yazılı basın-yayın... Gibi bireysel ve toplumsal hayatın eğitiminde önemli rolleri bulunan kurum, kuruluş ve organların, gençlerin eğitilmek istendiği değerler doğrultusunda dizayn edilmesi gerekir. Bireysel ve toplumsal planda, yetişkin din ve ahlâk eğitimi aracılığıyla, gençlere dini-ahlâki birey ve toplum modelleri sunulmalıdır.

4) Gençlere toplumsal görevler verilmeli ve sorumluluklar yüklenmelidir. Böylece onların toplumsal hayata aktif bir şekilde katılarak, hayatın yaşamsal gereklerini doğrudan öğrenmelerine imkan tanınmalıdır.

5) Din ve ahlâki gelişimde, özellikle günümüzde bir sorun olan gençlik dönemi cinselliğinin, her türlü sapmadan uzak bir şekilde çözüme kavuşturulabilmesi için, evliliğin kolaylaştırılması, genç kız/erkeklerin hayatlarında evliliği zorlu bir problem haline getiren toplumsal geleneklerin korkunç yığılmasından vazgeçilmesi ve evliliği bedensel arzuların meşru tatmin yeri olmanın ötesinde daha yüce amaçlar taşıyan bir kurum olduğu inancının yerleştirilmesi gerekir. Ayrıca evliliğin, sivil kuruluşlar, vakıflar ve devlet eliyle maddi olarak teşvik edici düzeyde desteklenmesi gerekir.



(7)

OKUL ÖNCESİ DÖNEMDE ANNE-BABA TUTUMUNUN ÇOCUĞUN KİŞİLİK GELİŞİMİNE ETKİSİ

Yrd. Doç. Dr. Kasım TATLILIOĞLU

ÖZET

Okul öncesi dönemin çocuğun gelişiminde önemli bir yeri olduğundan bu çağ çocuklarının gelişiminde anne-baba tutumu büyük bir önem taşımaktadır. Psikanalitik kuramın temsilcisi Freud, bireyin kişiliğinin gelişiminde ve oluşumunda ilk çocukluk döneminin önemini vurgularken, “kişiliğin temeli 0-5 yaş arası dönemde atılır” demektedir. Bu ifade, bebeklik ve ilk çocukluk döneminde geçirilen yaşantının ne derece önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü, bebeklik ve ilk çocukluk insan yaşamının en duyarlı ve dış etkilere en açık dönemidir. Çocuğa kendisi ve çevresi hakkında ilk bilgileri ve alışkanlıkları bu dönemde ebeveyni verir. Bu dönem çocuklarının en önemli özelliği, her yönüyle taklit edebilecekleri kendilerine birer model aramalarıdır. Bu dönemde bu model anne-babadır. Modelin hatalı olması, çocuğun şahsiyetinin de bozuk gelişmesine neden olmaktadır. Çocuğun gelişimine paralel olarak bu dönemde anne-baba tutumunun, ebeveyn ilişkisinin ve bacaklıların tutum ve davranışlarına göre, çocuk kişiliğini büyük ölçüde bilinçaltına yerleştirir.

Seven, benimseyen, ilgi ve kabul gören demokratik bir ailede yetişen bir çocukla; baskıcı, itici, reddedici, sıkı disiplinli ve parçalanmış ailelerde yetişen çocukların kişilik gelişimleri farklı olmaktadır. Birinci durumda, çocuğun kişiliği büyük oranda olumlu yönde gelişirken ve sağlıklı bir kişiliğe sahip olurken; diğer durumda ise çocuğun kişilik gelişiminde engellemeler ve aksaklıklar görülmekte ve yetişkin yaşamında davranış bozuklukları görülmektedir. Öğrenilenlerle alınanlar çocuğun biliş dünyasında kısa sürede özümlemekte ve yaşam boyu etkisini sürdürmektedir. Çocuğun çevresi ile olan etkileşim yetersizliklerinde ise çocuğun gelişiminde bir daha yeri doldurulamaz eksiklikler bırakmaktadır. Sonuçta kendisiyle ve toplumla uyumsuz bir birey olarak varlığını sürdürecektir. Bunun için, çocuk yetiştirmede, ebeveyn çok dikkatli ve özenli hareket etmelidir. Çünkü her ebeveyn ve yetişkin şunu bilmelidir ki, çocuklar küçültülmüş bir yetişkin modeli değil, aksine kendine özgü zekâ ve kişilik özellikleriyle donanmış bireylerdir.

Çocuk ruh sağlığında en önemli nokta, her yaşa özgü ruhsal gelişim özelliklerinin iyi bilinmesi ve ayırt edilmesidir. Her gelişim döneminde o döneme özgü davranışlar olduğundan dolayı, gelişim dönemlerinin özelliklerini bilen aileler, paniğe kapılmayacaklar ve çocuğu zorlamayacaklardır. Böylece çocuğun ruhsal, duygusal ve sosyal yönden sağlığının olumlu gelişmesine katkıda bulunacaklardır. Bu araştırmada, okul öncesi dönemde anne-baba tutumunun çocuğun gelişimi üzerindeki, olumlu ve olumsuz etkileri incelenmiştir. Bunun için, bu alanda yazılan eserler ve yapılmış çalışmalar incelenerek, bir sonuca ulaşılmaya çalışılmış ve buradan hareketle ebeveynlere bazı önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Davranış Bozukluğu, Gelişim Görevi, Kişilik Gelişimi, Kritik Dönem, Tutum.



**(THE EFFECT OF PARENTS' ATTITUDE TO PERSONALITY
DEVELOPMENT IN THE PRESCHOOL PERIOD)**

ABSTRACT

As the preschool period is very important on the development of a child, in this period parents' attitude has a great importance. "personality foundation is laid in the period between 0-5 ages" says Freud, representative of psychoanalytical theory, while emphasising the importance of first childhood period on an individual's personality development and formation. This expression puts forward how important the life spent in the infancy and childhood period is. Because, infancy and first childhood are the periods when a human life is the most sensitive and the most open to out influences. A child's parents give the first information to the child about himself and his environment in this period. The most important characteristic of the children of this period is that they look for a model for themselves they can imitate in every respect. In this period this model is parents.

That the model is faulty causes that the child's personality grows faulty. In paralel with the development of a child in this period, the child places his personality largely in his subconscious, according to the attitude of parents, relation of parents and nurses' attitude and behaviours. The personality development of a child, who grows up being taken care and accepted in a democratic family who loves and appropriates, and the personality development of a child who grows up in an oppressive, thrusting, negatory, strict disciplined and broken up families have been different. While in the first condition, the personality of the child developes in a positive direction on a large scale and the child will have a healthy personality, in the other condition hindrances and faults in the child's personality development and in the adult life behaviour deformity is seen. Those learnt and acquired are absorbed in the child's cognition world in a short time and it maintains its influence in the whole life. As for the interaction deficiency of the child's with the environment, it leaves the defects that can't be compensated in the child's development. All in all he will continue living as an individual who is incompatible with himself and society. That's why, in growing a child, parents must act very carefully and attentively. Because every parent and adult should know that children are not an adult model that was made younger, on the contrary they are individuals equipped with distinctive intelligence and personality characteristics.

The most important point in the spirit health of a child is to know and differentiate the spiritual development characteristics peculiar to every age. As in every development period there are behaviours peculiar to that period, the parents who know the characteristics of development periods won't panic and force the child. So they will contribute to the positive development of the child's health spiritually, emotionally and socially. In the research, the positive and negative effects of parents' attitude on the child's development in the preschool period has been observed. For this, after studying the works written in this field and the studies done, it has been tried to come to a result and benefitting from this point it has been given some advice to parents.

Keywords: Behaviour Defect, Critical Period, Development Duty, Personality Development.



1. GİRİŞ

“Çocuklara yatırım yapmak için onların birer yetişkin olmasını bekleme lüksümüz olmadığı gibi, onlar okula başlayana kadar bekleme lüksümüz de yok, çünkü o zaman müdahale etmek için çok geç olabilir" (Nobel ödüllü iktisatçı, James HECKMAN).

Erken çocuklukta, çocukların duygusal yaşamları ve kişilikleri önemli şekillerde gelişir ve küçük dünyaları genişler. Aile ilişkilerinin etkisine ek olarak, akranlar da çocuğun gelişiminde daha önemli bir rol üstlenir. Birçok değişiklik, erken çocuklukta küçük çocukların sosyo-duygusal gelişimini karakterize eder. Gelişmekte olan zihinleri ve sosyal deneyimleri, kendi benliklerini, duygusal olgunluklarını, ahlaki anlayışlarını ve cinsiyete dair farkındalıklarını geliştirmede kayda değer ilerlemeler sağlar (Santrock, 2011:243).

Bireylerin davranışları, toplumsal (aile, arkadaş grubu vb), ekonomik (gelir dağılımı, ekonomik düzen vb) ve kültürel çevreyi oluşturan çeşitli nedenlerden çok yönlü etkilenmektedir. Bireylerin davranışları, çocukluktan ergenliğe, ergenlikten yetişkinliğe, yetişkinlikten yaşlılığa geçerken sürekli değişim göstermektedir (Tatlıoğlu, 1999). Ebeveynlikteki değişimleri anlamak için, ebeveynlerin çocukları ile etkileşirken, kullandıkları anababalık stili ya da anababalık tutumlarını, çocuklarını nasıl disipline ettiklerini ve ortak ebeveynliği dikkate almak gerekir. Çocukların anababa ve diğer kişilerle etkileşimlerinin niteliği onların ihtiyaçlarını karşılamalarına ve gelişim dönemlerini sağlıklı olarak atlatalmalarına yardım eder (Seneoğlu, 1997:77). Bu bakımdan, ilk çocukluk dönemi veya okul öncesi diye bilinen bu dönemde anababaların bilinçlendirilmesi çok önemlidir.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu alanda yapılan araştırma sonuçları da göstermektedir ki, erken çocuklukta anne-baba tutumu, etkisini çocuk üzerinde yaşam boyu göstermektedir. İnsan hayatında ailenin tesiri doğumla başlar, ölene kadar devam eder. Kişiliğin temelleri büyük ölçüde bu dönemde atılmaktadır. Çocuğun güvenli ya da güvensiz, özerk ya da şüpheli, girişimci ya da suçluluk duyguları ile yetişmesinde bu dönemde anababa eğitimi çok önemlidir. Kişiliğin şekillenmesine en etkili faktörün aile olduğu konusunda bütün uzmanlar ortak görüşe sahiptir (Hökelekli, 2009:176). Okul öncesi dönem olarak kabul edilen 0-6 yaş çocuklarına olumlu ya da olumsuz anlamda verilenlerin, onları yetişkinlik yıllarında da etkileyeceği dikkate alındığında, bu dönemde verilen eğitimin gelecekteki toplum sağlığı açısından da ne kadar etkili olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

3.ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL TEMELLERİ

3.1. Çocukluğun Tanımı

Dünyada hiçbir canlının yavrusu, yeni doğan bir bebek kadar bakım ve korunmaya muhtaç değildir. Bebeğin çevresinin ve özellikle annesinin olumlu ve olumsuz davranışları, onun üzerinde yaşam boyu kalıcı izler bırakabilir. Yeni doğmuş bir bebeğin tüm ilişkisi annesiyedir. Çocuk, gelişen bir insan yavrusu, olgunlaşmamış, “reşit” sayılmayan küçük bir ferttir. Çocuk kavramı da çocukluk çağı gibi belirsizlik ve çelişkilerle yüklüdür. Çocuk küçüktür, akli ermez, güçsüzdür,



bilgisizdir, deneyimsizdir, saftır. Kaygısızlık, mutluluk, masumluk, bilinçsizlik, yaramazlık sözleri çocukluğu çağrıştırır. Çocuk ailenin mutluluk kaynağı, tüm ilgilerin ve kaygıların odağıdır. Ana babanın yaşam savaşının itici gücüdür. Çocuklarına sevgiyle yaklaşır, özenle büyütürler. Korunmak yeterli beslenmek, ana-babalı bir evde sevgi ve anlayışla bakılmak gibi temel ihtiyaçları vardır (Yörükoğlu, 1990).

3.2. Çocukta Güven Duygusunun Oluşması

Yaşamın birinci yılında insanın çevresine karşı geliştirdiği güven ya da güvensizlik duygularının temeli de atılır. Çevreye güven duyma ile kendine güven duyma farklı olgular değildir. Bir insanın kendine güvenmesi, çocukluk yıllarında çevresine duyduğu güvenle başlar. Bebekte temel güven duygusunun oluşumunu engelleyen en önemli etmenlerden biri de “kaygılı anne”dir. Kaygılı anne, yetişkin yaşamın sorumluluklarını üstlenebilecek güce yeterince sahip olmayan biridir. Anneliğe yeterince hazır değildir. Temel güven duygusunun oluşumunda annenin tutarlılığı büyük önem taşır. Bu yalnızca bebeğin yalnızca bedensel ihtiyaçlarının karşılanmasını değil, bunun belirli bir düzene sokulmasını da içerir. Belirli aralıklarla annenin kendisiyle ilgileceğini bilmek çocuğa güven sağlar. Freud, yaşamın ilk yılında bebeğin ruhsal ve bedensel doyumunu daha çok ağız yoluyla ve emme eylemi ile sağladığını söylemektedir. Çocuğun gelişimi, hem kalıtsal hem çevresel güçlere ve bunlar arasında etkileşmeye dayanır (Yavuzer, 1990; Hökelekli, 2009).

Çocuğun kendine olan güveni, ana babasına olan güveninden kaynaklanır ve gelişir. Anne ya da babasının güçsüzlüğüne tanık olmak, çocuğun onlara dolayısı ile de kendisine olan güven duygusunun sarsılmasına neden olur. Çocuğu kendisi ve çevresi hakkında ilk bilgileri ailesi verir. Onu terbiye edip, cemiyete hazırlayan da ailesidir. Okul öncesi çocukların ortak vasıflarından biri her yönüyle taklit edebilecekleri birer model aramalarında görülür (Cüceoğlu, 1991). İlk çocukluk döneminde görülen en önemli gelişimlerden biri, kız çocuğun anneye, erkek çocuğun babaya olan hayranlığından kaynaklanan taklit ve onlarla kendini özdeş tutma eğilimidir. Ortaçağ Avrupası 18 y.y.’a kadar çocuğu günah ürünü, doğuştan kötü bir yaratık olarak görürken, bu çağdan itibaren çocuklara karşı sürdürülen çağdışı anlayış ve uygulamalar yerini hoş görüye bıraktı (Saygılı & Çankırlı, 1990).

3.3. Anne Çocuk İlişkisi

Annelerin kalbini dolduran sevgi ve merhamet hisleri, hayat boyu sürecek olan münasebetlerinin başlangıcıdır. Çocuklarıyla bu ilk bağı kuran anneler ileride de çocuklarıyla yakın ilişkiler içine girerler (Dönmezer, 1982). Çocuktaki kötü davranışların düzeltilmesi, haşince ve insafsızca değil; sabırlı ve sürekli bir şekilde yapılmalıdır. Anlayamadığı hareket için çocuğa bağırıp vurmak haksızlıktır. Bu hareketler, çocuğa anne babasına saygı göstermemeyi ve onlara yakın olan şeylere zarar vermenin en iyi veya doğru olduğunu öğretecektir (Sellin, 1960). Anne çocuk ilişkisinde, annenin aşırı koruyucu tavrı, çocuğun kendi başına yapması gereken kendine ait işleri bile gerçekleştirmesine imkân vermez. Anneden mahrum olma, çeşitli düzeylerde davranış bozukluklarının nedenidir.



3.4. Baba Çocuk İlişkisi

Doğumdan sonra tıpkı annede olduğu gibi, babanın da duygusal ilişkiyi kurabilmesi için çocukla fiziki temasa ihtiyaç vardır. İlk yılda anne çocuk ilişkisinin önemi babanın rolünü azaltır. İkinci yıldan itibaren de babanın önemi giderek artmaya başlar. Davranışçılara göre, babanın çocukla kurduğu ilişkinin kısmen kısa olması nedeniyle babanın rolünün daha önemsiz olduğu sonucu çıkabilir. Sosyal öğrenme kuramcılarına göre ise, 4-5 yaşa gelene değin babanın öneminin çok büyük olmadığını; çünkü bu döneme kadar erkek ve kız çocukların her ikisinde de anneleriyle özdeşleştiklerini ileri sürerler. Babaların, yaşamın ikinci yılında erkek çocuklarıyla daha yakın ilişkiye girdikleri özellikle yakınlaştıkları ileri sürülmüştür. Böylece, babaların oğullarıyla daha erken özdeşleştikleri ve kendilerini onlara daha yakın hissetmeleri sonucu doğmaktadır (Wecks, 1990). Babalarıyla yakın ve nitelikli bir ilişkiye sahip olan çocukların okul başarılarıyla, bilişsel (zihinsel) gelişimleri olumlu açıdan etkilenmektedir. Baba çocuğun kişiliğinin gelişiminde özdeşim modeli olması sebebiyle büyük bir önem taşır. Babanın yokluğu, pasifliği ya da ilgisizliği çocuğun kişilik yapısını ruh ve beden sağlığını büyük ölçüde etkileyebilir ve bazı uyum ve davranış bozukluklarının nedeni olabilir (Rogers, 1939).

3.5. Çocukta Kişilik Gelişimi

Bebeklikten yetişkinliğe giden yol, kişiliğin duygusal ve zihinsel yönlerinin sürekli gelişmesi ve olgunlaşmasıyla aşılır. Kendilerine ve çevrelerine uyum yapmış ana babaların çocukları, kendilerine sağlanan destek ve önderlik sayesinde giderek benliklerini geliştirir, bütünleştirir ve özerk varlıklar olarak yetişkin yaşamına ulaşırlar. Kendi yetersizlikleri nedeniyle reddedici ve aşırı koruyucu tutumlar gösteren ana babaların çocukları ise, kendilerine ayrı bir varlık olarak değer verilmediğinden kendilerini bütünleştiremezler. Çocuğun benlik kavramı, kendisi için önem taşıyan büyüklerin ona gösterdiği tutumların bir yansıması olduğundan, ana babanın itici tutumları çocuğun kendisini değersiz bulmasına neden olur. Böyle bir ortamda yetişen çocuk, kendisine ilişkin olumlu görüşler geliştiremez (Saygılı, 1993).

3.6. Sevgi ve Disiplin Bakımından Anababa Türleri

3.6.1. Çok Seven-Kollayan Gevşek Disiplinli Anababa: Çocuklarına büyük bir sevgi ile bağlanmışlar, benimsemişler, sıcak ve vericiler ama diğer taraftan da aşırı koruyucu ve kollayıcıdır. Böyle bir ailede yetişen çocuklar, bağımlı, sürekli alıcı, tutturucu ve nazlıdır. Kendi kanatlarıyla uçmayı öğrenemezler. Çocuğun şımartılarak, el bebek gül bebek büyütülmesi de onun ruhsal olgunlaşmasını duraksatacağı için bir çeşit ruhsal sömürüdür (Sarı, 1968).

3.6.2. Sıkı Disiplinli Sevecen Anababa: Çocuklarına karşı sevecen, ilgili ve düşkün olup, çocuklarının sağlıklıları, öğrenimleri ve iyiliği için her şeyi yaparlar. Diğer taraftan beklentileri de yüksektir. Bu ailelerde büyüyen çocukların arkadaşlık ilişkisi zayıf, toplum içinde çekingen, girişkenlikten yoksun olup kendi başlarına karar veremezler.

3.6.3. Otoriter Anababa (Authoritative parenting): Bu anababa tutumu çocukları kendi emirlerine uymaya ve kendi iş ya da çabalarına saygı duymaya zorladığı, sınırlayıcı, cezalandırıcı bir tutumdur (Santrock, 2011:253). Aile



çocuklarına yeterli sevgi ve sevecenlik göstermeyip, aile ortamı gergin ve ilişkiler düşmancadır. Bol eleştiri, azar ve dayak vardır. Bu çocukların benlik saygıları düşüktür, güvensiz ve tedirgin ve saldırganlardır.

3.6.4. Sevgisi Yetersiz, Disiplini Gevşek Anababa: Bu aileler çocuğa karşı ilgisiz, gereksinimlerine karşı duyarız olup, çocuk ayak altında dolaşmadıkça, ağlamadıkça ilgilenmezler. “Hoş gör, boş ver” anlayışı egemendir. Bu çocuklar, kaçakçılık, hırsızlık gibi suçlara yönelirler (www.psikologum.org).

3.6.5. Parçalanmış Anababa: Çocuklukta baba yoksunluğu çekmekle suçluluk arasında sıkı bir ilişki vardır.

3.6.6. Demokratik Anababa (otoritatif parenting): Çocuklarını seven ve benimseyen çağdaş ailedir. Ana baba arasında saygı ve sevgi vardır. Sorunlar anlaşarak, konuşarak çözümlenir. Evde ılımlı, sıcak bir hava vardır. Çocuklarına da söz hakkı tanınmıştır. Cezalar ılımlı ve eğitici. Amaç çocuğa çocuğa sorumluluk duygusu kazandırmaktır. Çocuklarının kişiliğine saygı gösterirler. Yaşından olgun davranmasını beklemezler. Çocuğun tüm realiteleri göz önünde tutularak davranılmaktadır.

3.6.7. Geleneksel Ataerki Anababa: Geleneksel Türk ailesinde babanın tartışılmaz, salt otoritesi vardır. Babayla çocuklar arasında korkuyla karışık saygılı bir uzaklık vardır. Anne sessiz, çalışkan ve sevecendir. Bu tür ailelerde çocuk geleneklere bağlı, büyüklerine saygılı yetişir ama girişken olmaz (Köknel, 1981).

3.7. Boşanma ve Çocuk

Boşanma hem çocuk ve hem anne baba üzerinde bir takım olumsuz etkilere neden olabilmektedir. Bu durum, çocuğun gelişiminde duygusal, zihinsel ve sosyal olarak olumsuz etkilere neden olmaktadır. Boşanma Türkiye’de gittikçe yaygınlaşan bir olgudur. Boşanma genelde büyük kentlerde sık olmasına karşın, genellikle evliliğin ilk dört yılı içerisinde gerçekleşmektedir. Bu ailelerin yarısı çocuksuz ailelerdir. Başlıca boşanma nedeni %75 oranında şiddetli geçimsizliktir. Sonra evi terk etme, eşi aldatma ve öteki nedenler gelmektedir (Çalar, 1974).

Mutsuz bir evliliğin sonlanması, eşler gibi çocuklara da, mutluluğu getirmemektedir. Boşanmadan sonra çocukların ana babaları ile ilişkileri yolunda gitmemektedir. Anneyle yaşayan çocukların pek azı babayla düzenli bir ilişkiyi sürdürebilmektedir. Çoğunlukla babalar eşleriyle birlikte çocuklarını da boşamış gibi davranmaktadır (Yavuzer, 1981). Bunun için anne babalar şu noktalara dikkat etmelidirler:

1- Anne babalar ayrıldıktan sonra uygarca ilişkilerini sürdürmeleri gerekmektedir.

2- Boşanmanın ne olduğu açık bir dille çocuğa anlatılmalı.

3- Anne baba eski eşinden öç almak düşüncesiyle çocuğu diğer ebeveyninden yoksun bırakmamalıdır.

4- Çocuğu sevme yarışına girerek, abartılmış bir şekilde eğitilmesine çalışılmamalıdır (Şemin, 1992).

Çocuğun çeşitli sebeplerle anne babasından mahrumiyeti (boşanma, ölüm vs) sonucunda çocuklarda bedensel ve ruhsal bozukluklar, çevreye uyumda, öğrenmede ve kurallara riayet etmede zorluk çektikleri görülmektedir (Rousseau, 1961). Yapılan araştırmalara göre, boşanma sonucunda erkek çocukların daha çok etkilendiğini



göstermiştir. Erkek çocuklar kendilerini daha çok yalnız hissederler, baba modelinden mahrum kalır ve çevreden onlara gösterilen ilgi daha azdır (Başaran, 1988). Yapılan araştırmalar boşanmış aile çocuklarında ruhsal uyumsuzluk oranının yüksek olduğunu, ruhsal çökkünlük, okul başarısızlığı çeşitli davranış bozuklukları sık olarak görülmektedir (Oguzkan & Oral, 1968). Wallerstein & Kelly (1980) yaptıkları araştırmalarda beş yaşından küçük çocukların boşanmadan hemen sonra belirgin davranış bozuklukları gösterdiğini kanıtlamıştır. Boşanmanın kısa süre içindeki etkileri daha belirgindir. Özellikle beş yaşından üzerinde olumsuz etki daha açıktır (Akt: Füsün, 1991). Araştırma sonuçlarına göre, ana babası boşanmış bir çocuğun, ileriki yıllarda içe kapanık olma ihtimali daha yüksektir (Morgan, 1989).

3.8. Çocuğa Kötü Muamele Tipleri

3.8.1.Fiziksel istismar: Yumruklama, dövme, tekmeleme, ısırma, yakma, sarsma vb şekillerde fiziksel hasara yol açmaktır (Millot ve diğerleri; 2010)

3.8.2.Çocuk ihmali: Çocuğun temel ihtiyaçlarını sağlamadaki başarısızlıkla karakterize edilir (Newton & Vandeven, 2010; Thompson, 2010)

3.8.3.Cinsel istismar: Bir çocuğun genitel organlarını okşama, ilişki, ensest, tecavüz, homoseksüellik, teşhircilik ve fahişecilik veya pornografik materyallerin üretimi yoluyla ticari sömürüyü içerir (Bahalı ve diğerleri, 2010; Leventhal; Murphy & Asnes, 2010)

3.8.4.Duygusal istismar (Psikolojik/sözlü istismar/zihinsel yaralama): Ebeveynlerin veya diğer bakıcıların, ciddi davranışsal, bilişsel ve duygusal sorunlara yol açan veya açabilecek olan eylemlerini veya ihmallerini içerir (Van Harmelen ve diğerleri, 2010; Wekerle ve diğerleri, 2009; akt: Santrock, 2011).

3.9. Aile ve Çocuk Suçluluğu

Aile çocuğun hayatının başlangıcından itibaren, sosyal hayatı temsil eden ilk grup olarak temasa geçtiği bir varlık teşkil etmesi itibari ile özellikle çocuk suçluluğu konusunda ailenin etkilerinin tespiti önemlidir. Gerçekten sosyo kültürel veriler arasında bir kurum olarak aile, insanların davranışlarında ve bu husustaki hareket kurallarını kuşaktan kuşağa geçiren bir müessesedir. Bugünkü aile biçimi, homojen toplumlarda bile farklılık göstermektedir. Sutherland-Cressey suçlu çocuk yetiştiren aileleri şu şekilde sınıflandırmaktadır (Akt: Çağlar, 1988).

1-Ailenin diğer bireyleri suçlu, ahlaken kötü ve alkoliktir.

2- Ebeveynlerden biri veya her ikisi ölüm, boşanma veya evi terk etmiştir.

3-Bedeni ve ruhi hastalıkların olması ve ebeveynin çocuk üzerindeki kontrolsüzlüğü

4-Aile içersinde ileri derecede şiddet, kıskançlık, ihmal ve olması

5- Evin gereğinden fazla kalabalık

6-Aile üzerindeki işsizlik, annenin dışarıda çalışması şeklindeki ekonomik baskılar.

4. SONUÇ

Sonuç olarak, çocuk eğitimi iki önemli esas üzerine oturtulabilir. Birincisi, "etkin dinleme" yoluyla, çocuğun açılmasını, duygularını dışa vurmasını sağlamak, onu belli söylem ve davranışa iten esas faktörleri anlamak ve çözüm yolunu çocuğun



kendisine buldurmaya yardımcı olmaktır. İkincisi, onunla nasıl konuşacağımızı, düşüncelerimizi ve isteklerimizi nasıl ileteceğimizi bilmek ve ona göre davranmaktır. Bu ise "sen-iletisi" yerine "ben-iletisi"dir (Avcı, 2012)

*Bir çocuk düşman bir çevrede yaşarsa kavgacılık öğrenir.

*Bir çocuk korku içinde yaşarsa korkmayı öğrenir.

*Bir çocuk kıskançlık içinde yaşarsa nefret etmeyi öğrenir.

*Bir çocuk vermeyi öğrenirse sevmeyi öğrenir.

*Bir çocuk ona cesaret veren bir çevrede yaşarsa kendine güvenmeyi öğrenir.

*Bir çocuk onu öven bir çevrede yaşarsa oda takdir etmeyi öğrenir.

*Bir çocuk sevilirse sevmeyi öğrenir.

*Kendine değer veren bir çevrede büyürse bir gayesi olduğunu öğrenir.

*Daima dürüst muamele görürse adaletli olmayı öğrenir.

*Daima dostluk güler yüz ve anlayış gösteren bir çevrede yaşarsa, dünyanın içinde yaşanacak güzel bir yer olduğunu öğrenir.

*Gülünç duruma düşürülen çocuk çekingen olur.

*Tenkit edilen çocuk her zaman kendini kabahatli bulur ve kendine güveni olmaz.

*Kendisine inanılmayan çocuk, yalancı ve dolandırıcı olur.

*Kin ve nefret içinde yaşayan çocuk, düşmanca duygular geliştirmeye başlar.

*Kendisine sabırla muamele yapılan çocuk, hoşgörülü olur (www.gençbilim.com)

Unutmayın ki, çocuk anne ve babasının ortak eseridir.

KAYNAKÇA

Ataç, F. (1991). İnsan Yaşamında Psikolojik Gelişim. (1. Basım). İstanbul: Beta Basım-Yayın Dağıtım A.Ş.

Avcı, H. (10 Ağustos 2012). Çocuk Eğitimi mi, Anababa Eğitimi mi?. Erişim tarihi: 10.08.2012, <http://www.sosyalhizmetuzmani.org/cocugunuzunegitimi.htm>.

Anababalara Tavsiyeler, Erişim tarihi: 10.08.2012, <http://www.gençbilim.com/od-ev/index.php?odev=brans&kategori=3>

Başaran, İ. E. (1988). Eğitim Psikolojisi. (9. Basım). Ankara: Ankara.

Cüceoğlu, D. (1991). İnsan ve Davranışı. (1. Basım). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Çağlar, D. (1974). Uyumsuz Çocuklar ve Eğitimi. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.

Çağlar, Y.(1988). Çocuklar Güle Benzer. Sızıntı Dergisi, Sayı: 108, Cilt: 9.

Dönmezer, Sulhi (1982). Sosyoloji (Aile Kurumu Hakkında). (8. Basım). Ankara.

Hökelekli, H. (2009). Psikolojiye Giriş. Bursa: Düşünce Kitap Kırtasiye-Yayın Dağıtım, 176-180.

John, W. S. (2011). İlk Çocuklukta Sosyal Duygusal Gelişim. (13. Basımdan çeviri). (Çeviri Editörü: Galip Yüksel). Yaşam Boyu Gelişim. İstanbul: Nobel Yayınları, 241-269.

Köknel, Ö. (1981). Aile ve Toplumda Ruh Sağlığı. İstanbul: Hür Yayın.

Morgan, T. C. (1989). Psikolojiye Giriş Ders Kitabı. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Psikoloji Bölümü Yayınları.



- Oğuzkan, Ş. & Oral, G. (1968). Okul Öncesi Eğitimi. İstanbul: MEB Basımevi.
- Rogers, C. (1939). Clinical Treatment of the Problem Child. Boston.
- Rousseau, J. J. (1961). Emile (Çev: H. Ziya Ülken). İstanbul: Türkiye Basım Evi.
- Saygılı, S. & Çankırılı, A. (1992). Çalışan Kadın ve Problemleri. İzmir: Feza Yayıncılık.
- Sarı, İ. (1968). Boşanmanın Çocuklar Üzerindeki Tesiri. Sızıntı Dergisi Ocak sayısı, sayı: 108.
- Saygılı, S. (1993). Doktorunuz Diyor Ki. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Sellin, T. (1960). Are Parente Responsible? In Bullein, Publie, s.l.c.
- Senemoğlu, N. (1997). Gelişim Öğrenme ve Öğretim. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Bimler Yayınları.
- Şemin, R. (1972). Ruh Sağlığı. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Tatlılıoğlu, K. (1999). Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Servisinden Beklentiler Üzerine Bir Araştırma. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Teletar, G. F., Anababa Tutumunun Çocuğun Davranışı Üzerindeki Etkisi. Erişim tarihi: http://www.psikologum.org/index.php?option=com_content&view=article&id=67:ann-e-baba-tutumunun-cocuk-davran.
- Yavuzer, H. (1990). Çocuk Psikolojisi. (1. Basım). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yavuzer, H. (1981). Psikososyal Açıdan Çocuk Suçluluğu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Yörükoğlu, A. (1990). Gençlik Çağı, Ruh Sağlığı ve Sorunları. (7. Basım). İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım.
- Wecks, A. (1990). Male and Female Broken Home Raates by Types of Delinquency. American Sociological Review, August, s.5.



(8)

**COMPARISON OF JEAN-JACQUES ROUSSEAU'S HUMAN
UNDERSTANDING AND ENLIGHTENMENT PHILOSOPHY'S HUMAN
UNDERSTANDING HUMAN UNDERSTANDING OF FIRST AGE
ENLIGHTENMENT PHILOSOPHY**

Dr. Mehmet Emin KILIÇ

ABSTRACT

Sophists and rationalists that constitute the foundation of enlightenment philosophy, who were named as first age proponents of the enlightenment, must be mentioned before we talk about 18. Century's "Enlightenment Age" thinkers. Sophists, who are B.C. V. and IV. Century thinkers, placed the human at the center of their philosophic thoughts therefore nature philosophy was brought to second place of importance in Greek philosophy and human philosophy obtained the first place.⁴⁸Sophists, the thinkers of Greek enlightenment, followed the way of filtering everything with their minds against the traditional Greek thinking based on beliefs.⁴⁹

Protagoras who said "Man is the measure of all things", Gorgias who said "Nothing exists; even if something exists, nothing can be known about it; and even if something can be known, knowledge about it can't be communicated and explained to others", Antiphon who said "Naturally we are all created same in everything" and Thrasymakhos who said "Justice is the advantage of the stronger" and Kallikles who had ideas that remind "Übermensch" doctrine of A.D. 19. Century thinker Nietzsche are the most significant representatives. Therefore sophistry is deservedly called ancient "enlightenment age". Because a strong relationship is actually noticed in terms of general mental structure with A.D. 18. Century enlightenment. Another group, which follows the teacher-student tradition that constitutes the foundation of Enlightenment philosophy and criticizes the sophists; include Socrates, Plato and Aristotle, which can be named as rationalists and who are among the first age thinkers.

Keywords: Human, Enlightenment, Philosophy, Understanding.

**(JEAN-JACQUES ROUSSEAU'NUN İNSAN ANLAYIŞIYLA AYDINLANMA
FELSEFESİNİN İNSAN ANLAYIŞININ KARŞILAŞTIRILMASI)**

ÖZET

18. yy. "Aydınlanma Çağı" düşünürlerine geçmeden önce, ilkçağ aydınlanmacıları olarak adlandırılan ve aydınlanma felsefesinin temelini oluşturan sofistlerden ve rasyonalistlerden bahsetmek gerekmektedir.

⁴⁸ Inal; Celal, "Siddetin Dogasi Uzerine (About Nature of Violence)",
<http://www.imece.org/dergi/haziran2000/siddetindogasi.html> , 1 April 2003.

⁴⁹ Durbaris; Serdar, "Rasyonalizm(Rationalism)",
<http://www.maximumbilgi.com/felsefe/rasyonalizm.htm>,
April 2003.



İ.Ö.V. ve IV. yüzyıl düşünürleri olan sofistler, felsefi düşüncelerinin merkezine insanı koydukları için Yunan felsefesinde doğa felsefesi, önemce ikinci sıraya düşmüş, insan felsefesi birinci sıraya yükselmiştir.⁵⁰

Yunan aydınlanmasının düşünürleri olan sofistler, inanç üzerinden yükselen geleneksel Yunan düşünüşüne karşın her şeyi akıl süzgecinden geçirme yolunu tutmuşlardır.⁵¹

“Bütün şeylerin ölçüsü insandır” diyen Protagoras, “Hiçbir şey yoktur, varsa bile kavranılamaz, kavranılır olsa da öteki insanlara bildirilemez ve anlatılamaz” diyen Georgias’ı “tabiattan hepimiz her şey’de aynı yaratılmışızdır” diyen Antiphon, “Hak kudretlinindir” diyen Thrasymakhos, İ.S. 19. yüzyılın düşünürü Nietzsche’nin “Übermensch” (übamenç) (insan-üstü) doktrini hatırlatan düşünceleriyle Kallikles, en önemli temsilcilerindendir. Bu nedenle haklı olarak sofistlik için antik “aydınlanma devri” denir. Zira gerçekte onunla İ.S. 18. yüzyılın aydınlanması arasında, hem de bütün ruh yapısı bakımından sıkı bir akrabalık görülür. Yine ilkçağ düşünürlerinden olup Aydınlanma felsefesinin temelini oluşturan, hoca-talebe silsesini takip eden ve sofistleri eleştiren bir grup da rasyonalist diye isimlendirebileceğimiz Sokrates, Platon ve Aristoteles’dir. Sokrates’in başlattığı sofizmi çürütme çabasını Platon devam ettirmiştir. Ardından onun öğrencisi Aristoteles bu çabaları sürdürmüştür. Bu yoğun eleştirilerin doğal ve ilginç bir yansıması olarak sofist sözcüğü alaycıl bir anlam kazanarak günümüze kadar bu olumsuz anlamıyla zihinlere yerleşmiştir. Sofistler içinde Protogoras, Gorgias, Hippias ve Prodikos gibi ileri gelenler olduğu düşünülürse, bu eleştirilerin büsbütün haklı olduğu da söylenemez. Bununla birlikte, özellikle sonradan yetişen sofistler arasında işi artık oyuna safsataya (sophisma) dökenler de çok olmuştur.⁵²

Rasyonalizmin kurucuları sayılan bu önemli üç düşünürün insan hakkındaki görüşlerinden özetle bahsetmek yararlı olacaktır.

1. İLKÇAĞ AYDINLANMA FELSEFESİNİN İNSAN ANLAYIŞI

18. yy. “Aydınlanma Çağı” düşünürlerine geçmeden önce, ilkçağ aydınlanmacıları olarak adlandırılan ve aydınlanma felsefesinin temelini oluşturan sofistlerden ve rasyonalistlerden bahsetmek gerekmektedir.

İ.Ö.V. ve IV. yüzyıl düşünürleri olan sofistler, felsefi düşüncelerinin merkezine insanı koydukları için Yunan felsefesinde doğa felsefesi, önemce ikinci sıraya düşmüş, insan felsefesi birinci sıraya yükselmiştir.⁵³

Yunan aydınlanmasının düşünürleri olan sofistler, inanç üzerinden yükselen geleneksel Yunan düşünüşüne karşın her şeyi akıl süzgecinden geçirme yolunu tutmuşlardır.⁵⁴

“Bütün şeylerin ölçüsü insandır” diyen Protagoras, “Hiçbir şey yoktur, varsa bile kavranılamaz, kavranılır olsa da öteki insanlara bildirilemez ve anlatılamaz” diyen Georgias’ı “tabiattan hepimiz her şey’de aynı yaratılmışızdır” diyen Antiphon,

50 İnal; Celal, “Şiddetin Doğası Üzerine”, <http://www.imece.org/dergi/haziran2000/siddetindogasi.html> , 1 Nisan 2003.

51 Durbarış; Serdar, “Rasyonalizm”, <http://www.maximumbilgi.com/felsefe/rasyonalizm.htm>, 3 Nisan 2003.

52 Küken; A. Gülñihal, Felsefe Açısından Eğitim, İstanbul 1996, Alfa Yayınları, s. 69.

53 İnal; Celal, “Şiddetin Doğası Üzerine”, <http://www.imece.org/dergi/haziran2000/siddetindogasi.html> , 1 Nisan 2003.

54 Durbarış; Serdar, “Rasyonalizm”, <http://www.maximumbilgi.com/felsefe/rasyonalizm.htm>, 3 Nisan 2003.



“Hak kudretlinidir” diyen Thrasymakhos, İ.S. 19. yüzyılın düşünürü Nietzsche’nin “Übermensch” (übamenç) (insan-üstü) doktrini hatırlatan düşünceleriyle Kallikles, en önemli temsilcilerindendir. Bu nedenle haklı olarak sofistlik için antik “aydınlanma devri” denir. Zira gerçekte onunla İ.S. 18. yüzyılın aydınlanması arasında, hem de bütün ruh yapısı bakımından sıkı bir akrabalık görülür.

Yine ilkçağ düşünürlerinden olup Aydınlanma felsefesinin temelini oluşturan, hoca-talebe silsesini takip eden ve sofistleri eleştiren bir grup da rasyonalist diye isimlendirebileceğimiz Sokrates, Platon ve Aristoteles’dir.

Sokrates’in başlattığı sofizmi çürütme çabasını Platon devam ettirmiştir. Ardından onun öğrencisi Aristoteles bu çabaları sürdürmüştür. Bu yoğun eleştirilerin doğal ve ilginç bir yansıması olarak sofist sözcüğü alaycıl bir anlam kazanarak günümüze kadar bu olumsuz anlamıyla zihinlere yerleşmiştir. Sofistler içinde Protogoras, Gorgias, Hippias ve Prodikos gibi ileri gelenler olduğu düşünülürse, bu eleştirilerin büsbütün haklı olduğu da söylenemez. Bununla birlikte, özellikle sonradan yetişen sofistler arasında işi artık oyuna safsataya (sophisma) dökenler de çok olmuştur.⁵⁵

Rasyonalizmin kurucuları sayılan bu önemli üç düşünürün insan hakkındaki görüşlerinden özetle bahsetmek yararlı olacaktır.

Sokrates (M.Ö. 469-399):

Sokrates ilk rasyonalist düşünürdür. Sahip olduğu görüşlere ilişkin hiçbir yazılı eser bırakmamıştır. Onun görüşleri öğrencisi olan Platon’un kitaplarından öğrenilmiştir. Sokrates’e göre bilgilerimiz doğuştandır. Bunu kanıtlamak için hiç matematik bilgisi olmayan bir köleye, yönelttiği sorularla bir geometri öğretmez, ancak onda doğuştan bulunan bilgi ve düşüncelerini uyandırabilir.

Onun bu yöntemine diyalektik (soru-cevap) sanatı denir. Bu yöntem üç aşamadan oluşur: Soru sorma, ironi (alay etme), mayotik (doğurtma).

Sokrates bu yöntemle kavrama ulaşmayı amaçlar. Kavram ile yargılara sağlam bir temel bulacağına inanmıştır. Sokrates’in üzerinde durduğu başlıca konu ahlâk olmuştur. Erdemli olmanın (ahlâklılık) mutlu olmaya vardıracağını, bu nedenle erdemlin bilgi olduğunu dile getirmiştir.⁵⁶

Platon (Eflatun M.Ö. 427-347):

Sokrates’in öğrencisi olan Platon, rasyonalist anlayışı daha sistematik bir yapıya dönüştürmüştür. Platon’a göre iki evren vardır: Biri duyulanabilen varlık evreni, diğeri akıl ve düşünme yoluyla kavranabilen idealar evrenidir. Asıl gerçeklik idealar evrenidir.

Duyular yoluyla kavranabilen evren, idealar evreninin bir görüntüsü, kopyasıdır. İnsan, gerçek bilgiye, idealar evrenini kavrayarak, yani düşünerek varabilir. Duyulan evrenin bilgisi yanıltıcıdır ve görelidir. Bu düşünceleriyle Platon, rasyonalizmi idealizmle özdeşleştirmiştir.⁵⁷

Aristoteles (M.Ö. 384-322):

Aristoteles, Platon’un idealizmini eleştirerek rasyonalizmi realist bir anlayışa dönüştürmüştür. Aristoteles, aynı zamanda mantığın kurucusudur. Ona göre mantık,

55 Küken; A. Gülnihal, Felsefe Açısından Eğitim, İstanbul 1996, Alfa Yayınları, s. 69.

56 Durbarış; Serdar, a.g.s. 3 Nisan 2003.

57 Durbarış; Serdar, a.g.s. 3 Nisan 2003.



doğruya vardır bir araçtır. O, mantıklı düşünmeyi tündengelim olarak değerlendirir. Gerçek bilgi, tümel gerçekliklerden tündengelim yoluyla elde edilebilirler. Aklın genel gerçekliklerden yola çıkarak buradan tikel ve özel bilgiler elde etmesi, aklın temel fonksiyonudur ve türevidir.

Aristoteles'e göre iki tür bilgi vardır: Biri deneye, yani yaşarken duyum ve algılarla kazanılan bilgiler, diğeri ise bilimsel bilgidir. Bilimsel bilgi; kavram, yargı ve akıl yürütmeye bağlıdır. Bilimsel bilgi, tek tek var olanlardan kalan bilgi olmayıp, genel ve tümel olanı kavramaya yönelik rasyonel bilgidir.

Aristoteles için akıl da etkin ve edilgen akıl olarak iki yönlü özellik gösterir. Etkin akıl, ideaları kavrar, bilir ve bütün insanlar da ortakır. Edilgen akıl ise duyu verilerini işler, tümel kavramları oluşturur. Bu akıl bulunduğu bireyin özelliğini taşır.

II. 18. YÜZYIL AYDINLANMA FELSEFESİNİN İNSAN ANLAYIŞI

18. yüzyıl Aydınlanması, Avrupa'da 17. yüzyılın ikinci yarısıyla, 19. yüzyılın ilk çeyreğini kapsayan ve önde gelen birtakım filozofların akıllı insan yaşamındaki mutlak yönetici ve yol gösterici yapma ve insan zihniyle bireyin bilincini, bilginin ışığıyla aydınlatma yönündeki çabalarıyla seçkinleşen kültürel dönem, bilimsel keşif ve felsefi eleştiri çağı, felsefi ve toplumsal harekettir.⁵⁸

Aydınlanma çağını belirleyen üç önemli kabul vardır:

1. Ezeli-ebedî doğruların oluşturduğu rasyonel bir düzen vardır.
2. İnsan zihni bu doğruları anlamaya, bu hakikatlerin bilgisine ulaşmaya fazlasıyla yetilidir.
3. İnsanın bu doğruları anlamaya yetili olan zihninden başka, aynı doğruları temele alıp seçimde bulunan, bu bilgiler ışığında eylemeye istekli ve yetili bir istenci vardır.⁵⁹

Aydınlanma hareketi içinde yer alan düşünürler, genel olarak düşünce ve ifade özgürlüğü, dini eleştiri, akıl ve bilimin değerine duyulan inanç, sosyal ilerlemeyle bireyciliğe önem verme başta olmak üzere, bir dizi ilerici fikrin gelişimine katkıda bulunmuşlardır. Öyle ki söz konusu temel ve laik fikirlerin modern toplumların ortaya çıkışında büyük bir rolü olmuştur.

Aydınlanma hareketi Bacon, Hobbes ve Locke'un empirizmiyle, ilk olarak İngiltere'de başlamış ve daha sonra J. Toland ve M. Tindal'ın doğalcılığıyla dinsel bir renk almıştır. Aydınlanma Fransa'da, başlangıçta çok fazla yapıcı olmamış, daha çok geçmişe, siyasi yapı ve dinsel düzene yönelik radikal eleştirilerle gelişmiştir. Nitekim, Fransız filozofları felsefelerinin hareket noktasının, saraydaki ahlâki çürümeden ve kralın iktidarının kötüye kullanılmasından aldığını belirtmişlerdir. Burada, Descartes'ın 'açık ve seçik düşünceler' öğretisi, Spinoza'nın dine karşı takındığı eleştirel tavır, akılcı düşünce, Bayle, Montesquieu, Voltaire ve Rousseau'yu hazırlamıştır. Fransızların Aydınlanmaya yaptıkları başka önemli bir katkı da, Ansiklopedinin yayınlanması olmuştur.

Almanya'da ise, Aydınlanma hareketi Leibniz tarafından başlatılmış ve burada 'doğal hukuk'u savunan Grotius ve Thomasius gibi düşünürlerle, 'doğal din' düşüncesine katkı yapmış olan Wolff, Lessing ve Herder gibi filozoflar, Peztaozzi ve

⁵⁸ Cevizci; Ahmet, Felsefe Sözlüğü, Ekin Yayınları, Ankara 1997, s. 74.

⁵⁹ Cevizci; a.g.e., s.29.



Francke gibi eğitimciler ve nihayet akli her alanda ön plana çıkartan Kant gibi büyük düşünürler tarafından geliştirilmiştir.⁶⁰

Aydınlanma çağı düşünürlerinin genel bir portresini çizmek, Aydınlanma hareketi içinde yer alan aydınların birbirlerinden ne denli farklılaşabildiklerini anlamamıza yardımcı olacaktır.

Farabi (870-950):

Farabi, İslam Felsefesi'nin kurucusudur. Aristoteles'in felsefesini benimsemiştir. Kur'ân ile Aristoteles felsefesini uzlaştırmaya çalışmıştır. Bu nedenle Farabi'ye ikinci öğretmen (muallim-i sani) denmiştir.

Farabi'ye göre en gerçek, en yüce varlık Tanrı'dır. Tanrı, var olmasını bir başka şeye borçlu olmayan, varlığını kendinden alan bir özelliğe sahiptir. Diğer varlıklar ise kendi başlarına var olamaz.

Farabi'ye göre Tanrı, hem öz hem de varoluştur. Yaratılanlar, Tanrı'ya en yakın varlıklar olan "akıllar" halinde Tanrı'dan çıkarak, var olurlar. Bu var oluş bir sıra düzenine göre olur. Tanrı'dan çıkan "akıl"lar arasında en önemlisi hep etkin akıldır. Bu akıl, mutlak bilgi ile aynıdır. İlk bilgiler bu etkin akıldan çıkmıştır.

Duyumlara ve mantıksal çıkarımlara dayalı bilgilerin doğruluğundan emin olunamaz. Doğrulukları deneyle kanıtlanmış bilgiler tümel bilgilerdir. Bu bilgiler, doğruluğu aynı zamanda akla dayalı olan gerçek bilgilerdir.⁶¹

Descartes (1596-1650):

Yeniçağ'da rasyonalizmin temsilcisi, Fransız filozofudur. Matematikçidir. Matematikte "Analitik Geometri"nin kurucusudur. Descartes'e göre matematiğin metodunda analiz ve sentez vardır. Bu yol, gerçeği elde etmede kullanılacak en doğru yoldur.

Descartes, insan zihninde doğuştan var olduğunu kabul ettiği gerçeklerden başlanarak ve matematiğin metodu kullanılarak apaçık bilgilere varılabileceğini iddia etmiştir.

Descartes, doğrulara, gerçek bilgilere varmada "şüphe" metodunu kullanmıştır. Kullandığı şüphe, bir amaç değil bir araç şüphesidir. Descartes'e göre şüphe etmek düşündürmektir. Şüphe eden kişi düşünüyor demektir. Şüphe eden kişi, şüphe eden benliğinden, yani bilincinden ve bilincinin varlığından şüphe edemez. İşte bu Descartes'e göre ilk elde edilen gerçekliktir. Daha sonra bu yöntemle Tanrı'nın ve varlıkların şüphe edilemeyecek gerçeklikler olduğunu kanıtlar. Kanıtlamalarını hep akıl yoluyla yapar.⁶²

Leibniz (1646-1716):

Leibniz bir Alman düşünürüdür. Aynı zamanda bir mantıkçı ve matematikçidir. Ona göre insan bilgisi iki yolla elde edilir: Duyularla ve akıl yoluyla elde edilen bilgiler. Duyu bilgisi, yanıltıcı ve güvenilir olmayan bilgidir. Matematik bilgisi buna örnektir.

Leibniz'e göre her şey Tanrı'dan türemiştir. Tanrı sonsuzdur. İnsan akli Tanrı bilgisine "çelişmezlik" ilkesi ile varır. Bu tür bilgiler, ezeli ve ebedi hakikatleridir. Bunun yanında olgulara dayalı bilgiler de vardır. Bu bilgiler "yeter

⁶⁰ İnal; Celal, a.g.s., 1Nisan 2003.

⁶¹ Durbarış; Serdar, a.g.s. 3 Nisan 2003.

⁶² Durbarış; Serdar, a.g.s. 3 Nisan 2003.



sebepler" ilkesine dayanırlar. Bu görüşleriyle Leibniz, rasyonalizm ile empirizmi uzlaştırmaya çalışmıştır.

Locke, John (1632-1704):

Yaşamının ergin dönemini 17. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış, felsefi ve siyasal yapıtlarını bu yüzyılın sonlarına doğru vermiş olan bir İngiliz filozofudur. 18. yüzyıl içerisinde sadece dört yıl yaşamış olmakla birlikte fikirlerinin ilerliği ve niteliğiyle Aydınlanma çağı düşünürlerinden sayılmıştır.

Locke'un genel felsefesi epistemoloji (bilgi kuramı) alanında ön kabullenmeleri doğuran bilgilerimizin deney öncesi (a-priori) olduğunu kabul eden feodal aristokratik söylemin dogmatik tutumunun yadsınmasına dayanır. Skolastik felsefenin bilgilerin kaynağını kitabı Mukaddesteki dogmalar olarak kabul edişine karşı Locke bilgilerimizi gözlemlerimize, duyularımıza yani deneye dayandırır. Ayrıca zihnimize doğuştan getirdiğimiz bilgilerin de var olduğunu söyleyenleri eleştirir ve insan zihninin başlangıçta boş bir beyaz kağıt (tabula rasa) gibi olduğunu ve deneyimle dolduğunu söyler.

John Locke insan zihninde doğuştan gelen bilgilerin olmadığını söylemekle birlikte mutluluğa, iyiye gelen bilgilerin, iyiye yönelip acıdan kaçma duygularının doğuştan geldiğini söyler ve ahlak felsefesini, herkesin kendi zevkleri ve mutluluğu peşinde koşması gerektiği ilkesine dayandırır ki bu görüşle de "laissez faire" (bırakın yapsınlar) felsefesinin temellerini atmıştır.

Bilgilerimizin deney ile elde edildiğini öne süren John Locke uygar toplum öncesinde doğa durumunda yaşadıklarını kabul ettiği insanların, eşitliliğin, özgürlüğün ve mutlu bir hayatın egemen olduğu bu doğa durumunu akıllara Tanrı tarafından yerleştirilmiş bir doğa yasası ileri sürdüklerini söyler. İnsanların birbirlerine zarar vermemelerini sağlayan ve yaşama hakkı, özgürlük vb. doğal hakların korunmasına hizmet eden bu yasanın bir duygu değil bilgi olması Locke'un genel felsefesiyle siyaset felsefesi arasındaki çelişkilerden biridir.⁶³

Condorcet, Marquis de (1743-1794):

İnsanın yetkinleşebileceğine ve insanlığın "sonsuzca ilerleyebileceğine inanan aydınlanmanın ünlü düşünürlerinden Condorcet, ilerlemeye duyduğu bu inancı, *Esquisse d'un Tableau Historique des Progrès de l'Esprit Humain* [İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerine Tarihi bir Tablo Taslağı] adlı eserinde dile getirmiştir. Ona göre, insan vahşiliğin en alt basamaklarından hızla yukarı doğru yükselmiş olup, aydınlanma, erdem ve mutluluk yolunda hızla ilerlemeye devam etmektedir. Başka bir deyişle, söz konusu ilerleme sürecinde, dokuz evreden geçmiş olan insan, onuncu evreye gelmiş bulunmaktadır. Geçmişe ilişkin belirlemelerden gelecekle ilgili genellemelere giden Condorcet'te göre, onuncu evreyi belirleyen üç eğilim vardır:

- 1- Uluslar arasındaki eşitsizliğin ortadan kaldırılması,
- 2- Sınıflar arasındaki eşitsizliğin kaldırılması,
- 3- İnsan doğasının, her bakımdan ilerleme ve yetkinleşmeye açık olması.

Ekonomik özgürlük, dini bakımdan hoşgörü, eğitim reformu ve köleliğin ortadan kaldırılması konularında da çalışmış olan Condorcet, aklın egemenliğini toplum yaşamında da geçerli kılmak istemiştir.⁶⁴

⁶³ Yıldırım; Halit, "Dinsel İnanç Sistemlerinde Tanrı Algılayışı", http://historicalsense.com/Archive/Fener38_1.htm#_ftnref3, 3 Nisan 2003.

⁶⁴ Yıldırım; Halit, a.g.s., 3 Nisan 2003.



Comte, Auguste (1798 – 1857) :

Comte'un bilimsel çıkış noktası pozitivisttir. Bu çerçevede içinde aydınlanmanın salt insan aklının gücüyle hareketlenecek reform umutlarını eleştirmiş ve onun yerine, varolan toplumsal biçimlerin gözlenmesi yanında, toplumsal sorunlara ilişkin doğru insancıl duygular temelinde gerçekleştirilecek reformu savunmuştur.⁶⁵

Pozitivizmin kurucusu ve Fransız filozofuna göre 'Comte'çu pozitivistin en önemli tezi, üç evre yasasıdır; bu anlayışa göre, bilimlerin tarihi pozitif evreye erişmezden önce, teolojik ve metafizik evrelerden geçmek durumundadır. Pozitif evreye ise, ancak mutlak hakikatle ilgili iddialardan vazgeçip, fenomenler arasındaki ardışıklık ve benzerlik ilişkilerini konu alan empirik araştırmalara geçildiği zaman, erişilir. Aynı şey Comte'un pozitivistine göre, toplum ve sosyoloji için de geçerlidir. Fransız Devrimi Fransız toplumunu

teolojik bir evreden metafizik bir evreye taşımıştır. Artık ihtiyaç duyulan şey, daha iyi bir topluma götüreceği olan pozitif bir sosyolojidir.⁶⁶

İnsan davranışı, yalnızca psikoloji ve sosyoloji yoluyla anlaşılabilceğini öne süren Comte, toplumsal yapının, bir ilerleme ortamında varlıklarını sürdüren nitelikleri ve organları ile kendi başına var olduğunu söyler. Toplumun statik yönüyle dinamik yönünü birbirinden ayıran Comte'a göre, toplumun statik yönü mülkiyet, dil, din gibi toplumun belirli durağan yönlerinden oluşur. Toplumun statik yönü, insanın doğal yapısına bağlıdır. O, toplumun dinamik yönünü, toplumun ilerleme gücü olarak tanımlamıştır.

Öte yandan, bütün sistemin anahtarı dindir; bununla birlikte, Comte'un yeni dini, insanlığa inanmaktan oluşacaktır. Buradan da anlaşılacağı üzere, o bir tür insanlık dini kurmaya çalışmıştır. Onun bu yeni dini, ayin ve törenlerine kadar, Hıristiyanlığın bütün inançlarına bağlıdır, fakat o Tanrı'nın yerine insanlığı, ermişlerin yerine bilginleri geçirir. Bu insanlık dini, devletin yönetim şekline de yansıtacaktır. Artık, Comte'a göre, tek insan diye bir şey olmayacaktır. Tek insan kendi kişisel çıkarım değil de, toplumun çıkarımını düşünecek, onu kendi çıkarımına üstün tutacak şekilde yetiştirilecektir. Bu toplumda benciliğin yerini, özgecilik alacaktır.⁶⁷

Kısaca, zihinlerde bir ittifak sağlayan, ancak, müsbet ilimdir. Metafizik meselelerin halli hususunda ise zihni bir ittifak mümkün değildir. Bu sebeple, metafizik meseleleri atmalı; hatta, hiç düşünmemeli bile. Ancak, vakıalara dayanan müsbet ilim hakiki ilimdir, metafizik boştur.⁶⁸

Montesquieu, Charles de Secondant de (1689-1755):

Fransız aydınlanma çağı düşünürlerinden Charles de Secondant de Montesquieu, mutlak monarşi karşısında aristokrasinin geleneksel haklarının ve çıkarlarının savunuculuğunu yapmıştır.

Montesquieu'nun siyaset kuramının aristokrasinin çıkarları üzerine ustalıkla kurulduğunu, bir başka deyişle aristokrasinin kazanımlarını korunması gerekliliği doğal ve zorunlu sonucuna ulaşmayı kaçınılmaz kıldığını söyleyebiliriz.

65 Freidheim, A., "Auguste Comte" (çev. Nihat Erdoğan), Seminer, Ege Üniv. Ed. Fak. Yayınları, Manisa 1985, s. 94 .

66 Pazarlı; Osman, Metinlerle Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul 1964, s. 185.

67 Alâeddin; Şenel, Siyasal Düşünceler Tarihi, Ankara 1996, Bilim Ve Sanat Yay. 6. Kısaltılmış Basım, s.343.

68 Sunar; Cavit, Varlık Hakkında Ana Düşünceler, Ankara 1977, Ankara Üniv. İlah. Fak. Yayınları, s. 262.



Montesquieu, siyaset kuramında Locke ve Rousseau gibi spekülâtif bir “doğa durumu” “doğa yasası” ve uygar topluma geçişi sağlayan bir “toplum sözleşmesi” iddiasından uzaktır ve siyasal düzenlerin ortaya çıkışını, siyasal kurumların biçimlenmesini iklimsel, çevresel, geleneksel, maddi ve tinsel birçok nedene bağlamaktadır. Siyasal sistemlerin oluşumu, siyasi, sosyal ve ekonomik kurumların varlaşması konusunda, siyasal düşüncelerinde iklim ve çevresel koşullara yaptığı vurgu, siyaset kurumunun en önemli noktalarından olup, bu koşulların belirleyiciliği iddiası üzerinden, evrensel, her ülkeye uygunluk durumu içinde bulunabilecek bir sosyo-ekonomik sistemin geçerli olamayacağını, her ülkenin kendi koşullarını değerlendirerek, kendine uygun ve özgün bir sistem bulması gerektiğini söylemektedir.

Montesquieu’nun “kuvvetler ayrımı” ilkesi, 19. ve 20. yüzyıl burjuva liberal devlet kuramının klasik bir örneğini oluşturmuştur. Montesquieu, kuvvetler ayrımı fikrini 1748 tarihinde yayınlanan Yasaların Ruhunu, adlı yapıtında işlemiştir.⁶⁹

Voltaire, François Marie (1694-1778):

Tüm aydınlanma düşünürlerince bu hareketin babası olarak kabul edilmiş olan Fransız düşünürü François Marie Voltaire’ın çalışmaları, 16. ve 17. yüzyılda yepyeni bir kimlik kazanan Doğal Hak anlayışının Protagoras’ın tarihsel sürece bakışını hatırlatan insan deneyiminin tarihsel süreçte durmadan gelişip, yetkinleştiği görüşü ile (akıl tarihsel evrimi anlayışı ile) birleşip burjuvazinin istemleri ve çıkarlarıyla çelişmeyen bir toplum ve devlet düzeninin kurulmasında kurumsal bir dayanak durumuna gelişine örnektir.

Voltaire’da diğer aydınlanma çağı düşünürleri gibi insan doğasına yaraşır bir düzenin, bir tek koşulla, akıl, batıl inançların insan üzerindeki egemenliğini kırmasıyla bilimin, korkunun, özlemsel düşünüşün ve baskının doğurduğu, boş inançları ortadan kaldırmasıyla kurulabileceğini söyler. Bununla birlikte Voltaire’in din üzerine düşünceleri, özünde akla uygun bir doğal din ya da doğa dini anlayışından beslenen sıkı bir Hıristiyanlık eleştirisi veren ve evreni yarattıktan sonra, bir daha dönüp arkasına bakmayan bir tanrı tasarımı oluşturan deizme karşılık gelir. Aslında aydın bir despotizm yönetimi ile kurucu monarşi yönetimi anlayışlarını birlikte sürdürmüş, aydınlanmış bir monarkın (tekerkin) yönetimini ideal bir yönetim tarzı olarak yaşamının sonuna değin savunmuş olan Voltaire’da din, halkın aydınlanmış bir seçkinler öbeği, aydın

bir azınlık tarafından yöneltmesi düşüncesine -Sokrates’teki entellektüel elitizmini akla getiriyor- destek sağlayıcı bir öğedir.⁷⁰

Voltaire toplumsal düzende sınıfların varlığını çok doğal karşılamış, zengin ve fakirlerin olmasının kaçınılmaz olduğunu söylemiştir. Fakat, her şeye rağmen onun feodalizmin köleleştiren düzenine, keyfi yönetime, sansürü ve siyasal baskıya, kilisenin hoşgörüsüzlüğü ve dogmatizmine karşı kararlı direnişi ve karşı çıkışı, onun sınıfsal soruna bakış açısındaki yetersizliğiyle gölgelenemeyecek denli takdire değerdir.⁷¹

Diderot, Denis (1713-1784):

69 Şenel, a.g.e., s.343.

70 Cevizci; a.g.e., s.705.

71 Şenel, a.g.e., s.343.



Denis diderot “yaygın olan düşünüş tarzını değiştirmek için kurulmuştur” dediği Ansiklopedi’yi, Aydınlanma’nın temel metni haline getirme uğraşısı veren en önemli düşünürlerdendir. Aydınlanmaya verdiği önem, bitmez tükenmez enerjisi ve ilgilerinin çeşitliliği ile Voltaire’e benzetilir. “Sağlam bir hümanist kültür edinmiş, İngiliz edebiyatı, güzel sanatlar ve müzik alanında kazandığı bilgilerle kültürünü daha da zenginleştirmesini bilmiştir.”⁷²

Diderot, Hristiyanlık dinini reddetmiş ama insan tabiatına ve doğaya uygun bir din anlayışını kabul etmiştir. Bağımsızlığın karşısına akli ve eleştirel düşünceyi çıkarmış olan düşünürün 1746 yılında yazdığı filozofça düşünceler adlı yapıtı, pek çok din adamının saldırısına hedef olmuş Jansenist mahkemesince eser yakıtılmıştır.

Diderot’un ahlak anlayışına gelince, yine din konusundaki görüşlerini oluşturan tabiata uygunluk ilkesinin devreye girdiğini görürüz. Tabiat kendi içinde insan için en iyi olanı barındırdığına göre, ahlak kuralları da doğaya uygunluk içinde olmalıydı.⁷³

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831):

Hegel’e göre akıl değişmez, mutlak, en güvenilir bilgi kaynağıdır. Akıl, insan düşünmesini ve bilinçsiz doğayı idare eden bir kanundur. Düşünmek, araştırılan ve bilgisi elde edilmek istenen “nesnenin özünü bilmek” etkinliğidir.

Her nesnede görüntüsünün ardında bir de öz vardır. Düşünmek, nesnenin ardındaki bu özü kavramaktır. Hegel’e göre akla uygun olan gerçektir. Akıl, mutlak varlığın ve doğadaki değişimin bilgisini apaçık olarak vermektedir.⁷⁴

Hegel felsefesinin çıkış noktası mutlak kavramı ya da tin (geist) kavramıdır. Büyük bir sistem kurarak, Kant’ın imkansız olduğunu söylediği şeyi gerçekleştirmiş, yani rasyonel bir metafizik kurmuştur.

Hegel’e göre, insan, bilgide kendisinin dışında olan, kendisinin yaratmadığı ve insandan bağımsız olan bir dünyayı tecrübe etmektedir. Bu doğal dünya bütünüyle zihnin eseridir, fakat biz insanların zihinlerinin eseri değildir; bilgimizin nesnelere bizim zihinlerimiz tarafından yaratılmamıştır. Bundan Hegel’e göre, şu sonuç çıkar: Bu dünya, bu dünyayı meydana getiren ve bilgimizin konusu olan nesnelere, sonlu bireyin, insanın zihninden başka bir zihnin eseri olmalıdır. Bilginin nesnelere ve dolayısıyla bütün bir evren mutlak bir öznenin, mutlak bir Zihin, Akıl ya da Tinin ürünüdür. Hegel’in Mutlak Zihin adını verdiği bu tinsel varlık, tüm bireysel, sonlu insan ruhlarının dışındaki nesnel bir varlık olup, Tanrı’dan başka bir şey değildir. Hegel, Mutlak Zihnin, Geist’in özüne, insan aklı tarafından nüfuz edildiğine inanır, çünkü Mutlak Zihin, insan aklının işleyişinde olduğu kadar, doğada da açığa çıkar.

Yani, Geist kendisini Hegel’e göre, doğada ve insan aklında ifade eder. Ona göre, gerçekliğin tümü yalnızca bir İde, Mutlak ya da Nesnel Akıl, bir Mutlak Tin aracılığıyla anlaşılabilir. Bu Mutlak Akıl, dünya tarihi boyunca bir evrim süreci içinde olmuştur. Mutlak Akıl aşkın, kendi kendisine yeten, kendi kendisinin mutlak olarak bilincinde olan, tam olarak bağımsız bir varlık olmaya çalışmaktadır. Söz konusu evrim süreci, mutlak Aklın tam olarak rasyonel ve anlaşılır bir varlık haline gelme çabasıdır.⁷⁵

72 Kranz, Antik Felsefe, (çev. Suad Y. Baydur), İstanbul: Sosyal Yay. s.192.

73 Yağlı; Ahmet, “Aydınlanma Üzerine”, <http://www.filozof.tripod.com/aydin1.html>, 3 Nisan 2003.

74 Durbarış; Serdar, a.g.s., 3 Nisan 2003.

75 Yıldırım; Halit, a.g.s., 3 Nisan 2003.



Geist, kendisini kültür dünyasında diyalektiğin üçlü hareketi gereğince, Sübjektif Geist (Öznel Ruh), Objektif Geist (Nesnel Ruh) ve Mutlak Geist (Mutlak Ruh) olarak açar. Buna göre, subjektif Geist en alt düzeyinden en üst düzeyine kadar insan ruhunu meydana getirir. Geist, kendisine yönelmiş özgür bir varlık, kendisini bilip tanıyan bağımsız bir gerçeklik haline gelmek için, doğadan yavaş yavaş sıyrılır. O, henüz gelişmemiş bir ruh halindedir ve bu haliyle antropoloji biliminin araştırma ve inceleme konusu olur. Ruhun henüz doğadan tümüyle sıyrılmadığı bu aşamada, ona karşılık gelen kavrayış biçimi duyumdur. Ruh, daha

sonraki aşamada ‘duygu’ ya da hissetmeye geçer. Hissetmenin en gelişmiş ve tamamlanmış şekli ‘kendini hissetme’dir ve bu bilince giden bir ara basamaktır. Bilinç, böylelikle duyum, algı ve anlayış aşamalarından geçerek kendini özgür bir Ben (Ruh, Zihin) olarak tanır.⁷⁶

Marx, hegelci sistemin “usa-uygun çekirdeğini”, yani diyalektiği alıkoyarak idealist kabuğunu attı. Bunu, Kapital’in ikinci sonsözünde kendisi de açıkça söylüyor : “Benim diyalektik yöntemim, hegelci yöntemden yalnızca farklı değil, onun tam karşıtıdır da. Hegel için insan beyninin yaşam süreci yani düşünme süreci — Hegel bunu ‘Fikir’ (“Idea”) adı altında bağımsız bir özneye dönüştürür— gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya, yalnızca ‘Fikir’in dışsal ve görüngüsel (phénoménal) biçimidir. Benim için ise tersine, fikir, maddi dünyanın insan aklında yansımından ve düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka bir şey değildir.”⁷⁷

Nitzche, Friedrich (1844-1900):

Nitzche’ye göre, cemiyetin görevi kahramanlar, dahiler yetiştirmektir. Tabiatıta, genel savaş kanunu hükümran olmalıdır. İnsanlığın yükselebilmesi için kuvvetli zayıfı yok etmelidir.

Nitzche’nin, Zerdüş Dedi ki adlı eserindeki öne çıkan bazı fikirleri şunlardır:

Allah yok, ilâhlar vardır; bunlar da insan üstü olanlardır. Bütün Allah’lar ölmüştür. Ancak, insan üstü olanlar yaşayacaktır. İnsan, insan üstüne merhaldir. İnsanın büyüklüğü, insan üstüne bir köprü oluşudur. Bir gün insan üstünün doğması için harp eden, ölen insanları severim. İnsanlık onun hasretini çekiyor. Komşunu değil onu sev demektedir.

Nitzche, ruhun ebediliğine ve her şeyin tekrar geri döneceğine inanmaktadır.

Hayattan ve cemiyetin bütün faaliyetlerinden gâye, herkesi yükseltmek değil, sadece, kuvvetli ve mütekamil fertlerin gelişimini sağlamaktır. İstenen, insanlar değil, insan üstüdür. Hatta, cemiyet mevcut bile değildir. O, soyut bir kavramdır. O, bir hayat laboratuvarıdır ve laboratuvarında insan üstünü yetiştirmek için fertler feda edilmelidir.

Tabiat, daima vasatıyı sever ve korur. Onun için, ıstıfa usulleri ile ve yüksek terbiye ile, insan üstünü yetiştirmeliyiz, hayvani hislerine hakim olan, insan üstüne yükselir.

Asalet, insanın fitratında mündemiçtir. Kan ıstıfasından sonra insan üstüne yetiştirecek, zahmet ve mes’uliyeti çok, bir mektep hayatı lazımdır. Ona, kalpten

76Turan; Müslüm, a.g.s., 3 Nisan 2003

77 Yardımlı; Aziz, “Aydınlanma ve Romantizm”, <http://www.idea-tr.com>, 3 Nisan 2003.



gölmek öğretilenecektir. Filozof, işte böyle bir adamdır. Bu mektepte güzel kadın şekillerine karşı bedii bir zevkte aşılacaktır.

İşte, bu şekilde yetiştirilecek bir insan, iyi ve kötünün üstünde olur.⁷⁸

Görüldüğü gibi aydınlanmada insanın rasyonelliğine, doğuştan getirdiği aklına inançla belirlenir. Buna göre, akıl insana matematiğin en soyut, en karmaşık doğrularını anlama ve öğrendiği bu doğruları evrene uygulama olanağı vermiştir. Akıl yine insana, iyi planlanmış gözlem ve deneylere dayanarak, doğayla ilgili sorular sorup yanıtlama imkanı sağlamıştır. Bununla birlikte, akla ve insanın rasyonelliğine duyulan inanç, doğa bilimleri ve matematik alanındaki başarılarla sınırlanmış değildir. Bu çerçevede içinde, bütün bir toplumun, insan doğasına ve hümanizmin değerlerine göre, aklın ışığında yeniden düzenlenmesi gerektiği inancı, Aydınlanmanın en önemli inançlarından biridir. Bu dönemde din bile, aklın süzgecinden geçirilir ve dinin kendisinden çok, akıl yoluyla temellendirilemeyen batıl inançlara saldırılır.

Aydınlanmanın akılcılığını tamamlayan şey, sınırsız iyimserlik olmuştur. Bu iyimserliğin temelinde ise, evrenin tüm yönleri ve her ayrıntısıyla rasyonel olduğu inancı bulunmaktadır. Fiziki evren rasyonel olduğuna göre, onda bir düzen vardır ve bu düzeni belirleyen şey de, belli sayıdaki rasyonel ilkelerdir. İnsan varlığı akıllı bir varlık olduğundan, ya da insan zihninin kendisi de rasyonel olduğundan, o bu ilkeleri keşfetme ve evrendeki düzeni anlayabilme kapasitesine sahip bir varlıktır. Öte yandan, insan iradesini belirleyen öğe de akıl olduğu için, insan evrenin yapısına ve düzenine ilişkin bilgisine dayanarak eylemek durumundadır. Bundan dolayı, insan varlığı yalnızca kendisini değil, içinde yaşadığı toplumsal düzeni de geliştirip yetkinleştirebilir.

Bu bağlamda, Aydınlanmaya damgasını vuran bir diğer özellik, insan doğasının evrenselliğine duyulan inançtan başka bir şey değildir. Buna göre, herkes aynı akla sahip olduğundan, herkes aynı rasyonelliği sergilediğinden, uygun bir eğitim sürecinden geçmiş olan herkes aynı doğru sonuçlara ulaşmak durumundadır.⁷⁹

Aydınlanmanın sonuncu ve en belirleyici yönü, ilerlemeciliklerdir. Aydınlanma hareketi içinde yer alan düşünürler göre, Avrupa, bütün bir Ortaçağ boyunca süren bir batıl itikatlar ve bağnazlık dönemini geride bırakmıştır. Bu bağnazlığın yıkılışında, din karşısında kesin bir zafer kazanan bilimin etkisi büyük olmuştur. Modern bilim, evrenin tüm farklı görüşlere rağmen, temelde çok büyük, fakat oldukça basit ve düzenli bir mekanizma olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu düzenli evrenin bir parçası olan insanın, insanlar içinde yaşadığı toplum bu bilgi ışığında sonsuzca geliştirebilir. İnsanın refahı açısından büyük bir ilerleme kaydedilmiş olduğuna göre sınırsız ve sürekli bir ilerlemeyi engelleyecek hiçbir şey yoktur.⁸⁰

III. ROUSSEAU, JEAN-JACQUES'UN İNSAN ANLAYIŞI (1712-1778)

İnsan doğasına ilişkin çözümlemesiyle, insanın özü itibariyle iyi olduğuna ilişkin görüşü ve toplumsal sözleşme öğretisiyle ün kazanmış olan ünlü Fransız düşünürü Jean Jacques Rousseau, 28 Haziran 1712'de Cenevre'de doğdu.⁸¹ Protestan bir aileden gelen babası bir saatçiydi. Annesini erken yaşta kaybedince, bütün

⁷⁸ Sunar; Cavit, a.g.e., s. 266-267.

⁷⁹ Yıldırım; Halit, a.g.s., 3 Nisan 2003.

⁸⁰ Cevizci; a.g.s., s.75.

⁸¹ Türkes; A-Ömer, "Emile (1762)", <http://www.pandora.com.tr/sahaf/eski.asp?pid=58>, 3 Nisan 2003.



eğitimini babasından aldı; Fransız ve eski Yunan edebiyatının klasiklerini öğrendi. Ardından -Protestan bir papaz yardımıyla- Latince'yi söktü. Calvin'in püriten ahlak anlayışının yerleştiği bir kent olan Cenevre'de, püriten bir eğitim anlayışıyla yetiştirilmişti. Bu onun eşitlikten, ıskellikten, arılıktan yana olan düşüncelerinin oluşmasında etkili olmuş, yine püriten ahlakın baskıcı, tutucu ve sıkı kurullarla örülü yapısı karşısındaki tepkisi ise özgürlükçü görüşlerini etkilemiştir. Bu nedenle Rousseau küçük yaşta çalışmak zorunda kaldıysa da özgür bir ruha sahipti.⁸² 1750'de Diderot aracılığıyla Ansiklopediciler'e katıldı, Ansiklopedi için müzik maddeleri hazırladı, yazdığı makaleler ve "Köyün Kahini" adlı operayla ünlendi. Bu yıllarda, Rousseau'nun siyaset, hukuk, ahlak ve felsefe üzerine yazdığı makalelerinin büyük tartışmalar yarattığını gözlüyoruz. (Discours sur les Sciences et les Arts) "Bilimler ve Sanatlar Üzerine Konuşma", adlı bir eser yayımlayan

Rousseau, bilim ve sanattaki ilerlemenin ahlaki ilerlemeyi sağlamadığı ve doğal insanın medeni insandan üstün olduğu biçiminde özetlenebilecek düşüncelerini toplumun diğer alanlarına da yayarak bir sistematik kurmaya çalışan Rousseau, giderek toplumsal eşitsizlik üzerine yaptığı vurguyu arttırdı ve miras üzerine vergi getirilmesini de önerdi.

1755 yılında, Ansiklopedi'ye "Ekonomi Politik" makalesini yazdı. Siyasal düşünüşünün merkezinde yer alan "genel irade" kavramını ilk kez burada kullanmıştır. Aynı yıl (Discours sur l'Origin et les Pondements de l'Ingalite) "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Temeli ve Kökenleri" adlı eseri yayımlandı.

Başkent yaşamından zaten sıkılmış olan Rousseau, Cenevre halkının çağrısını kabul ederek ülkesine döndü. 1761'de özgürlükleri savunduğu ve aristokratik ahlakı eleştirdiği "Yeni Güneş" adlı yapıtını, 1762'de ise, siyaset üzerine (Du Contrat Social) "Toplum Sözleşmesi" ve terbiye üzerine (Emile au de l'Education) "Emile ya da Eğitime Dair" adlı yapıtlarını yayımlatmıştır.⁸³

Emil'in bir bölümünde bir papazın ağzından sunulduğu "deist" görüşlerinden ötürü, parlamento hakkında soruşturma açılmasını ister. Paris piskoposu kendisine karşı buyrultu yayımlar. Cenevre'de ise cezaya çarptırılır. Bir ara Almanya'da kaldıktan sonra David Hume'un çağrısı üzerine İngiltere'ye geçer. Fakat onunla da bozuşur ve bir süre orada burada dolanmak zorunda kalır. Nihayet 1770 yılında Paris'te yerleşme izni alır. Portekiz ve Polonya için kendisinden istenen anayasa taslaklarını hazırlar. Kendi yaşantısını anlattığı (Confessiones) "İtiraf"ını yazmaya başlar. Tamamlayamadan, 1778 yılında yalnızlık ve yoksulluk içinde ölür. Kemikleri, Fransız İhtilali'nden sonra mezarından çıkarılarak Paris'teki Pantheon'a taşındı.⁸⁴

Kant ve romantik filozofları çok derinden etkilemiş olan Rousseau, bir Aydınlanma düşünürü olmakla birlikte, Aydınlanma hareketine, modernlik düşüncesine yönelttiği sert eleştiriyiyle tanınır. Bireysel insan varlığına ve onun mutluluğuna her şeyden çok değer vermiş olan Rousseau, insanın, kültürel farklılıklardan, sarayın yapaylıklarından, tutkunun ve rekabetin yol açtığı olumsuz etkilerden, özel mülkiyetin yarattığı eşitsizlikten arındırılarak, nasıl yeni baştan yaratılacağını araştırmıştır.

82 Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi, İstanbul 1988, İletişim yay. 8. cilt, s.2720.

83 Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi, İstanbul 1988, İletişim yay. 8. cilt, s.2720.

84 Türkeş; A-Ömer, a.g.s., 3 Nisan 2003.



Onun felsefesi de, modern felsefenin tavrına uygun olarak, benlik kavramı çevresinde döner; Descartes'ın öznel, tözsel benliğinden sonra, onun insanı, ahlâka dayanak olan, kendisine düşünce ya da mantıkla değil de, duyguyla ulaşılan, ve kişisel bir iyilik duyusuyla temellendirilen bir insani benliktir. Onun sözünü ettiği insani benlik, rasyonalistlerin ve empiristlerin ifade ettiği gibi, formel boyutları olan, içebakışla bilinen ve kendisini bilgiyle gösteren bir benlik değil de, daha çok romantiklerde söz konusu olan türden evrensel bir kişilik anlamında bendir; Rousseau'nun insanı, yaratıcı, ve kendisini dünyaya ve geleceğe fırlatan bir benliği tanımlar. O insanın özü itibarıyla iyi ve ahlâklı bir varlık olduğunu savunmuş, insanda, akıldan çok, duyguların önem taşıdığını, ahlâk söz konusu olduğunda, akıl ve duyguların bir arada gidebileceğini belirtmiştir. Rousseau'nun bu insan görüşü, yalnızca etik için değil, fakat siyaset ve toplumsal yaşam için de bir temel oluşturur.⁸⁵

Modern uygarlığın hastalığını, çağdaş toplumun problemini kendince teşhis edip tanımlayan Rousseau, daha sonra çözüme geçmiştir. Özellikle İngiliz Aydınlanmacıların insan varlığında başkalarını gözetken bir ilgi, insan doğasında bağımsız bir diğerkamlık kaynağı bulunduğu görüşüne olduğu kadar, iyi bir insan doğası konseptiyle, özgeciliğin kendini sevmenin yalnızca kılık değiştirmiş bir şekli olduğu düşüncesine de karşı çıkan Rousseau, Emile'de, bir eğitim şeması içinde, insanı başka bireylerden tecrit edilmiş bir birey olarak ele alır ve gerçek özgürlüğün koşullarını araştırır. Ona göre, “insanın ne yapması gerektiği”, yani başka insanlarla olan ilişkilerinde nasıl davranması gerektiği sorusu “insan varlığının ne olduğu” sorusunu içerir ve bizi eğitim yoluyla sosyal kurumların reformuna götürür. Bu düşünceye, eşdeyişle “bireyin toplumda, toplumun ise bireyin kendisinde araştırılması gerektiği, ve dolayısıyla politikanın eğitim ve ahlâktan asla ayrılamayacağı” düşüncesine paralel olarak, Rousseau Toplum Sözleşmesi adlı eserinde de, insanın özgür ve akıllı bir varlık olarak varoluşunu güvence altına alacak koşulları, onu hemcinslerinin zorbalığından koruyacak, bireyin doğal özgürlük kaybını daha yüksek bir Özgürlük türüyle telafi edecek tedbirleri, ünlü toplum sözleşmesi ve genel irade teorisiyle ortaya koymuştur. Başka bir deyişle, onun temel amacı “modern bireyde, insanlığın ilkel basitliğinden çıkışıyla birlikte zorunlu olarak kaybolan niteliklerin nasıl korunabileceği veya yeniden kazanılabileceği” probleminde tatmin edici bir çözüm getirmektir.⁸⁶

Doğal yaşama halinden toplum düzenine geçiş, Rousseau'ya göre, insanda çok önemli bir değişikliğe yol açar. Davranışında içgüdünün yerine adaleti koyar; daha önce yoksun olduğu değer ölçüsünü kazandırır. Doğa halinden toplum haline geçişle birlikte, insan dönüşüme uğrar, içgüdüsel bir yaratık olmaktan çıkarak, benliği bağımsızlıkla değil katılımla, özgürlüğü varsayan bir katılımla belirlenen bir yurttaş haline gelir. Çok daha önemlisi, insan, bir dürtü yaratığı değil de, sorumlu bir ahlâki fail haline, yalnızca toplumda gelir. Onu tam bir insan varlığı haline getiren, kendi kendisinin efendisi yapan, yabancılaşmış olma durumundan kurtaran tek şey, ahlâki özgürlüktür. Doğal özgürlük kaybı, insanın daha tam ahlâki özgürlüğüne, onu tam ve

⁸⁵ Aybek; Şahin, “Başucu sözlüğü”, <http://genclik.chp.org.tr/soz-r.htm>, 3 Nisan 2003.

⁸⁶ Aybek; Şahin, a.g.s., 3 Nisan 2003.



gerçek insan yapan manevi özgürlüğe erişmek durumundaysak eğer, Rousseau'ya göre, yapılması gereken zorunlu bir fedakarlıktır.

‘Bırakın çocuklarınız halkın ve tabiatın kanunları içinde büyüsün; aç kalmasını, güçlüğü göğüs germesini öğrensinler, hayatın çetinliği onlar için gittikçe çoğalsın, azalsın’⁸⁷ diyen Montaigne, doğaya dönük natüralist bir eğitim anlayışından söz eder. Onun öngördüğü; doğaya dönük olmakla bir yandan güçlü insan ve diğer yandan halkın içinde olmakla da halkı tanıyan, onların sorunlarını anlayabilen insandır. Söz konusu ettiği halk ise henüz doğadan kopmamış köylerde yaşayan halktır.

Montaigne gibi bir felsefi sistem kurmamış olmakla birlikte, filozofun asıl vazifesi olan insana düşünmeyi öğreten Jean Jacques Rousseau da Montaigne'den çok etkilenmiş ve doğaya dönük bir eğitim anlayışı geliştirmiştir. O bize tek tek insanı, bir düşünüşü bir bilgi yolunu tanıtmaktan ziyade, hepimizin günlük hayatına kadar inerek, bizi yaşarken düşünmeye, düşünürken yaşamaya, kendi kendimizin düşüncesini aşmaya yönlendirir. Jean Jacques Rousseau'ya göre insan gerçek yaşam hakkındaki bilgilerini doğanın içinden çıkarmalıdır. Yapılması gereken; çocukların içinde yaşadıkları, daima değişmekte olan doğanın bütün şartlarına alıştırılmak üzere eğitilmeleridir. Öğreteceğimiz felsefelerin yanlış inançlardan, alışkanlıklardan, esaret ve baskılardan kurtarılması lazımdır. ‘Medeni adam esaretle doğuyor, yaşıyor ve ölüyor. Doğduğu zaman onu kundağa, öldüğü zaman da kefeneye sararlar’⁸⁸ diyen Rousseau'ya göre eğer insan olarak kalmakta direnen birisi çıkarsa, toplumun bütün kurumları tarafından sarılan zincirlerle acı çeker.⁸⁹ ‘İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur’⁹⁰ ‘ancak medeniyetin dikenli zincirleri güllerle bezendiği için pek çok gözden saklanmıştır’ der. Rousseau'ya göre; ‘insanlığı sevme, ona hizmet etme ancak tabiatın içinde öğrenilir. Şehirde onu hor görmekten başka bir şey öğrenilmez.’⁹¹ İnsana yapılabilecek en büyük iyilik; insanın varlıklar içerisinde layık olduğu şekilde yer almasıyla mümkündür; Bu da onun eğitiminde doğa kurallarına karşı gelmemesiyle sağlanabilir. Böyle bir eğitim alan çocuk; ‘Aristoteles’in hocası Platon’un hiçbir binicinin zaptedemediği meşhur atını böylece yetiştirebilir’ demektedir.⁹²

Günümüzde ‘Eğitim Peygamberi’ olarak nitelenen Rousseau'nun doğaya dönük bir eğitim modeli geliştirmesinde onun doğaya –insanları, hayvanları ve bitkileriyle birlikte- çok büyük bir sevgi ve saygı göstermesinin mutlaka önemli bir payı olmalıdır.⁹³ ‘Tabiat bana daima gülüyor’⁹⁴ diyen Rousseau, kırlara doğru koştuğunda, yeşilliği görür görmez nefes aldığını, insanlardan bu yüzden uzaklaşarak yalnız kalmaktan hoşlandığını belirterek, çayırlar, bitkiler, sular, ormanlar ve bunların içinde bulunabilen yalnızlığın insanı huzurlu yaptığını söyler. ‘Sakin bir yaşam’ ise Publilius Syrus’un dediği gibi ‘kaygısız bir krallıktır’⁹⁵

87 Montaigne, Denemeler, (çev.S. Eyüboğlu), İstanbul 1995, M. E. B. Yayınları, Kitap, III, Bölüm. XII.

88 Rousseau,J. Jacques, Emile Yahut Terbiye, (çev. Ali Rıza), Meşher Matbaası, İzmir 1932, II. Baskı. s. 13.

89 Rousseau,a.g.e., s.13 vd.

90 Rousseau,J. Jacques,Toplum Sözleşmesi, (çev.Vedat Günyol),Adam Yayınları,İstanbul 1994, 6. Basım., Bölüm 1,s.14.

91 Rousseau,J. Jacques, İtiraf, (çev.K.Somer), Remzi Kitabevi, İstanbul 1973, s. 392.

92 Rousseau,J. Jacques, a.g.e., s. 11.

93 Rousseau,J. Jacques, İtiraf, s. 542.

94 Rousseau,J. Jacques,Yalnız Gezerin Hayalleri, (çev. R.Nuri Darago), Maarif Matbaası, İstanbul 1944, s.130,

95Küken; A. Gülnihal, “Doğasını unutan varlık insan”, http://www.geocities.com/felsefem/akademik/dogasini_unutan_varlik_b.htm, 3 Nisan 2003.



Rousseau'nun ikinci romanı olan "Emile", aslında yazarın insanların eğitimi ve kültürel gelişimi hakkındaki düşüncelerini yansıtıcı bir niteliktedir. Başkalarının koyduğu kurallara göre eğitilen insanların özgür olamayacağını ve köleleşeceğini savunan Rousseau, romanını beş bölüme ayırır; ilk bölümde, Emile kırsal bir bölgede, anne sütü ile beslenerek büyür. İkinci bölüm Emile'in beş ile oniki yaşları arasında geçer, yetim kalan çocuğu himayesine alan ve Rousseau'nun ideal toplumunun temsili olan öğretmeni, on ikisine gelene kadar karışmaz Emile'in hayatına. Doğayı gözleyerek büyüyen Emile'e ne din, ne ahlak, ne bilim, ne sanat konusunda bir bilgi verilmez, herhangi bir otoritenin baskısından uzak tutulur çocuk.

Üçüncü bölümde Emile'in 15 yaşına kadarki hayatı anlatılır. Ona aktarılan bilgiler kitabi olmaktan çok, kendisinin gözlemleyeceği deneyler tarzındadır. Fizik ve coğrafya ekseninde dönen bu eğitimle amaçlanan, Emile'in kendi tahayyül ve muhakeme gücünü geliştirmesi olurken, mesleki beceri olarak da marangozluk öğretilir. Okuduğu tek edebi metin ise, Daniel Defoe'nun; hem doğal insan davranışlarını hem de küçük burjuvanın dünya karşısında rüştünü ispatlamasını anlatan "Robinson Crusoe"⁹⁶ romanıdır.

Dördüncü bölüm Emile'in iç dünyasını geliştirmeye, sağlıklı bir ruh hali kazanmasına yönelik eğitime ayrılmıştır. Burada eski Yunan klasikleri ve tarih kitapları girer devreye. Artık delikanlılık çağına gelen kahramanımızın dostlukların erdemini, acıma hissini, insanlarla eşit ilişki kurmayı ve dinsel inançları öğrenme zamanı gelmiştir. Rousseau'nun bu bölümde anlattığı Tanrı inancının, kilisenin dogmatik öğretisiyle çeliştiğini ve çok daha insani bir din tasarladığını söyleyebiliriz. Aynı bölümde Sophie ile de tanışırız. O da -cinsiyetinden kaynaklanan ufak tefek farklılarla- doğal bir eğitim görmüş, düşünsel ve duygusal gelişimini tamamlamıştır. Romanın bu iki kahramanı da hayata hazırdır artık ve okuyucu mutlu bir izdivacın kokusunu almadan edemez.

Son bölümde beklenen evlilik gerçekleşir. Ancak daha öncesinde, eğitiminin son aşaması olarak Emile iki yıl süren bir Avrupa gezisi yapar, dönüşünde kıyılı nikahları. Doğan çocuklarının ardından, Emile'in öğretmeni onları kendi hayatlarını yaşamaya gönül rahatlığıyla bırakır. Aldığı iyi eğitim sayesinde, soylu ve zengin olan Emile için gelecek aydınlık görünmektedir...⁹⁷

Rousseau'nun insanın doğal gelişim ve eğilim süreçlerini incelediği Emil'de çocuk'un gelişimini beş ana kademe içerisinde işler. Çocuğun gelişmesinin her kademesinin ayrı ve kendine has nitelikleri vardır. Her kademe serbest olarak açılıp geliştirilmelidir. Çocuk gelişmesinin bu beş safhası, bir eğitim romanı şeklinde yazılan, Emil'in beş cildinde ayrı olarak sergilenir. Bunlar

a. Süt çocuğu çağı (Doğumdan 2 yaşına kadar)

96 Aslında bu eserin Daniel Defoe tarafından aşırdığı ve esas yazarının İbn Tufeyl olduğu kanıtlanmıştır. İbn Tufeyl, Ruhun Uyanışı yada Hayy İbn Yakzan'ın Olağanüstü Serüveni, s.143-144, (çev. N. Ahmet Özalp), İnsan Yayınları, İstanbul, 1985.'de Robinson Crusoe, Hayy olarak şu şekilde tasvir edilmiştir:

"Yabanıl bir hayvanın pençeleri arasında son soluklarını almakta olan zavallı bir yavru Hayy'ın müdahalesi ile canını kurtarıyor, yaşamının sevincini yeniden duyuyordu. Herhangi bir yerine bir şey batmış, bir çalıya takılmış, gözüne yada kulağına bir şey kaçmış acıyla inleyen, kıvranan hayvanlar Hayy'ı yanı başlarında buluyorlardı. Hayy'ın sevecen elleri yaralarını sarıyor, acılarını dindiriyordu.

Bir sevimli derecik, bir ırmak da yardıma gereksinim duyabilirdi. İçine yuvarlanan bir kayanın akışını engellediği bir dere, toprağın kayarak önünü kapattığı, yönünü çevirdiği bir ırmak, Hayy'ın çalışmaları sonucu kendilerine alışmış, bekleyip duran bitki ve hayvanlara doğru olağan akışını sürdürüyordu. Hayy bitki ve hayvanlara yönelik ilgi ve etkinlikleri kendisi için doğal bir nitelik durumuna gelinceye kadar büyük bir titizlikle eylemini sürdürdü. Doğanın tertemiz saf güzelliğinden, uyumundan örnek olarak kendisini temiz tutup güzelleştirmeye özen gösterdi".

97 Türkes; A-Ömer, a.g.s., 3 Nisan 2003.



- b. Çocukluk çağı (2-12 yaşlar arası)
- c. Ergenlik çağı (12-16 yaşlar arası)
- d. Gençlik çağı (16-20 yaşlar arası)
- e. Yetişkinlik çağı (20 yaşından itibaren)⁹⁸

“Emile” edebi olarak roman tarihinde belki büyük bir önem taşımaz ama bir romanın bilimsel bir metin olarak kurgulanışı, algılanışı ve gerçek hayat üzerindeki etkileriyle ve içerdiği felsefi düşüncelerle ilgiye değer. Muhafazakar çevrelerce - dördüncü bölümü nedeniyle- yakılmak istenen, birçok pedagoğ tarafından ise neredeyse tamamıyla uygulanmaya kalkışılan Rousseau’nun önerileri, elbette hayata geçirilebilecek türden değildir, zaten onun da böyle bir niyeti olduğu söylenemez. Rousseau, bir ütopya olarak nitelenebilecek bu radikal eğitim paketiyle, o anda varolan eğitim sisteminin insanlar üzerindeki olumsuz etkilerini göstermek istemiştir. Rousseau’nun yaşadığı dönemde bazı kavramlar ve kurumlar yoktu. Mesela ideoloji ya da ideoloji gibi sözcükler telaffuz edilmiyordu. Ama, onun romanında vurguladığı eğitimin yönlendirici ilişkisi, bugün devletin ideolojik aygıtları başlığı altında tekrarlanıyor. Ailede, kiliselerde ve okullarda verilen eğitimle düzene uygun kafalar yetiştirildiğini telaffuz etmeyen hiç bir çağdaş pedagoğ kalmadı artık. Özgürlük kavramı ise hiç bir zaman gerçekleşmeyecek bir düş gibi kalmayı sürdürüyor. Çünkü Rousseau’nun doğal insanı toplumdan yalıtık bir nitelik taşır. Her şeyin nötr olduğu bir ortam gerektirir bu tarz bir özgürlük. Oysa, maddi ve sınıfsal farklılıklar içerisinde dünyaya gelen çocukların Rousseau’nun önerdiği bir eğitimle yetiştirilmeleri bile toplumdaki farklılaşmanın önüne geçemez.

Rousseau’nun manifestosunu yazdığı romantizm akımı Avrupa entelektüel hayatını oldukça etkilemiştir. Onunla aynı tarihlerde İngiltere’de başlayan Gotik edebiyat, Almanya’da Schiller ve Goethe hep romantizmle yoğrulmuştur. Mevcut hayata bir tepki, eskinin pastoral günlerine bir özlem olarak özetlenebilecek romantik anlayış, ifadesini Aydınlanmacı düşüncelerde bulan modernizmin şafağında modernizme yönelen sert bir eleştiri olarak önemlidir. Ancak, her ne kadar Rousseau, erken dönem bir romantik olarak bu tarz bir gericiliğe düşmemişse de, modernizme karşı eleştirel tutumlarıyla romantiklerin büyük bir kısmı Avrupa’yı saran devrimci duruma muhalif kalmışlardır.⁹⁹

IV. ROUSSEAU İLE AYDINLANMA FELSEFESİNİN İNSAN ANLAYIŞININ KARŞILAŞTIRILMASI

Aydınlanma felsefesi içinde sayılan düşünürlerden bir kısmı ateist iken, bir kısmı da Tanrı’ya inanmaktadırlar. Ancak ilginç olan, inançlı olan düşünürler de dinin kaynağını “vahiy”de değil “akıl”da ararlar. 18.Yüzyıl Aydınlanma Felsefesinin din görüşünde “akıl dini” yada “doğal din” kavramı öne çıkar ve dini insanın aklında ve doğasında yerleşik inançlar olarak alır. Dolayısıyla bu dinin her insanda her zaman var olduğu iddia edilmektedir¹⁰⁰

18. yüzyıl, Aydınlanma felsefesinin “akıl”a verdiği önemle bağıntılı olarak gerekli bilgileri, edinen, aklını kullanabilen, akılcı ilkelere göre eylemde bulunabilen,

98 Küken; a.g.e., s. 166.

99 Türkeş; A-Ömer, a.g.s., 3 Nisan 2003.

100 Yıldırım; Halit, a.g.s., 3 Nisan 2003.



nefsine akıyla hâkim olabilen ve bu anlamda “kişilik” sahibi olmuş insana “entellektüel” demiştir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, Aydınlanmayı belirleyen birtakım tavır ya da eğilimden söz edilebilir. Bunlar sırasıyla hümanizm, deizm veya ateizm, akılcılık, ilerlemecilik, iyimserlik ve evrenselciliktir.¹⁰¹ Bunlardan hümanizm, Aydınlanmada, her şeyden önce dünyanın, sınırları doğa tarafından değil de, ulusal sınırlar tarafından çizilen bir dünya olduğu, anlamına gelir. Dünya Tanrı tarafından yaratılmıştır, fakat o artık insanların elindedir. Buna göre, dünya, insanın değerleri, tutkuları, umut ve korkularıyla belirlenen insani bir evrede bulunmaktadır. Bu evrede, insanın evrensel olan doğasına büyük bir inanç beslenmiştir. Temel duyguların, fikirlerin her yerde aynı olup, ulusal, kültürel ve ırk bakımından olan farklılıkların yapay olduğu savunulur. Aydınlanma boyunca, bir yandan farklılıklara hoşgörülle bakılırken, bir yandan da insanın doğası ve gerçek anlamı gün ışığına çıkartılmaya çalışılır. ‘İnsani olan hiçbir şey bana yabancı değildir’ sözü, Aydınlanmanın en önde gelen sloganlarından biridir.

Aydınlanmada hümanizmi tamamlayan tavır ise ateizm veya deizmdir. Başka bir deyişle, Aydınlanmanın hemen tüm düşünürleri çoğunlukla ateist ya da deist idiler. Hıristiyanlıktan nefret eden bu düşünürler, batıl inançlarla, bağnazlık ve dini insanlığın ilerlemesi önündeki en büyük engel olarak görmüşlerdir. İnanç ve dine karşı çıkarken akıl ve bilime sarılan Aydınlanma düşüncesi, Tanrı’nın evrene müdahalesine kesinlikle karşı çıkmış ve bilimin gerektirdiği kendi içinde kapalı ve düzenli bir sistem olarak evren görüşünü benimserken, Tanrı’ya en iyi durumda bir seyirci durumuna indirgemıştır.¹⁰²

Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. “Sapere aude!” Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! sözü şimdi Aydınlanmanın parolası olmaktadır.” diyor Kant. Aydınlanma ile gerçekten de insan akli üzerindeki dinsel, siyasal, geleneksel kurumların ve otoritelerin ipoteği kaldırılmaya çalışılmış, insan aklının başka insanlar, güçler ya da kurumlar tarafından yönlendirilmesi ve idare edilmesi kıyasıya eleştirilmiş, aklın özgürleşmesi için metafizikle, skolastik felsefe ile ve mevcut üretim ilişkileri kendi gelişimine ayak bağı olmaya başlayan, güçlenmekte ve iktidar talebini haykırmakta, sesini yükseltmekte olan, burjuvazinin istemine paralel olarak monarşik yönetim biçimi ve üzerinde yükseldiği feodal üretim ilişkileriyle mücadele edilmiştir. İnsan aklının bilgi ölçüsü olarak alındığı, insan ve kültür sorunlarının gündeme getirildiği, bilginin topluma yayılmasının amaçlandığı, geleneklerin ve inançların bir “akla uygunluk” ilkesi ile değerlendirildiği, Engels’in “Din, doğa anlayışı, toplum, devlet örgütü, herşey en acımasız bir eleştirinin konusu oldu; herşey, aklın mahkemesi

101 Cevizci; a.g.s., s.74.

102 Yağlı; a.g.e., 3 Nisan 2003.



önünde kendini savunmak zorunda kaldı ya da mahkum oldu” dediği bu çağla birlikte insanlığın gelişimi önündeki bir çok engel kaldırılmış oluyordu.¹⁰³

Aydınlanmanın akıl tarafından yönetilen, kendine güvenli, dışa dönük insan tipi yerine, 19. yüzyılda daha çok duyguları tarafından yönlendirilen tedirgin, yabancılaşmış ve içedönük bir insan ortaya çıkmıştır. Dostoyevski'nin Yeraltından Notlar adlı eserinde tasvir ettiği bu insan tipi, evreni anlayan, dünya vatandaşı olmayı seçmiş bir insandan çok, kendisini anlamakta bir büyük zorlukları olan, değil dünyayla, salt kendisiyle bile barışamamış, kötümser bir insandır.¹⁰⁴

Avrupa'da 18. yüzyılda ortaya çıkan felsefi ve toplumsal bir hareket olan Aydınlanma, 19. ve 20. yüzyıllarda zaman zaman yoğun bir biçimde eleştirilmiştir. Örneğin, 19. yüzyılda, Romantikler Aydınlanmanın aklının ruhsuz olduğunu söylerken, muhafazakarlar onu çok radikal bulmuşlardır. Yine Aydınlanma, doğa bilimlerini örnek alan bir bilgi ve akılcılık anlayışı geliştirdiği için eleştiriye uğramıştır. Aynı çerçeve içinde, Aydınlanma akılcılığına, geleneksel ahlâk ve dinin hakikatlerine karşı düşmanca bir tavır aldığı için karşı çıkmıştır. Nihayet, yüzyılımızda Aydınlanma hareketi, bireysel ve kültürel farklılıkları göz ardı ettiği için eleştirilmiştir.

19. yüzyılın ilk yarısında, biraz da Aydınlanmaya bir tepki olarak gelişen akım ya da hareket olarak romantizm, farklı ülkelerde farklı görünümler almıştır. Romantizm, klasizmin düzenlilik, uyumluluk, dengelilik, akılcılık ve idealleştirme gibi özelliklerine bir başkaldırı niteliğindedir. Romantizm, doğduğu çağın akılcılığı ve maddeciliğine tepki olarak bireye, öznelliğe, akıl dışılığa, düş gücüne, kişiselliğe, kendiliğindenciliğe ve aşkınlığa, yani sınırları zorlayıp geçmeye önem verir. Tarihsel olarak bu dönemde gelişen orta soylu sınıfın, yani burjuvazinin duygu, düşünce ve yaşam tarzını ön plana çıkarır. Soyluların zarif sanat biçimlerini yapay ve aşırı incelikli bulan bu yeni sınıf, duygusal açıdan kendisine yakın hissettiği daha gerçekçi sanat biçimlerinden yanaydı. Böylece romantizm gelişme ve yaygınlaşma şansı buldu. Romantizmin en önemli habercisi Fransız filozof ve yazar Jean Jacques Rousseau'dur.¹⁰⁵

Yine Romantik felsefenin doğuşunda, Aydınlanma projesinin fiilen çöküşü, Aydınlanmanın toplum, ahlâk ve siyaset teorisinin yetersizliğinin farkına varılması büyük bir etki yapmıştır. Bu nedenle, Romantik filozoflar, Aydınlanmanın katı ve kuru bilimciliği yerine estetikçi bir tavır benimsemişlerdir. Başka bir deyişle, yaratıcı sürecin, yapma ve analitik olan akıl tarafından değil de, duygular ve sezgi yoluyla anlaşılabilceğini savunan romantik felsefe, düzenli, rasyonel ve ölçülü olana karşı çıkarken, doğrudan ve aracısız duyumlarla, yoğun duyguların önemini vurgulamışlardır.¹⁰⁶

Buna göre, romantik felsefe, yanlış ve ikinci dereceden bir güç olarak gördüğü akla şiddetle karşı çıkar, aklın yaptığı tüm ayrımların yapay olup, gerçekliği parçaladığını ve anlaşılmaz hale getirdiğini savunur. Başka bir deyişle, romantizmde rasyonel analiz ya da deneysel araştırmanın yerini sezgiye ve duyguya beslenen güven, bilimin yerini doğa felsefesi alır. Romantikler Aydınlanma çağının kuru

103 Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi, İletişim yay. İstanbul 1998, 8. cilt, s.2720.

104 Editör, "Romantizm", http://www.sanalhoca.com/edebiyat/edebiyat_akimlari/romantizm.htm, 4 Nisan 2003

105 Aybek; Şahin, a.g.s., 3 Nisan 2003.

106 Cevizci; a.g.e., s.585.



akılcılığına şiddetle karşı çıkıp, doğanın gizlerine, bilim adamının matematiko fiziksel yöntemleriyle değil de, yaratıcı çoşum yoluyla nüfuz edilebileceğini savunmuş ve sonsuzluğa erişmenin yolları olarak, aşkı, doğaya tapmayı, dini tecrübeyi ve artistik yaratıcı faaliyeti göstermişlerdir.

Aydınlanmanın benler ve şeyler olarak ikiye böldüğü evrenin büyüklüğü ve sınırsızlığından etkilenen romantik düşünürler, evreni canlı, sürekli ve dinamik bir bütün olarak değerlendirmişlerdir. Yine, Aydınlanmanın, doğanın tüm diğer yaratıklarından farklı olarak bir akla sahip olduğu için biricik olduğunu söylediği insan söz konusu olduğunda, Romantizm, akli küçümsediği için, insanı doğanın bir parçası olarak değerlendirmiştir.¹⁰⁷

Romantizm'in kurucusu sayılan Rousseau, özde iyi olan insanın birtakım temel hasletlerini uygarlığın gelişimiyle birlikte yitirdiğini söyleyerek, Aydınlanma karşısında eleştirel bir tavır almış ve Avrupa uygarlığının modern doğrultusuna yönelik eleştirisini ortaya koyabilmek için, insan doğasının tarihsel evrimini verirken, ilkel ya da vahşi insanı uygarlaşmış insanla karşılaştırmıştır. İnsanın tarihini doğa haliyle başlatan, doğal ilkel ya da vahşi insanın sağlıklı ve güçlü olduğunu, ölüm korkusundan yoksun yaşadığı ya da ihtiyacı az olduğu için, bir mutluluk durumunda bulunduğunu söyleyen ve toplumla erdem arasında çok sarıh bir karşıtlık kuran Rousseau, çağdaş toplum ile insanın doğası arasındaki mutlak antitezi gözler önüne sererken, Avrupa Uygarlığının sadece entellektüel kültürün sahte cazibesine kapıldığını, insanın iyi özünü bozup, hakiki ahlâki taleplerini göz ardı ettiğini onun doğal ihtiyaçların yerine birtakım suni ihtiyaçlar ikame ettiğini öne sürer.¹⁰⁸

Rousseau, insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağını, yani doğa durumundan uygar topluma geçişin kaynağını özel mülkiyette bulur ve şöyle der: "Bir tarlanın etrafını çitleyip burası bana aittir" diyen ve bu söze inanacak kadar saf kişiler bulan ilk insan uygar toplumun kurucusu olmuştur."

Rousseau, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı'nda, uygar topluma özel mülkiyetin doğa durumu eşitliğini bozmasıyla geçildiğini söylemekle birlikte, Toplum sözleşmesi adlı yapıtında bu geçişin bir sosyal sözleşmeyle yapıldığını söyleyerek, birbirinden farklı iki görüş öne sürmüştür.

Toplum sözleşmesi kuramında Rousseau, hem doğa durumundaki özgürlüklerini korumak isteyen, hem de doğa durumunda ortaya çıkan kavgalara son verecek bir egemenin yönetimi altına girmek isteyen insanın, herkesin tüm haklarını topluma devrettiği ve aslında hiç kimseye devretmediği, kendi kendine itaat ettiği bir durum doğuracak bir toplum sözleşmesiyle bu problemi çözdüğünü öne sürer.

"Rousseau'nun ideali, toplumsallaştırılmış büyük üretimin değil de küçük mülk sahiplerinin toplumculuğudur."¹⁰⁹ Eşitliğin ve özgürlüklerinin korunduğu toplumsal yapının işleyişini ise toplumsal (ortak) yarara karşılık gelen bir genel irade egemenliği sağlayacaktır.

Rousseau aklın pozitif ve çerçevesel muhakemelerine karşı kalbin tabî ve çoşkun duygularını, hükümdarların istibdadına karşı da insanın hürriyet ve istiklalini müdafaa eden bir filozoftur. İnsanda doğuştan bulunan arzular ve hisler, yani

107 Aybek; Şahin, a.g.s., 3 Nisan 2003.

108 Aybek; Şahin, a.g.s., 3 Nisan 2003.

109 Şenel, a.g.e., s.343.



yaratılıştan olan “tabii hali” iyidir. Eğitim, insanda bulunan bu tabii istidatları yine tabii yollarla ve serbestçe inkişaf ettirecek tedbirler ve vasıtalar bulmalıdır. Emile kitabında eğitim konusu olan Emile ile Sophie bu prensiplere göre yetiştirilmeye çalışılır. Eğitimde dinin yeri de büyüktür. Raousseau’nun anladığı din, insanın saf ve tabii duygularına istinaden tabiat ve his dini (deisme) dir. İnsan, kâinatın azamet ve intizamı karşısında Tanrıya eserleriyle varır. İnsanlar tabiat halinde hür ve eşittirler. Sonradan sosyal bir sözleşme ile bütünün bir parçası olan fert, onun menfaatine olarak, hürriyetinden bir miktar fedakarlık eder. Cemiyette esas halkın hakimiyetidir, en büyük kanun genel iradedir. Rousseau’nun terbiye, felsefe ve cemiyet hayatına tesirleri büyük olduğu gibi, demokrasi ve hürriyet aşkını açık ve temiz kalble ifade eden büyük bir idealisttir. Büyük Fransız İnkılabının ilk tohumları Rousseau’nun kalbinden ve kaleminden doğmuştur.¹¹⁰

KAYNAKÇA

- Aybek; Şahin, “Başucu sözlüğü”, <http://genclik.chp.org.tr/soz-r.htm>, 3 Nisan 2003.
- Durbarış; Serdar, “Rasyonalizm”, <http://www.maximumbilgi.com/felsefe/rasyonalizm.htm>, 3 Nisan 2003.
- Editör, “Romantizm”, http://www.sanalhoca.com/edebiyat/edbiyat_akimlari/romantizm.htm, 4 Nisan 2003
- İnal; Celal, “Şiddetin Doğası Üzerine”, <http://www.imece.org/dergi/haziran2000/siddetindogasi.html> , 1Nisan 2003.
- Montaigne, Denemeler, , (çev.S. Eyüboğlu), İstanbul 1995, M. E. B. Yayınları, Kitap, III, Bölüm. XII.
- Rousseau,a.g.e., s.13 vd.
- Rousseau,J. Jacques, Emile Yahut Terbiye, (çev. Ali Rıza), Meşher Matbaası, İzmir 1932, II. Baskı. s. 13.
- Rousseau,J. Jacques, İtirafılar,(çev.K.Somer), Remzi Kitabevi, İstanbul 1973, s. 392.
- Rousseau,J. Jacques,Toplum Sözleşmesi, (çev.Vedat Günyol),Adam Yayınları,İstanbul 1994, 6. Basım., Bölüm 1,s.14.
- Rousseau,J. Jacques,Yalnız Gezerin Hayalleri, (çev. R.Nuri Darago), Maarif Matbaası, İstanbul 1944, s.130,
- Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi, İletişim yay. İstanbul 1998, 8. cilt, s.2720.
- Türkeş; A-Ömer, “Emile (1762)”, <http://www.pandora.com.tr/sahaf/eski.asp?pid=58>, 3 Nisan 2003.

110 Pazarlı; a.g.e., İstanbul 1964, s 141.



(9)

BAĞIMSIZ TÜRK DEVLETLERİNDE MİKRO FİNANSMAN Dr. Nurhodja AKBULAEV¹¹¹

ÖZET

Günümüzde mikrofinans kuruluşları yoksulluğu azaltma mücadelesinde finansal kaynakları geleneksel bankacılıktan farklı bir yöntemle yoksullara ulaştırarak sosyal sorumluluklarını gerçekleştirmektedirler. Sınırlı yerel fon kaynaklarının verimli yerlerde kullanılmasıyla yoksulluğun azaltılmasına yardımcı olunacaktır. Bu amaç, mikro finans kuruluşlarının finansal fonksiyonlarını tam olarak yerine getirmesiyle gerçekleştirilebilir.

Bu çalışmada gelişmekte olan Türk Devletleri Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan'da faaliyet gösteren mikrofinans kuruluşlarının türleri, müşterileri, kredi portföyü ve finansal kaynakları anlatılacak, ayrıca bu kuruluşların işlevleri ve sorunları üzerinde durulacaktır. Sonuç kısmında da araştırmada saptanan sorunlara yönelik çözüm önerileri "Grameen Modeli" ışığı altında yapılacaktır. Çalışmada yoksullukla mücadele için geliştirilen sisteme, finansal açıdan araştırma yapılarak katkı sağlamak amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Grameen, Mikrofinansman, Mikrokredi, Model, Yoksulluk.

(MICRO FINANCE PRACTICES IN INDEPENDENT TURKISH REPUBLICS) ABSTRACT

Almost all societies have some citizens living in poverty. Although the most severe poverty is in the developing world, there is evidence of poverty in every region. The fight against poverty is usually regarded as a social goal and many governments have some dedicated institutions or departments. Poverty itself is also likely to be a barrier for poverty reduction. In general, the government can directly help those in need. However another method in helping to fight poverty is to use microfinance approach. Microfinance tries to fight global poverty and bring opportunities to the world's poorest people. With tiny loans and financial services, it helps the poor, mostly women, start businesses and escape poverty. Also microfinance is not only financial aids for the poor but also its social improvements. As previous studies have implied sustainability and cost-effectiveness within the microfinance programme is important for the long-run poverty reduction in the Republics of Kazakhstan, Kyrgyzstan and Uzbekistan.

In this study focus on some solutions for Central Asia poverty problem such as microfinance approach. Also it examines the Republics of Kazakhstan, Kyrgyzstan and Uzbekistan conditions the aspect of poverty and microfinance practices.

¹¹¹ Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi, Türk Dünyası İşletme Fakültesi



Keywords: Grameen Bank, Microcredit, Microfinance, Models, Poverty.

GİRİŞ

Dünyanın gelişmekte olan ülkelerinde az gelirlilik ve fakirlik en büyük ve kısa bir zaman içerisinde aşılması gereken problemlerden olagelmektedir. Ülkede sorun olan az gelirliliğin ve fakirliğin aşılmasına yönelik dünyada mikrofinans ve mikro kredi kurumları teşkil ettirilmiştir. Mikrofinans ve mikro kredi organizasyonları gelişmekte olan ülkelerde az gelirlilik ve fakir hane halklarının krediye ulaşmasını ve söz konusu kredi yardımıyla iş açarak kendilerine istihdam sağlayarak yaşam kalitesini artırmalarını amaç edinmişlerdir.

Bağımsız Türk Cumhuriyetlerinden Kırgızistan, Kazakistan ve Özbekistan'da yeni yapılanan mikrofinans sektörü, hem finansal sektör açısından zayıflığı hem de düşük gelir seviyeleriyle mikrofinans sektörünün gelişmesi için ideal bir ortam oluşturmaktadır. Dünyada gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde olduğu gibi, yoksulluk sınırı ve altındaki ülkelerde de insanların büyük bir kısmı finansal hizmetlerden yararlanamamaktadırlar. Söz konusu yoksul insanlara finansal hizmet vermek amacıyla, anılan dört ülkede binden fazla mikrofinans kurumu faaliyet göstermektedir.

1. Mikrofinans Uygulamalarının Genel Esasları

Özellikle 1900'lerin ikinci yarısından sonra gerek ülkelerin gerekse Birleşmiş Milletler, Dünya Bankası ya da OECD gibi uluslar arası kuruluşların, gelişmekte olan ülkelerdeki yoksullukla mücadele ve sürdürülebilir kalkınmanın sağlanması amaçlarıyla makro düzeyde hazırladıkları stratejilerin geçen zaman zarfında anlamlı başarılar kaydedememesi, bir yandan söz konusu stratejilerin yeniden gözden geçirilmesi ile sonuçlanırken diğer yandan ülkelerin arzulanan amaçlara istikrarlı bir biçimde ulaşmalarını hedefleyen yeni yaklaşımların doğuşuna zemin hazırlamıştır.

Mikrofinans, belirli bir düzeyin altında gelire sahip bireylere yapılacak yardım ve bağışlar yerine, bankalar, sivil toplum kuruluşları, kredi kooperatifleri ve diğer resmi mali sistem öğeleri aracılığı ile onların ihtiyaçlarını karşılayacak, onları üretime sevk edecek düşük meblağlardaki kredilerin kullanılması, böylelikle bir yandan bu bireylerin mevcut refah seviyelerinin artırılması, diğer yandan ise dolaylı olacak çok küçük değerlerin de üretim sürecinde kullanılması ile kişi başına milli gelirin ve büyüme oranının yükseltilmesi amaçlarına hizmet eden ekonomik bir sistemi ifade etmektedir¹¹².

Diğer bir ifadeyle, bir ülkede üretim sürecinde yer almayan ve mevcut koşullarda hiçbir finansal kuruluştan istifade edemeyecek durumda olan en fakir grubun geniş bir yelpazede çeşitli kamu ve özel sektör kuruluşlarınca sunulan finansal olanaklardan yasal olarak yararlandırılmaları esasına dayanan mikrofinans sistemi, bir yandan söz konusu bireylerin ekonomik anlamda bağımlı konumlarından kurtulup onları üretken hale getirerek düzenli bir gelir sahibi olmalarını teşvik etmekte, diğer yandan üretim sürecine katılan yeni işgücü sayesinde mevcut üretim kapasitesini ve

¹¹² R.P, CHRISET, T.R. LYMAN. Richard RESENBERG, Microfinance Consensus Guidelines: Guiding Principles on Regulation and Supervision of Microfinance, CGAP, 2003, s5.



dolayısıyla çıktı seviyesini arttırarak büyüme ve kalkınma gibi diğer makro ekonomik hedeflerin gerçekleştirilmesine de yardımcı olmaktadır.

Mikrofinans yoluyla yoksullukla mücadele hareketi, 1970’li yılların ortalarında Çitagong Üniversitesi ekonomi Profesörü Muhammed Yunus tarafından başlatılmıştır. Yoksulluğun çok yoğun olarak yaşandığı Bangladeş’te, halkın karşı karşıya olduğu açlık ve bu durum karşısında yaşadığı çaresizlik, Prof.Dr. Yunus’u ekonomik teorilerin öngördüğü modellerin ötesinde farklı çözüm arayışlarına yöneltmiştir. Yunus tarafından o yıllarda ortaya atılan çözüm önerileri, günümüzde Grameen tipi finansman modelinin temelini teşkil etmiştir. İhtiyaç sahibi 42 kişiye verilen toplam 27 Dolar tutarındaki kredi ile başlatılan proje, günümüzde dünyanın birçok ülkesinde uygulanmakta olan dev bir finansman modeline dönüşmüştür¹¹³.

Mikrofinans uygulaması, benzer nitelikteki diğer programların doğması ve 1983 yılında Grameen Bank’ın kurulması ile yeni bir kimlik kazanmış ve literatürde yeni bir yer edinmiştir. Mikrofinans uygulaması, kredi verme esasları bakımından geleneksel bankacılık sisteminden önemli ölçüde farklılaşır. Geleneksel bankacılıkta; tapu, teminat ve kefalet gibi maddi güvenceler kredi alabilmenin temel şartlarını oluştururken, mikrofinans uygulamasında söz konusu belgeler istenmez, zira bu uygulamada kişiye güven esastır. Klasik bankacılıkta kredi talep edenlerin sahip oldukları teminat miktarı arttıkça, elde edecekleri kredi miktarı da o ölçüde fazlalaşır. Mikrofinans sisteminde ise, bireyler ne kadar aza sahipse kredi almadaki şansları ve öncelikleri o ölçüde artar¹¹⁴.

Mikrofinans uygulamasındaki temel hareket noktası, kredinin bir insan hakkı olduğudur. Mikrofinans modeli grup esasına dayalı bir uygulamayı içerir. Birbirini tanıyan ve krediye gereksinim duyan bireyler bir araya gelerek grup oluşumunu sağlar. Grameen tipi mikrofinans uygulamalarında grubu oluşturan birey sayısı beş olmakla birlikte, dünya genelindeki diğer uygulamalarda bu sayı toplumsal ve kültürel yapıya bağlı olarak değişebilmektedir. Söz konusu modelde kredi verme işlemi son derece basitleştirilmiştir. Kredi alan kişinin teminat gösterme gibi bir yükümlülüğü bulunmamaktadır. Bu sistemde en büyük teminat grup üyeliği ve borcunu geri ödemeyen kişiye karşı oluşturulacak grup baskısıdır.

Mikrofinans uygulamasında, küçük miktarlardaki kredilerle yoksul kişilerin kendi gelir getirici faaliyetlerini oluşturmaları ve sürdürmeleri, böylelikle iktisadi hayatta üretim sürecine katılmaları hedeflenmiştir. Projenin temel mantığı, yoksul kişilerin ekonomik açıdan kendi hayatlarının devamını sağlayabilecek yeteneğe ve potansiyele sahip oldukları, ancak iş kurmak için yeterli sermayeye ulaşma imkânlarının olmadığı şeklinde açıklanabilir. Grameen tipi mikrofinans uygulamasında hedef kitle, yüksek işlem maliyetleri ve risk faktöründen doğan nedenlerle geleneksel finansal sistemin dışında bırakılan kişi ve gruplardır. Ancak bunun da ötesinde, bu modelde hedef kitle daha da daraltılarak çok istisnai durumlar dışında yalnızca kadınlara yönelik bir uygulama esas alınmıştır. Özellikle geleneksel toplumlarda kadınların toplumsal hayatta pek az söz sahibi olmaları, buna karşın ailelerini geçindirmede sergiledikleri güçlü ve güvenilir yapı, cinsiyet alanında ortaya

¹¹³ M. YUNUS, Yoksulluğun Bulunmadığı Bir Dünyaya Doğru, (Çev.Gülden Sen), Doğan Kitapçılık, 2003, s.15-20.

¹¹⁴KORKMAZ, E., BALOĞLU, B., SÜMER, K., OKTAYER, N., ÇAK, M., Mikrokredi Modeli Yoluyla Yoksulluğun Azaltılması: İstanbul Örneği, İTO Yayınları, No. 2004-32, s.51-61



çıkan bu pozitif ayrımcılığın temel nedeni olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadınlar, ailelerinin ekonomik durumunu iyileştirebilmek amacıyla kendilerine sunulan fırsatları daha kolay ve samimi bir biçimde yakalamakta ve kendilerine duyulan güveni sarsmamak amacıyla, ellerine geçen bu fırsatı en iyi şekilde değerlendirmektedirler¹¹⁵.

Mikrofinans sisteminin toplumdaki yoksul kesimi ve özellikle kadınların ekonomik girişimlerini desteklemesi, bu zamana kadar mevcut olan fakat ekonomik olarak göz ardı edilen bir değerini ekonomiye kazandırılmasını sağlamaktadır. Bu alandaki birçok çalışma göstermiştir ki, kadınların aile gelirine katkıları, o hane halkının yoksulluktan kurtulması için önemli bir destek oluşturmaktadır. Nitekim mikrofinans literatüründe kadınların kendileri için iş imkânları oluşturmalarının teşvik edilmesinin sadece o ülkedeki GSMH'na katkıda bulunmayacağı, aynı zamanda istihdam olanakları artışını da destekleyeceği savunulmaktadır¹¹⁶.

Dünya uygulamalarına bakıldığında, mikrofinans modelinin gerek gelişmiş, gerekse gelişmekte olan birçok ülkede 30 yılı aşkın bir süredir başarıyla uygulandığı görülmektedir. Bu alanda yapılan birçok araştırma; mikrokredinin yoksul hane halklarının gelirlerine ciddi katkıda bulunduğunu, menkul ve gayrimenkuller edinmelerine yardımcı olduğunu ve bu bireylerin zaman zaman meydana gelen olağanüstü negatif gelişmelerden (doğal afetler, iktisadi krizler v.s.) daha az etkilenmelerine sebep olduğunu ortaya koymuştur. 1983 yılında Grameen Bank'ın kurulmasıyla kurumsal bir kimlik kazanan mikrofinans uygulaması, geçen zaman içinde, sistemi daha etkin hale getirme yolunda bir takım dönüşümler yaşamış ve bazı yenilikleri bünyesine katmıştır. Buna örnek olarak mikro sigorta uygulaması söylenebilir.

2. Bağımsız Türk Cumhuriyetlerindeki Mikrofinans Kurumlarının Yapısındaki Son Durum

Yoksul ve az gelirli kesime finansal hizmet sunan kurumların hukuki yapılarının ve müşteri kesiminin detaylı olarak incelenmesi gerekmektedir. Nitekim, mikrofinansman programı kapsamında faaliyet gösteren kurumların sosyal sorumluluğunun çok önemli olduğu unutulmamalıdır.

Bağımsız Türk Cumhuriyetlerinde mikrofinans hizmeti sağlayan kurumların ülkeye göre dağılımlarına bakıldığında Kazakistan ve Kırgızistan'ın açık arayla önde oldukları görülmektedir. Diğer yandan Özbekistan'da kurum sayısı çok az iken, kurum başına ortalama müşteri sayısı açısından ise açık ara öndedir. Bağımsız Türk Cumhuriyetlerinde mikrofinansman sağlayan kurumların sayısal bakımından Mikrofinans Kurumları ve Kredi Kurumlarıdır önde iken, Kurum Başına Ortalama Müşteri açısından ise Özel Bankalar en önde gelenidir. Bu ülkelerde Mikrofinans Kurumlarının ulaştığı yoksul oranı ile Kırgızistan %8.29 ile en yüksek paya sahiptir. Kazakistan %3,76 ve Özbekistan %0,83 ile takip etmektedir. Özbekistan'da kredi müşterilerinin büyük bir kısmı orta ölçekli girişimcilerden oluşmasıdır.

¹¹⁵ S. HASHEMI, L. MORSHED, "Grameen Bank: A Case Study", Beyond Micro-Credit, New Economic Foundation, London, 2002, s.217.

¹¹⁶ L. STEVENSON, "Women and Economic Development: a Focus an Entrepreneurship" Journal of Development Planning, no.18, 1998, s. 121



2.1. Kazakistan'da Mikrofinans Kurumları

Kazakistan Cumhuriyetinde 1 Ocak 2011 tarihine kadar 1780 Mikrofinans Kurumu (MFK) kaydı yapılmış olup, bunlardan 1173'ü faaliyet göstermektedir. Kazakistan'da az gelirli, yoksul ve küçük işletmelere yönelik küçük miktarlardaki finansman ihtiyaçlarını karşılayan kurumların içinde en yüksek paya mikrokredi kurumları sahip olup, 2010 yılındaki verilere göre kurum sayısı 649'dur. Ancak, kurum ve müşteri sayısı çok olmasına rağmen kredi birlikleri (kooperatifleri) kredi portföyü ile yaklaşık 9,8 milyon dolar ile en yüksek tutara sahiptir. Kredi birlikleri daha ziyade köy yerlerinde tarıma yönelik hizmet sunmaktadırlar. Mikrokredi kurumları ise ticaret işleri ile meşgul olan birey ve işletmelere hizmet sunmaktadırlar. 2010 verilerinde mikrofinans sistemi içerisinde mevduat yatırımları ya da tasarruf verileri bulunmamaktadır. Tablo 1'de de görüldüğü gibi mikrofinansman hizmeti sunan toplam 831 kurum olup, toplam kredi portföyü 1.323.312.152 ABD dolarıdır.

Tablo 1. Kazakistan'da Mikrofinansman Hizmeti Sağlayan Kurumlar 2010

Kurum Türü	Statusü	Kurum Sayısı	Aktif Müşteri Sayısı	Kredi (Borç) Portföyü ABD Doları	Ortalama Kredi Bakiyesi ABD Doları
Kredi Ortaklıkları	Kredi Birlikleri	181	3.377	976.713.486	289.265
Devlet Destekli Kalkınma Organizasyonu	Devlet Fonu	1	18.899	43.140.384	2.283
Mikrokredi Kurumları	Banka Dışı	649	94.920	303.458.282	3.197
Toplam		831	117.195	1.323.312.152	11.291,54

Kaynak: MIX ve CGAP, Mart 2011:44

2.2. Kırgızistan'da Mikrofinansman Faaliyetleri

Kırgızistan, Mikrofinans konusunda Türk Devletleri içerisinde MFK'larına yönelik geliştirilen ve kabul edilen kanunlar hım de uygulamaları açısından en uzmanlaşmış olanı olarak kabul edilmektedir. Tablo 1'ye bakıldığında Kırgızistan'da küçük miktarlarda kredi sağlayan kurumların müşteri ve kredi portföyüne göre ilk sırada mikrokredi kurumları, ikinci olarak da mikrofinans hizmeti sunan ticari bankalar gelmektedir. Bu kurumları kredi portföylerine göre kredi birlikleri ve mikrokredi ajansları takip etmektedir. Tablo 2'de ülkede mikrofinansman hizmeti sunan kurumların türü, hukuki yapıları, müşteri sayısı ve kredi portföyü sunulmaktadır. Söz konusu tabloda da görüldüğü gibi ülkede toplam 302.191.254\$'lık kredi portföyü ile 601 kurum tarafından 362.528 müşteriye hizmet sunulmaktadır.



Tablo 2. Kırgızistan'da Mikrofinans Kurumları 2010

Kurum Türü	Statüsü	Kurum Sayısı	Aktif Müşteri Sayısı	Kredi (Borç) Portföyü ABD Doları	Ortalama Kredi Bakiyesi ABD Doları
Kredi Birlikleri	Kredi Birliği	238	18.274	21.758.375	1.191
Mikrofinans Hizmeti Sunan Ticari Bankalar	Banka	3	6.458	44.496.152	6.890
Mikrokredi Ajansı	Banka Dışı	129	13.677	8.628.093	631
Mikrokredi Kurumları	Banka Dışı	226	165.705	101.418.952	612
Mikrofinans Kurumları	Banka Dışı	4	127.009	69.956.507	551
Uzmanlaşmış Mikrofinans Bankası	Banka	1	31.405	55.933.175	1.781
Toplam		601	362.528	302.191.254	834

Kaynak: Kaynak: MIX ve CGAP, Mart 2011:44

Bunların yanında ülkede mikrofinansman kurumlarının 22.547 mevduat sahibi mevcut olup, toplam 7.719.328 \$'dan oluşmaktadır. Mevduatların 781.003\$'lık kısmına kredi birlikleri, 6.938.325\$'lık mikrofinans hizmeti sunan ticari bankalar sahiptir. Görüldüğü gibi mevduat hesapları sadece iki kurumda mevcut olup, en yüksek paya da 3 adet ticari bankalar sahiptir. Ancak, söz konusu mevduat tutarının büyüklüğü az gelirli ve yoksul kesim mevduatları olup olmadığını tam olarak tespit edilmesi gerekmektedir.

Ayrıca, Kırgızistan'ın başkenti Bişkek'te bazı Mikrofinans Kurumlarının 2011 yılı sonu itibariyle elde ettikleri karı büyük Ticari Banka karlarını geçmiştir. Söz konusu karlılığı yüksek olan Mikrofinans Kurumlarının başında Mikro Kredi Kurumu "Mol Bulak Finans", AO Mikrofinansman Kuruluşu «Kompanyon Finasal Grubu» ve AO «FİNKA» gelmektedir.

Dünya uygulamalarında mikrofinansman hizmeti sağlayan kurumların geçmemesi gereken karlılık oranı mevcuttur. Uluslararası Banka'nın verilerine göre büyük Mikrofinans Kurumunun karlılığı %2,5'tir. Bu karlılık hesaplanırken enflasyon ayarlamaları ve hibeler (karşılıksız destekler) düşülmektedir. Mikrofinansmanın sosyal fonksiyonu iktisadi fonksiyonundan üstün olarak kabul edilmektedir. Mikrofinansman varlıklı (zengin) olmayanlara işlerini sıfırdan kurmalarına destekten ibaret olup, kredilendirme şartlarının açıklığı maksimum düzeyde olması gerekmektedir.

Kırgızistan'da mikro bankaların karlılık oranı %20'yi geçmektedir. Bu mikrofinansman hizmeti sunucularının yüksek karlılığı faiz oranlarının çok yüksek olmasından ve müşteri haklarının korunmasının olmamasından kaynaklanmaktadır. Ülkede uzun yıllardır bu alanda hizmet gösteren mikrofinans kurumlarından biri olan



FİNKA'nın genel müdürü Mahmud Saidahmatov'a göre ülkedeki faaliyetlerini sürdüren 400 Mikrofinansman kurumdan sadece 34'ü sosyal sorumluluklarını yerine getirmektedir .

2.3. Özbekistan'da Mikrofinansman Hizmetleri

Bağımsız Türk Cumhuriyetleri içerisinde en yüksek nüfusa (29.341.200), doğal kaynaklara ve verimli topraklara sahip olmasına rağmen Özbekistan da Mikrofinans hizmeti veren kurum sayısı oldukça düşük olup, sadece 138 kurumdan oluşmaktadır. Ancak, müşteri sayısının ve kredi portföyünün kurum sayısına göre yüksek olması, alınan kredilerin daha ziyade orta ölçekli tarım ve çiftlikler için kullanıldığını göstermektedir. Ayrıca mikrofinans kurumları tarafından leasing hizmetleri de verilmektedir. Mikrofinans hizmetinden faydalanan aktif müşteri sayısı da 112.068 kişiden oluşmaktadır. Ancak, 2006 yılında mikrofinans kurumu sayısı 32 iken 2010 yılına gelince 138'e çıkmış olduğunun belirtilmesi gerekmektedir. Ülkede az gelirlilere ve küçük işletmelerin kredi ihtiyaçlarını karşılayan kurum sayısında 2006'ya göre 4 kat artmasına rağmen aktif müşteri sayısında aynı oranda artış olmadığı, yani sadece %16,5 oranında artış olmuştur.

Tablo 3. Özbekistan'da Mikrofinans Hizmeti Sunan Kurumlar

Kurum Türü	Statüsü	Kurum Sayısı	Aktif Müşteri Sayısı	Kredi (Borç) Portföyü ABD Doları	Ortalama Kredi Bakiyesi ABD Doları
Kredi Birlikleri	Kredi Birliği	103	52.965	121.792.000	2.299
Mikrofinans Hizmeti Sunan Ticari Bankalar	Banka	2	7.478	37.409.306	5.003
Mikrokredi Kurumları	Banka Dışı	32	9.574	3.853.000	402
Uzmanlaşmış Mikrofinans Bankası	Banka	1	42.051	63.753.095	1.516
Toplam		138	112.068	226.807.401	2.024

Kaynak: Kaynak: MIX ve CGAP, Mart 2011:s45

Tablo 3'te görüldüğü gibi, ülkede faaliyet gösteren mikrofinansman kurumları, aktif müşteri sayısı ve kredi portföyüne göre ilk sırada kredi birlikleri gelmektedir. Uzmanlaşmış mikrofinans bankası bir adet olmasına rağmen kredi potansiyeli ve müşteri kitlesi ile ikinci sırada yer almakta olup, bunları mikrokredi kurumları ve ticari bankalar takip etmektedir.

4. Hukuki Düzen

Kırgızistan'da 1999 yılında "Kredi Birlikleri", 2005'te "Kırgızistan Mikrofinans Kurumları ile ilgili" kanun tasarıları hazırlanmış ve kabul edilmiştir.



Kazakistan'da ise 2003 yılında "Mikrokredi Kurumları" ile ilgili kanun, Özbekistan'da da 2006 yılında mikrofinansman faaliyetleri sağlayacak kurumlara yönelik kanunlar kabul edilmiştir.

Bu kanunların temel amaçları aşağıdaki şekilde sıralanmaktadır:

- Mikrofinansman hizmeti sunan kurum sayısını arttırmak;
- Piyasada ihtiyaç duyulan kredi ürünlerini doyum noktasına ulaştırmak;
- Bankalardan finansman ihtiyaçlarını karşılamayan kesimin finansal ihtiyaçlarını karşılayacak ve ulaşımlarını kolaylaştıracak ortam oluşturmaktır.

Mikrofinans organizasyonları 2006 yılında Özbekistan hariç hukuki açıdan sektörün gelişmesini engelleyecek büyük bir sorunla karşılaşmamışlardır. Kazakistan'da azami kredi miktarı arttırılarak aylık 8.200 ABD doları olarak belirlenmiş bulunmaktadır. Bu sebeple ülkedeki mikrofinans kurumları orta ve küçük ölçekli işletmelere daha fazla kredi vererek kredi portföylerini arttırma imkânı bulmuşlardır. Mikrofinans sektörü ülkede gelişen finans sektörü ile iç içe olmaya başlamıştır. Ayrıca Kazakistan da Mikrofinans Kurumlarının mecburi lisanlaşma ve denetiminin kaldırılmasıyla Ticari Bankalar da yasaya uygun bir şekilde şubelerini mikrokredi kurumları olarak yeniden yapılandırmışlardır. Söz konusu yapılanmadaki temel amaç verilecek kredi maliyetlerini indirmektir.

Özbekistan'da mevcut yasalar ve sürekli engel oluşturacak şekilde değişen kanunlar mikrofinans sektörünün gelişimini zorlaştırmaktadır. Ülkedeki siyasi durumlardan dolayı kredi portföyünün yarısına sahip olan yabancı mikrofinans kurumlarının çoğu 2006 yılında kapatılmıştır. Yerel kurumlar da kaydını yeni şartlarla gerçekleştirene kadar faaliyetlerine 8 ay süreliğine ara vererek 2007 bahar mevsiminde yeniden kredi vermeye başlamışlardır.

SONUÇ

Bağımsız Türk Cumhuriyetlerinin ekonomisinde önemli yer tutmaya başlayan mikrofinans kurumları görüldüğü gibi önemli bir gelişme göstererek, sektör halini almış bulunmaktadır. Mikrofinans hizmeti sunarak yoksulluğu azaltma çabasında olan kurumların küçük hem de kar amaçlı mikro girişimlerin de çoğaldığı gözden kaçmamaktadır. Bunun delili de kurumların kapsadığı yoksul kesimi yüzdesinin düşük olduğudur. Ancak, bu organizasyonların hedef kitlesi olan işsizlerin ve yoksul hane halklarının krediden yararlanabilmeleri hem de kurumların bu sosyal amaçlarını gerçekleştirebilmeleri için bazı sorunların aşılması gerekmektedir. Söz konusu sorunları aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür:

- Faiz oranının yüksekliği;
- Halkın ülkedeki finans sektörüne olan güvensizliği;
- Ülke ekonomisine göre asgari ve azami kredi tutarlarındaki dengesizlik;
- Hizmet eksikliği.

Yukarıda sayılan sorunları aşılabilmesi için aşağıdaki uygulamalar yapılabilir:

- Verilmesi gereken kredi tutarı en az müşterinin günde kazanabileceği ve bu kazancından günlük faiz borcu hem de günlük ihtiyacını karşılayabilecek seviyede olmalıdır;

- İnsanlar birbirleriyle müşterisi olduğu mikrofinans kurumları aracılığıyla şehirler ve ülkeler arası para transferi yapabilmelidirler;



- Mikrofinans Kurumları tarafından müşterilerine mevduat hesabı açılmasının yanı sıra emeklilik, sağlık ve mal kaybı risklerinden koruyacak mikrosigorta hizmetleri de verilmelidir;

- Kredi müşterilerine kısa süreli kurslar verilerek mikrofinans kurumları hakkında bilgi verilmelidir;

- Grup oluşturulduğunda Bangladeş Gramen Bank uygulamasında olduğu gibi grup başkanları arasında belli bir dönemlerde toplantılar yapılarak geleceğe yönelik yenilikler ve amaçları belirlenmelidir;

- Kurumlar amacının yoksulluğu azaltma yönünde olduğunu ispat ederek halkın güvenini kazanmalıdır;

- En önemlilerinden biri de mikrofinans kurumları başarılarını analiz ederken kredi geri dönüşüm oranına göre değil müşterilerinin hayatında olumlu gelişmeler olup olmadığına önem vermelidirler.

KAYNAKÇA

G. Abdukadirova “Obzor rınka mikrikreditovaniya v Kırgızskoy Respublike Bankovskiy vestnik, sayı 6: yıl 2002 Bişkek.

KORKMAZ, E., BALOĞLU, B., SÜMER, K., OKTAYER, N., ÇAK, M., Mikrokredi Modeli Yoluyla Yoksulluğun Azaltılması: İstanbul Örneği, İTO Yayınları, No. 2004-32.

L. STEVENSON, “Women and Economic Development: a Focus an Entrepreneurship” Journal of Development Planning, no.18, 1998.

M. YUNUS, Yoksulluğun Bulunmadığı Bir Dünyaya Doğru, (Çev.Gülden Sen), Doğan Kitapçılık, 2003.

Международный семинар по охвату финансовыми услугами Центральной Азии, Закавказья и Южной Азии Урумчи, КНР 12-14 июля 2011 г.

Microfinance Information Exchange, Inc. ve CGAP “Восточная Европа и Центральная Азия: Анализ и сравнительные показатели микрофинансирования – 2010” Март 2011

“Natsionalniy Otchet” çeloveçeskoe razvitie v gornih rayonah Kırgızskoy Respubliki, 2002 Bişkek

R.P, CHRISSET, T.R. LYMAN. Richard RESENBERG, Microfinance Consensus Guidlines: Guiding Principles on Regulation and Supervision of Microfinance, CGAP, 2003.

S. HASHEMI, L. MORSHED, “Grameen Bank: A Case Study”, Beyond Micro-Credit, New Economic Foundation, London, 2002.



(10)

“ÂŞIK GARİP” HALK ÖYKÜSÜ VE TİFLİS–BORÇALI MEKAN İMGESİ Prof. Dr. Şureddin MEMMEDLİ¹¹⁷

1. “ÂŞIK GARİP” OLAY ÖRGÜSÜNDE TİFLİS–BORÇALI

Halk öykülerinde, başka deyişle, halk destanlarında¹¹⁸ mekan motifi önemli bir yere sahiptir. Bu açıdan gerçek ve seçkin yerleşim yerleri arasında Türk varlığının harmanlandığı yurtlardan biri, hem coğrafi mekan, hem kültür, hem ticaret mıntıkası olarak bilinen Tiflis–Borçalı'nın da öne çıkması dikkatimizi çekmektedir.

Bilindiği üzere, Tiflis Gürcüstan'ın kadim ve başkent şehridir; Borçalı veya Aşağı-Kartlı bölgesi Gürcüstan'ın güney-doğusunda, Azerbaycan'la sınır teşkil eden ovalı-dağlı bir arazidir. Ayrıca, günümüz Marneul (Sarvan), Bolnis (Bolu), Kardaban (Karayazı), Çalka (Parmaksız), Tetricğaro (Akbulak), Karaçop, Mühren semtlerinin genel adıdır. 1930'lu yıllara kadar buradan on binlerle Karapapak Türkü Osmanlı'ya “kaçakaç”lara zorlanmıştı, sonralar, özellikle, 1990'lı yıllarda Azerbaycan'a göçmüştü. Günümüzde Borçalı ilinde yaklaşık 500 bin Azeri-Karapapak Türkü yaşamaktadır.

Türk halk hikayesi geleneğinin en önemli ürünlerinden biri olan, Anadolu ve Azerbaycan sahalarında daha çok yaygınlaşmış, saf aşk abidesi tanıtımıyla bilinen “Âşık Garip”in pek fazla Tiflis–Borçalı yöreleriyle ilgisi kabardır.

Destanlarımızda Tiflis şehrinin adının çok kullanılmasıyla ilgili olarak, Azerbaycanlı bilgin Prof. Dr. Muharrem Kasımlı'nın fikri şöyledir: “Orta çağda Tiflis, Tiflis şehri, Tiflis mahalli folklor biçimleriyle destan hafızasında yerleşmiş tarihsel-estetik kanaat şimdiki anlamda anlaşılın Borçalı âşık muhitini ihtiva eder. Başka deyişle, folklor kaynağındaki “Tiflis” tasavvuru belirli şartlık dâhilinde çağdaş “Borçalı âşık muhiti” sanat şebekesine denk gelir” [Kasımlı 1996: 210].

Şu fikri olay örgüleriyle Tiflis bağlantılı “Şeyh Sinan” destanına, “Âşık Garip” destanına, başka halk anlatılarına, “Şehriyar” halk romanına da ait ede biliriz, onlardaki Tiflis toponimi somut, direk anlamının yanı sıra, tıpkı Borçalı–Karayazı mekan imgesiyle de üst üste düşür.

Destanın (nesirli-nazımlı halk hikayesi) temel seçeneklerinde olaylar üç şehirde vaki olur: Tebriz–Tiflis–Halep.

Şunlardan Gürcüstan'ın başkenti olan kadim Tiflis tüm seçeneklerde var olmaktadır, temel mekan Tiflis'tir; Osmanlı saltanatının önemli kentleri arasında yer almış, günümüz Suriye'ye bağlı olan Halep'in yerini bazı seçeneklerde Erzurum, başka şehirler alır; İran'a bağlı Doğu Azerbaycan vilayetinin (ostanlığının) yönetsel merkezi olan, Azeri Türklerinin manevi başkenti sayılan Tebriz bazı seçeneklerde yoktur, bazılarında da geçici hatırlanır.

Destanın belirli seçeneklerinde Garip, Tiflis'in çevresinde meskundur. Tiflis'in çevreleri, yöreleri tıpkı Azeri-Karapapak Türklerinin toplu şekilde oturdukları Borçalı, Karayazı, Mühren semtleridir.

Garip (Resul), Tebriz'deyken bir gece rüyasında Tiflis şehrinde cennet misalli

¹¹⁷ Prof. Dr., Ardahan Üniversitesi uluslararası öğretim üyesi, shureddin@gmail.com

¹¹⁸ Türkçedeki “halk hikayesi” kavramına eş değer olarak Azerbaycan edebiyatında “destan” kavramı kullanılır. Azerbaycan destanlarında anlatılı kısımlar nesirle, coşkulu kısımlar nazımla olur ve Azerbaycan destanlarının hem kahramanlık, hem de aşk tipleri vardır.



bir bağda ceylan misalli güzel bir kızı – Tiflisli Hacca Sinan'ın kızı Şahsenem'i görüp, onun elinden aşk badesi içir, ona âşık olur. Sonra sazı (bağlaması) göksünde Tiflis'e yolculuğa başlar. Garip, onun annesi, kız kardeşi, erkek kardeşi Haydar ilk önce Kotan dağında dururlar. Bu dağ Borçalı bölgesinin Boluz-Kepenekçi semtlerinde bulunmaktadır ve Kotan arkı, Kotan dağı yer isimleri Kepenekçili şair Alhas Ağa Hacallı'nın¹¹⁹ koşmalarında da hatırlanır [Hacallı 1998: 37].

Garip, Tiflis'te nurani, ipek karıyla, çaycı Deli Mahmut'la tanışır ve dostlaşır. Tiflis'te şehir nüfusunun aşığa, şiire yüksek değer verdiğinin tanığı olur. Garip, “ustabaşı” olarak tanınan Tiflisli âşık Güloğlan'ı mat koyar, Hacca'nın evinde saz söz meclisi kurur, bu yığınağa Tiflis'in çevrelerinden (yani Borçalı, Karayazı, Mühren illerinden) saz severler akın ederler.

Destanın Ahıska seçeneklerinden birinde¹²⁰ olay örgüsü Tiflis'te başlar [Âşık Garip 1930].

Kuzey Kafkas'ın Türk topluluklarının halk hikayelerinde de¹²¹ olay örgüsünün başlangıcı Tiflis şehridir [Yakupova 1968: 177].

Halk yapıtı boyunca Tiflis'e, onun yöresindeki Borçalı, Karayazı yurt yerlerimize ihtiram, sevgi duyulur [Âşık Garip 1982: 354, 392] [Tetkikler 1987: 52].

Destanda Borçalıların Tiflis kuzeyinde, Daryal güneyindeki Karakalkan yaylaları böyle nazıma çekilir:

Engürsu¹²² ırmağım ola,
Bu ırmaktan tez isterim,
Açıkbaş'tan¹²³ kız isterim,
Bir davardan yüz isterim,
Karakalkan¹²⁴ dağım ola.

Tiflis'in Ortaçala bağları¹²⁵ şöyle vasıf edilir:
Bağca burda, bağban burda, bar burda,
Ayva burda, elma burda, nar burda.

Yahut:

Dillerde destandır Tiflis elması.

Folklorcu Prof. Dr. İsrail Abbashlı'nın yüze çıkardığı bir seçenekte [Tetkikler 1987: 52] Garip'in kardeşi Haydar, onu Borçalı arazisinden geçen Dona nehrinden¹²⁶ sorur:

Başına döndüğüm han gemiciler,
Dona, senden Garip kardeş geçti mi?
Yine bu seçenekte Dona nehri şöyle vasıf olunur:
Yaz feslinde çanağından taşarsın,

¹¹⁹ Alhas Ağa Hacallı: Borçalılı halk şairidir. 19. yüzyıl sonlarıyla 20. yüzyıl başlarında yaşamıştır.

¹²⁰ Ahıska (Ahalsih) semtinin Tadanız köyünde Aslan Blaidze'den 1930 yılında derlenmiştir [Âşık Garip 1930].

¹²¹ “Âşık Garip” in Kuzey-Kafkas Türk toplulukları arasında daha yaygın varyant Kabarda seçeneğidir.

¹²² Engürsu – Gürcüstan'ın orta kısmında nehirdir. Resmi adı İnguri geçer.

¹²³ Açıkbaş – Gürcüstan'ın orta hissesinde ildir. Günümüzdeki İmaret vilayetine uygundur.

¹²⁴ Karakalkan – Gürcüstan'ın orta, kuzey hissesinde dağdır. Terekeme yaylaları olarak bilinir.

¹²⁵ Ortaçala – Tiflis'te mahalledir. Bağlı bağatlı bir arazi olmuştur. Mahallenin nüfusunu daha çok Azeri Türkleri oluşturmuşlardır.

¹²⁶ Dona – Gürcüstan'ın güneyinde nehirdir. Hıram nehriyle Kür (Kura) nehrine karışır. Diğer adı Debed'dir, kaynaklarda Borçalı nehri olarak da geçer.



Nice nice denizleri aşarsın.

Garip'in, başka karakterlerin dilindeki: “mail-mail bakan yar”¹²⁷, “damaktan salmak”¹²⁸, “irengim solsun”, “sınık gönlüm”, “yollar çamırdır”, “sarmaşa tiken”, “yoktur derdimin ilacı”, “dedler”¹²⁹, “götrek”¹³⁰, “öymüzün dalında”¹³¹ gibi deyim çaraları da “Âşık Garip”i Tiflis–Borçalı mekanına bağlar.

2. TİFLİS OZAN-ŞAİR GARİP'İN MEMLEKETİ STATÜSÜNDE

Garip, destan kahramanı olmanın yanında, bu ölmez romantik öykünün birincil yaratıcısı olarak da bilinir. Onun tanınmış bir saz şairi olduğu ve anlatılan olayların onun başından geçtiği söylentisi de vardır.

Azerbaycan'ın ünlü folklor bilgini Ord. Prof. Dr. Hamit Araslı'nın diliyle, Garip, “eserleri destan şekline geçmiş şair-âşıklardan biridir” [Araslı 1956: 69].

Onun şiirlerini Azerbaycanlı ünlü folklor derleyicileri Selman Mümtaz¹³², Hümmet Ali-zade¹³³ saz şiirleri mecmualarında “Garip” veya “Âşık Garip” mahlasıyla yayınlamışlardır [El Şairleri 1935] [Âşıklar 1936]. Hatta onun 16. yüzyılda yaşadığı bildirilir. Garip'in adı Azerbaycan edebiyatında 16.–18. yüzyıllar ünlü saz şairleri Dirili Kurbanı, Sarı Âşık, Kerem, Abbas Tufarkanlı, Abdullah, Tahir, Nevruz, Hasta Kasım ve başka klasik ozan-şairlerle bir safta tutulur.

“Âşık Garip” öyküsel yapıtının birçok seçeneklerinde (varyantlarında) Garip Tiflislidir, o, Tiflis'in çevresinde ve Tiflis'te yaşar. Bu hususu yapıtın içeriğinden örnek deliller kanıtlar.

Bir olgu ilgi çekmeye bilmez: Orta yüzyıllarda Borçalı'nın Petek nahiyesinde Garip, Garipyüzen, Ağcakale nahiyesinde Garipkaya, İnce nahiyesinde Garip köyleri olmuştur [Tiflis eyaleti 2001: 132, 173, 184].

Garip'in Tiflis'te köken akrabalığı ezeldir.

Şu hususta destandan özekler [Âşık Garip 1982: 354, 392]:

Hacca adlı bir kohumum var burda¹³⁴.

Yahut:

Üç güzelin biri bize kohumdur¹³⁵.

Garip'ten ötürü Tiflis onun memleketidir, öz vatanıdır.

O, Halep'e yola düşerken yufkalıkla, gevreklikle der:

Giderim gurbete gezim bir zaman.

Şu dizede gurbet Halep'se, vatan Tiflis'tir.

Halep'te şöyle de söyler:

Ayrıldım ilimden, çıktım gurbete.

¹²⁷ “Mail-mail bakan yar” – süzgün bakan sevgili.

¹²⁸ “Damaktan salmak” – moralden düşürmek anlamındadır.

¹²⁹ “Dedler” – dediler anlamındadır.

¹³⁰ “Götrek” – götürek = götürelim anlamındadır.

¹³¹ “Öyümüzün dalında” – evimizin arkasında anlamındadır.

¹³² Selman Alesker(ov) Mümtaz (1884–1941): Azerbaycan folklor derleyicisidir. 1927, 1928, 1935 yıllarında düzenlemiş olduğu “El Şairleri” adlı antolojik kitap öncelikle yüksek değerlendirilmektedir.

¹³³ Hümmet Ali-zade (1907–1941): Azerbaycan folklor bilimcisi ve derleyicisidir. Borçalı'ya yakın Kazah ilçesi doğumludur. “Azerbaycan Âşıkları”, “Âşıklar” antolojik mecmuaları değerlidir.

¹³⁴ Açımı: Hacı adlı bir akrabam var burada.

¹³⁵ Açımı: Üç güzelin biri bize akrabadır.



Şu hususu Halep'te Tiflis'i "vatan", "bizim éller" diye anmasıyla da doğrular.

Öykü-destanın ilkin motiflerini yaşatan, 19. yüzyıl ünlü Rus şair Mihail Lermontov'un¹³⁶ "Âşık Garip" masalında da¹³⁷ gerek Âşık Garip, gerekse de sevgilisi Mah-ü Mihri asil nesillikle Tiflislidirler. Âşık Garip, Tiflis'in sazlı sözlü aşk ehlidir, Mah-ü Mihri Tiflis kızlarının en güzeldir. Onlar Tiflis'te düğün meclisinde bir birini görüp sevişirler. Masalın bir yerinde Garip "Tiflisli seyyah" adlandırılır [Yakupova 1968: 30].

1892 yılında Habip Bey Mahmutbey(ov)¹³⁸ tarafından Azerbaycan'ın Şamahı kentinde yazıya aktarılmış nüshada [Yakupova 1968: 30] Garip de, onun rakibi Şahveled de Tiflisli olarak tanıtılırlar.

Azerbaycan'ın Kazah ilçesinin Şıklı köyünde yazıya aktarılmış seçenekte [Yakupova 1968: 28] Halep paşası Tiflisli Garip'in teşrif getirdiğini duyunca sorur: "Öyle güzel şehri koyup niye gelip?"

Gürcü versiyonunda (sürümünde) [Âşık Garip 1930] Garip ve Şahsenem Tiflislidirler, Garip gurbetten dönünce Kocor'a, Tiflis'e vatan der.

Kabarda halk hikayesinde de [Yakupova 1968: 177] kahramanlar Tiflis sakinleridir.

3. "ÂŞIK GARİP"İN BORÇALI SEÇENEKLERİ

Destan, destandan dilimler, coşkulu şiir parçaları onun öz vatanında – Tiflis, Borçalı taraflarda geniş yayılmakta, sevilmektedir.

Yapıtın Borçalı seçeneklerinden (varyantlarından) aşağıdakiler daha belirgindir:

1. seçenek – Muhammed Süleyman(ov) seçeneği. Kaynak kişi: Muhammed Süleyman(ov); yaşam yeri: Gürcüstan'ın Marneuli ilçesinin Daştepe köyü; derleyen: Safura Yakup(ova); derlenme tarihi: 1962 yılı. Metin Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Dede Korkut Folklor Enstitüsü arşivindedir, dosya 445 [Âşık Garip 1962];

2. seçenek – Hüseyin Saraçlı seçeneği. Kaynak kişi: Âşık Hüseyin Saraçlı¹³⁹; yaşam yeri: Gürcüstan'ın Bolnis (Boluz) ilçesinin Saraçlı köyü; ifa tarihi: 1983 yılı; CD biçimi ve el yazması metni bu makale yazarının şahsi arşivindedir [Âşık Garip 1983].

3. seçenek – Aslan Kosalı seçeneği. Kaynak kişi: Âşık Aslan Kosalı¹⁴⁰; yaşam yeri: Gürcüstan'ın Kardaban (Karayazı) ilçesinin Kosalı köyü; ifa tarihi: 1999 yılı. Metin "Borçalı" gazetesinde yayınlanmıştır, 1999 # 20–21, Bakü [Âşık Garip 1999].

Şunlardan Hüseyin Saraçlı söylemesi tipikliği ve mükemmelliğiyle seçilir ve bu seçenekte özgün motifler çoktur.

Bu özgünlük imgelerde, karakterlerde aydın sergilenmektedir.

Seçenekte Garip'in annesinin, kardeşlerinin adları geçmez; Şahsenem'in

¹³⁶ Mihail Yuryeviç Lermontov (1814–1841): Rus yazar ve şairdir. Kısa yaşamına karşın şiirleriyle, tiyatro oyunları ve romanıyla ün kazanmıştı. 1830'lu ve 1840'lı yıllarda iki kez Kafkas'ta sürgünde yaşamıştı.

¹³⁷ Masal Tiflis ahundu şeyhülislam Muhammed Ali'nin ve ahund şeyhülislam Ahmet Hüseyin-zade Selyani'nin söylemeleri doğrultusunda kaleme alınmıştı. Bu kişileri M. Y. Lermontov "ученый татарин Али и Ахмед" (eğitilmiş Azeri Ali ve Ahmet) adlandırmıştı.

¹³⁸ Habip Bey Mahmutbey(ov) (1864–1928): Azerbaycan'ın ilk yeni tarz öğretmenlerinden biri olmuştur.

¹³⁹ Âşık Hüseyin Saraçlı (1916–1987): Borçalılı kamil üstat ozandır.

¹⁴⁰ Âşık Aslan Kosalı (1927–...): Borçalılı üstat ozandır.



babasının adı Hacca Sınanı'dır; deyiğlisinin (nişanlısının) adı Şahveledir. Şahsenem'in yanında geniz (cariye) olan Akçakız, Şahveled'in kız kardeşidir.

Seçenekte iki karakter öncelikle dikkati çeker.

Onlardan birisi Deli Haydarı'dır. Diğer seçeneklerde Garip'in Tiflis'te hayırsever dostları çayhane (kahvehane) sahibiyse, Borçalı seçeneğinde Deli Haydarı Tiflis yiğididir, her zaman başında bir kemer deste yiğit olur.

Başka bir ilginç karakter Tiflis hanı Sadetli Han'dır. Bu isim bize tarihteki Borçalı Setli Muhammed Han'ı hatırladır. Adı geçen Setli Muhammed Han, Nadir Şah zamanında Borçalı vekili tayin edilmişti; o, Loru-Penbek'e ve Ağcakale'ye hâkim olmuş İsa Han'ın oğlu olmuştur; mezarı Borçalı'da Lecbeddin köyünün Haccaoğlu¹⁴¹ mezarlığında büyük harimde bulunmaktadır¹⁴² [Memmedli 1997: 38]. Şahsenem'in düğününde Sadetli Han masa-beyidir (düğün yöneticisi), davayı yatırdır ve Garip'le Şahsenem'in toyunu (düğününü) o yaptırır.

Hüseyin Saraçlı seçeneği boyunca saza rağbet vurguyla geçer. Sadetli Han da, Deli Haydarı da tüm Borçalılılar gibi saz severdirler. Sadetli Han'ın aşğa özel sevimlilik var, Garip'in saz çalıp-okumağına hayran olur, onu yüksek değerlendirir. Deli Haydarı da düğüne âşksız gitmez. Toy-düğüne Garip, Deli Haydarı'nın aşığı olarak katılır.

Şiir örneklerine gelince, burada üstat-nameler dışında üç koşma da yer alır.

Birinci koşma: Şahsenem'in Halep'e yaşlı pirani (nurani) aracılığıyla gönderdiği “Gider olsan, o Garip'e de gelsin” matlalı mektup-şiiirdir.

İkinci koşma: Garip'in Tiflis'e dönünce annesiyle görüşürken saz eşliğiyle okuduğu “Ana, vallah, ben Garip'im, ben Garip” matlalı şiiirdir.

Üçüncü koşma: Garip'in sonda düğünde okuduğu “Geldim” redifli şiiirdir.

Birinci koşmadan:

Şahsenem'im, sohbeteyim, sazdayım,
Kara bağrım kebab değil, tuzdayım,
Yeddi yıl söz verdim, dokuz gözdeyim,
Gider olsan, o Garip'e de gelsin.

İkinci koşmadan:

Bu ses doğma sestir, doğma semirdir,
Halep'in yolları taşır, demirdir,
Yeddi yıl dediğin hayli ömürdür,
Ana, vallah, ben Garip'im, ben Garip.

Karayazılı Âşık Aslan'ın repertuarından derlenmiş seçenek de [Âşık Garip 1999] özgünlüğüyle seçilir ve burada da Tiflis-Borçalı mekanı özel bir rağbetle yer almaktadır.

“Âşık Garip”in Ahıska seçenekleri de kamil sanat ürünleridir. Bu hususta Prof. Dr. Valeh Hacılar yazmıştır: “Güneybatı Gürcüstan'da yaşayıp yaradan sanatkarlar Borçalı ve Anadolu varyantlarından esinlenerek, destanın yeni kamil bir varyantını ortaya koymuşlardır” [Hacıyev 1992: 93].

“Âşık Garip”in Ahıska'da yaygın seçeneklerinden ikisi ilgi çekmektedir.

¹⁴¹ Haccaoğlu adı da ilgi çekicidir. Bu ad “Aşık Garip”teki Hacca Sinan karakterinin adıyla uygundur düşünürüz.

¹⁴² Setli Muhammed Han'ın kabir taşı yazısından onun hicri 1223 / miladi 1807 yılında öldüğü aşkar olur.



1. seçenek – Aslan Blaidze seçeneği. Kaynak kişi: Aslan Blaidze¹⁴³; yaşam yeri: Ahıska (Ahalsıh) semti Tadanız köyü; derlenme tarihi: 1930 yılı. Metin Gürcüstan Milli Bilimler Akademisi Şota Rustaveli Gürcü Edebiyatı Enstitüsü folklor arşivindedir, dosya 681 [Âşık Garip 1930].

2. seçenek – Âşık Eto seçeneği. Kaynak kişi: Âşık Eto¹⁴⁴; yaşam yeri: Ahıska; derleyen kişi: Prof. Dr. Valeh Hacılar; derlenme tarihi: 1980'li yıllar. Metin Prof. Dr. Valeh Hacılar'ın şahsi arşivindedir [Hacıyev 1992].

Her iki metin yayınlanmış ve bilimsel çözümlenmiştir.

4. SONUÇ

Öncelikli kanaatlerimiz:

- Garip'in de, destanın da ninni beşiği Tiflis–Borçalı'dır.
- Dolayısıyla, “Âşık Garip” destanının Borçalı seçeneklerini kamil, bitkin örnekler olarak değerlendire biliriz.
- Borçalı'da destan yapıtçılığının zenginliği burada saza, söze muhkem bağlılıkla ilgilidir. Klasik destanlarımızdaki (“Âşık Garip”, “Şehriyar” vb) Tiflis–Borçalı izlerinin ışığında gördüğümüz gibi, Borçalı edebi mekanında destan sanatkarlığına uygun, avantajlı bir zemin her zaman var olmaktadır.

KAYNAKÇA

- [Araslı 1956] Araslı Hamit: 17.–18. Asırlar Azerbaycan Edebiyatı Tarihi; İlim neşriyatı, Bakü 1956
- [Âşık Garip 1930] “აშუღ ყარობო” = “Âşık Garip”, Ahalsıh'ın Tadanız köyünde Müslüman Gürcü Aslan Blaidze tarafından söylenmiştir, daktilo yazısı, Gürcüce, 5 s. / Gürcüstan Bilimler Akademisi Şota Rustaveli Gürcü Edebiyatı Enstitüsü Folklor Arşivi, dosya 681; Tiflis 1930
- [Âşık Garip 1962] “Âşık Garip”, Borçalı'nın Daştepe köyünde Âşık Muhammed Süleyman(ov) tarafından söylenmiştir, Safura Yakup(ova) tarafından derlenmiştir, 34 s. / Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Dede Korkut Folklor Enstitüsü Arşivi, dosya 445; Bakü 1962
- [Âşık Garip 1982] “Âşık Garip” destanı / Azerbaycan Klasik Edebiyatı Kütüphanesi, 1. cilt; İlim neşriyatı, Bakü 1982
- [Âşık Garip 1983] “Âşık Garip”, Borçalı'nın Saraçlı köyünde Âşık Hüseyin Saraçlı tarafından söylenmiş ve teybe kayıt yapılmıştır, CD ve el yazması, 12 s. / Makale yazarının şahsi arşivi, dosya 7; Marneuli 1983
- [Âşık Garip 1999] “Âşık Garip”, Karayazılı Âşık Aslan'ın söylemesi, tarih 1999 yılı / “Borçalı” gazetesi, # 20–21, s. 3; Bakü 1999
- [Âşıklar 1936] Âşıklar, tertip eden: Hümmet Ali-zade; Azərneşr, Bakü 1936
- [El Şairleri 1935] Él Şairleri, tertip eden: Selman Mümtaz; Azərneşr, Bakü 1935
- [Hacallı 1998] Hacallı Alhas, Hacallı Reşit: Köklerden Budaklara; Nurlan yayınları, Bakü 1998

¹⁴³ Aslan Blaidze (Bilaloğlu): Meshetli Müslüman Gürcü olarak tanıtılır. Başka deyişle, Ahıska Türküdür. 20. yüzyıl başlarında yaşamıştı.

¹⁴⁴ Âşık Eto (Ekvtime Davlaşeridze): Türkçe şiirler koşmuş, halk hikayeleri söylemiş Gürcü aşığıdır. 20. yüzyılda Ahıska bölgesinde yaşamıştır.



- [Hacıyev 1992] Hacıyev Valeh: Azərbaycan Folkloru Ananeleri (Gürcüstan'daki Türk Dilli Folklor Örnekləri Esasında); Tiflis 1992
- [Kasımlı 1996] Kasımlı Muharrem: Âşık Sanatı; İlim neşriyatı, Bakü 1996
- [Memmedli 1997] Memmedli Şureddin: Alın Yazımız; Samsoblo yayınları, Tiflis 1997
- [Tetkikler 1987] Azərbaycan Şifahi Halk Edebiyatına Dair Tetkikler; İlim neşriyatı, Bakü 1987
- [Tiflis Eyaleti 2001] Tiflis Eyaletinin Mufassal Defteri, Borçalı ve Kazah, 1728 Yılı; Pedagogika yayınları, Bakü 2001
- [Yakupova 1968] Якубова Сафура: Азербайджанское народное сказание “Ашыг-Гариб” = Yakup(ova) Safura: Azərbaycan Halk Hikayesi “Âşık Garip”; İlim neşriyatı, Bakü 1968



(11)

TÜRKİYE’DE ARAPÇA ÖĞRENİMİNİN ZORLUKLARI VE ÇÖZÜM YOLLARI

Yrd. Doç. Dr. İbrahim USTA

ÖZET

Yeni bir dil öğrenmek, “o dile ait birtakım dil bilgisi kurallarını ve kelimelerini ezberleyerek, bunları günlük hayatta kullanabilmek” diye tarif edilebilir. Dilbilgisi ve kelime ezberlemek, o dili konuşabilmenin en önemli öğeleri olmakla birlikte, kişiyi dil öğreniminde amacına ulaştıracak olan bir takım püf noktaları olmadan çok faydalı olmamaktadır. Püf noktaları kişiye dil öğreniminde kolaylıklar sağlar ve çalışma alışkanlığı kazanmasında büyük önem arz eder. Bu çalışmada Arapça öğretimindeki temel zorluklara değinilmiş, bununla birlikte, bir takım kolaylıklar gösterilerek, öğrencinin bu dili severek öğrenmesi hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arapça, Dil öğrenimi, Yabancı dil.

(THE CHALLENGES AND SOLUTIONS OF LEARNING ARABIC IN TURKEY)

ABSTRACT

Learning a new language can be described as “memorizing some of the grammar rules and vocabulary and to be able to use them in daily life”. Although being the most important elements to speak that language, grammar and memorizing vocabulary won’t be useful enough without a number of other tricks for the purpose of the language learner. Those tricks provide facilities for the learning of the language and take a major importance in the habit of studying of the person. In this study, the main challenges in teaching Arabic is mentioned, besides; by showing a number of facilities, it is aimed for learner to learn the language by enjoying himself.

Keywords: Arabic, Foreign language, Language learning.

GİRİŞ

İlk defa Asur kralı III. Salmanasar’ın (m.ö. 858-824) yıllıklarının, m.ö. 853 yılındaki büyük bir ayaklanmanın bastırılmasını anlatan kısmında rastlanan “Arap” kelimesinin menşei, dilcilerin çeşitli izah tarzlarına rağmen hala karanlıktır. Bu kitabede milâttan önce 853’te Hama’nın kuzeyindeki Karkar’da yapılan savaşı Gindibu Aribi 1000 deve vererek desteklemiştir. Bu tarihten itibaren milâttan önce VI. yüzyıla kadar Asur ve Bâbil kitabelerinde Aribi, Arabu ve Urbi adlarına sık sık rastlanır. Bazılarına göre kelime “batı” anlamına gelen bir Sâmi kökten türemiş olup, ilkönce Mezopotamyalılar tarafından Fırat’ın batısında oturanlar için kullanılmıştır. Başka bir görüşe göre Arap kelimesi “kara ülkesi” veya “step” anlamına gelen İbranice “arabh” ya da göçebelerin hayatını ifade eden “erebh” kelimesi ile ilgilidir. Ayrıca Arap kelimesinin “çöl”, “çölde yaşayan kimse” anlamına geldiğini kabul edenler de



vardır.¹⁴⁵ A. Subhi Fırat'a göre ise bu kelime beldelerde oturanlarla çölde yaşayanları kapsamaktadır. Çoğul bir kelime olan "el-A'râb" kelimesi çölde oturan bedevi anlamına gelmektedir. Yine "el-A'râb el-'ârîbe" ve "el-'Arab el-'arba" gibi ifadeler Arap kelimesinin tekidi olup, hakiki ve gerçek Arap manasında kullanılmıştır.¹⁴⁶

Araplar bugünkü Arapçadan önce, Güney Arabistan'da geliştirdikleri "el-müsned" denilen bir yazı kullanmışlardır. Bu yazı bitişik olarak yazılan Nabat yazısının geliştirilmiş bir versiyonu olmaktadır. Bundan hareketle Arap yazısının Nabatî ve Ârâmî halkalarıyla Fenike yazısına bağlandığı bilimsel bulgularla keşif ve ispat edilmiştir.¹⁴⁷

Bugün itibariyle yaklaşık 300 milyon insan tarafından konuşulan ve Ortadoğu'nun en temel dillerinden birisi olan Arapça, gelişimini Kur'an-ı Kerim'in bu dille indirilmesine borçludur. Aksi halde Akadça, Sümerce, Babilce gibi ölü bölge dilleri olmaktan kurtarılmış, Kur'an-ı Kerim'in korunması ve anlaşılması adına ortaya çıkan sarf ve nahiv ilimleri sayesinde, dünyanın en önemli dilleri arasındaki yerini almıştır.

NEDEN YABANCI DİL ÖĞRENEMİYORUZ

Dil öğretmek insana öncelikli olarak okuma ve yazmayı öğretmek demektir. Daha sonra okuduğunu, dinlediğini doğru anlayabilecek bir zihin düzeyine getirmek, mezkûr dilin dil kurallarını (gramer) öğrendikten sonra, kendisine yabancı olan bu dille artık kendi düşüncelerini sözle, yazıyla doğru anlatma yeteneğini kazanmaya başlamak, yabancı saydığı dildeki edebiyat eserlerini okuyabilmek, okurken bunlardan zevk almak, bu eserler yoluyla o dile ait ne varsa paylaşmak demektir.¹⁴⁸

20. yüzyılda başlayan teknolojik gelişmeler (Telgraf, Telefon, Radyo, Tv, İnternet v.s.) insanlar arasındaki iletişim ve ilişkilerin gelişme ve yoğunlaşmasına büyük fayda ve imkânlar sağlamıştır. Aynı zamanda yine bu süreç; uluslararası ilişkilerin gelişmesine bağlı olarak dil öğrenimine/öğretimine duyulan ihtiyacı da gündend güne artmıştır. Bu ihtiyacı gidermek için harekete geçen dilbilimciler, dil öğretimi alanında yeni sistem ve yöntemler, farklı öğretim yolları üzerinde çalışmalar yapmışlar, bu alanda yüzlerce değerli eser bırakmışlardır.

Türkiye'de sürdürülen yabancı dil öğretimi yıllardır tartışıldığı halde bir türlü çözüme kavuşturulamayan sorunların başında gelmektedir. Sorunun önemi hem devlet ve hem de halk tarafından fark edilmiş olmasına rağmen, yine de doyurucu sonuçlar elde edilememiştir. Bu sorunların temeline inmek gerekirse, iki temel başlık altından toplamak mümkündür:

1- Yöntemsel hatalar: Osmanlı'dan beridir devam etmekte olan yabancı dil öğrenme kültürü değişime uğramadan sürmektedir. Şöyle ki: Latincenin kullanılamaz(ölü) bir dil haline gelmesinden sonra bu dil, Aristokrat Avrupalının ilgisini çekmeye devam etmiştir. Soylular estetik duygularını geliştirmek ve Latince eserleri okuyup anlamalarını sağlamak amacıyla, Latince metinler üzerine

* - Bingöl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatı Bölümü.

¹⁴⁵ - Kenan Demirayak, Arap Edebiyatı Tarihi - 1; Cahiliye Dönemi, Fenomen Yay., Erzurum 2009, s.29; İslam Ansiklopedisi, T.D.V. Yay., İstanbul 2001, c.3 s.316.

¹⁴⁶ - A. Subhi Fırat, Arap Edebiyatı Tarihi, (Başlangıçtan XVI. Asra kadar), İstanbul Üni. Edebiyat Fak. Yay., İstanbul 1996, c.1 s.20.

¹⁴⁷ - ayrıntılı bilgi için bkz; İslam Ansiklopedisi, T.D.V. Yay., İstanbul 2001, c.3 s.316-318.

¹⁴⁸ - Beşir Göğüş, Türkçe Öğretimine Genel Bir Bakış, TED Yay., Ankara 1993, s. 5.



yoğunlaşmışlardır. Bu amaca ulaşmak için de Latince dil bilgisi kurallarına odaklanan, okuduğunu anlamaya, metin çözümlemesine ve tercümeyle dayanan bir yöntem oluşmuştur. Kısaca, ölü bir dil olan Latince sebebiyle, ortaya yeni bir dil öğrenme yöntem ve tekniği çıkmıştır. Dil Bilgisi-Çeviri Yöntemi (Grammar Translation Method) adı verilen bu geleneksel yöntem, günümüze kadar ortaya çıkan hemen bütün yöntemler ve yabancı dil öğretimi üzerinde etki bırakmıştır. Avrupa'da başlayan bu yöntem zamanla Osmanlı'ya sirayet etmiş, Osmanlı bunu hem Arapça hem de diğer yabancı dil öğreniminde kullanmış, nesilden nesile geçen bu metot, kendisini modern dünyada bir türlü yenileyememiştir.¹⁴⁹

2- Dil eğitim planlamalarının yetersizliği: Yabancı dil eğitimi üzerinde bu kadar durulmasına ve kaynak ayrılmasına rağmen, dil eğitim planlanması üzerine alınan kararlar bilimsel verilere dayanmamakla birlikte, genellikle bu kararlar daha çok siyasi iktidarların görüşlerine ve bürokratların kişisel düşüncelerine dayanmaktadır. Verilere dayanan somut ve bilimsel bir alt yapı oluşturulmadan, yabancı dil eğitimi konusunda sık sık yeni kararlar alınmakta ve uygulamalar yapılmaktadır. Bu tür değişiklikler yabancı dil eğitimine amaçlanan katkıyı sağlayamamakta, zaman ve kaynak israfına neden olmaktadır.¹⁵⁰

BİR YABANCI DİL OLARAK ARAPÇA

İnsanoğlu tarih boyunca değişik amaç ve hedefler için, farklı biçimlerde yabancı dil öğrenmişlerdir. Fertlerin başka bir toplum içinde hayatını idame ettirmek zorunda kalması, kendi kültürel değerlerini koruyup diğer kültürlerle aktarma isteği, diğer kültürleri merak edip öğrenme isteği veya siyasi, ekonomik, askeri, bilimsel, sanatsal, turizm, eğitim, kültür ve haberleşme gibi alanlarında işlerini yürütmek için başka dilleri öğrenme gereksinimi duymuşlardır. Bu sebeplere binaen günümüzde yabancı dil öğrenimi hızla artmaktadır. Yabancı bir dil bilmek, o dili başkalarına başarılı şekilde öğretebilmek demek değildir. Mezkûr dil öğretiminde planlama, bu planı uygulama ve değerlendirme süreci çok büyük önem arz etmektedir. Bahsi geçen dili bilmekle birlikte, o dilin edinimi, öğretimi ve kullanımı aynı şekilde yabancı dilbilimin çalışma alanı içerisinde değerlendirilmelidir.

Arapça kendisine has bir kültürel ortamda oluşmuş Türkiye insanı için yabancı bir dildir. Gerek harfleri, gerekse farklı ses sistemi ve dilbilgisi bakımından Türkçeden farklı olarak, Bu sebeple, Arapça öğretiminde bu gerçek, göz önünde bulundurulmalı ve öğretiminde bu esasa uygun olarak metot ve tekniklerle yapılmalıdır. Yüzyıllardır farklı yöntem ve metotlar uygulanmasına rağmen, Arapça öğretiminde sonuç neredeyse hep aynı olmuştur. Ancak dilbilimde ve öğretim yöntemlerinde ortaya çıkan gelişmeler Arapça öğretiminde de yeni arayışlara sebep olmuştur. Orta birinci sınıftan lise son sınıfa kadar 7-8 yıllık bir zaman diliminde bir türlü Arapça öğrenilememektedir. Bunun üç temel sebebi olabilir.

Birinci sebep; Öğrencinin yabancı dile karşı olan ilgisizliğidir. Türkiye'de gerek devletin dil eğitimine olan teşvik ve desteğinin yetersizliği, gerekse ailelerin

¹⁴⁹ - geniş bilgi için bkz; Berke Vardar, Dilbilim Yazıları, Multilingual yayınları, İstanbul 2001, s.160-166 v.d.; Diane Larsen-Freeman, Techniques and Principles in Language Teaching, Oxford University Press, Oxford 1986, s.4.

¹⁵⁰ - Ali Işık, Yabancı dil eğitimimizdeki yanlışlar nereden kaynaklanıyor?, Journal of Language and Linguistic Studies Vol.4, No.2, October 2008, s.18-21.



gelir düzeyinin düşük olması neticesinde, çocuklarını okul harici dil kurslarına göndermemesi gibi nedenler öğrencinin yabancı dil eğitimine karşı ilgisini köreltmektedir. Ayrıca öğrenci gerek dâhili gerekse harici sebeplerden dolayı, derse olan motivasyonunu kaybetmekte ve buna bağlı olarak sınıfta derse katılma, sınıfta dersi iyi dinleme, dersi evinde tekrar etme, verilen ev ödevlerinin yapma, ders kitapları haricinde yabancı dilde yazılmış seviye uygun yardımcı kitaplara başvurma, öğrendiği dilde yayın yapan televizyon kanallarının izleme gibi aktivitelerini uygulanmamaktadır. Hangi bilim ve ya ilim dalı olursa olsun o bilginin elde edinimi öncelikle öğrencinin kişisel zekâsı ve gayretine bağlıdır. Öğrenim tekniği ne kadar doğru olursa olsun öğrencinin gayreti olmaksızın başarıya ulaşmak pek mümkün değildir. Bu yüzden yabancı dil öğrenmek isteyen bir öğrencinin kesinlikle günlük çalışması, günlük en az iki saat vakit ayırması gerekmektedir. Zira bilginin edinilmesindeki en önemli faktörlerden birisi sürekliliktir. Yukarıdaki sebepleri çoğaltmak elbette mümkün olmakla birlikte, ortaya çıkan sonuç ister İngilizce ve Fransızca gibi batı, isterse Arapça ve Farsça gibi doğu dili olsun, sorunları hep aynıdır. Acaba ben bu dili neden öğrenemiyorum? Öğrenci psikolojisi veya penceresinden baktığımızda “başarılı öğrenci” veya “öğrenen kişi” olabilmenin yolunun şu dört temel kurala uymayı gerektirdiğini gözlemlemekteyiz.

- İlgili alanının sürekli canlı tutulup, genişletmek suretiyle merak duygusunu uyandırıp, bu şekilde kendisini derslere motive etmek.
- Öğrenme miktarını kesintisiz hale getirmek ve bundan korkmamak. Başka bir tabirle öğrenmekten korkmamak, sıkılmamak ve bıkmamak.
- Bilgi ihtiyacını kesin bir şekilde belirleyip, neleri bilmek istediğimizi, ne kadar ve ne zamana kadar bilmemiz gerektiğini saptamak.
- Öğrenme amacınızı belirlemek kaydıyla, daha kısa bir zaman etkili dil sahibi olmak. Başka bir tabirle hangi sebebe binaen dil öğrenmek durumunda kaldığı sorusunun cevabını belirlemek. (ticaret, eğitim/öğretim, hobi v.s.)

İkinci sebep; Öğretmenin dili öğretmedeki yetersizliğidir. Bundan kasıt öğretmenin bilgi eksikliği olmayıp, öğrencinin kapasite ve ilgi alanlarını çözememesi, gerek metot ve gerekse materyal seçiminde en uygun olanı tercih etmemesi kastedilmiştir. Öğretmen tüm deneyim ve kazanımlarını ortaya koyarak; derse katılım ve ilgiyi artırma, öğrenciye özgüven kazandırma, kalıcı bilgi sağlama, kendi kendine öğrenmesine katkı sağlama, dil ve yorum becerisini geliştirerek ona farklı bir bakış açısı kazandırma gibi birçok hususta öğrenciye önderlik yapmak durumundadır. Aksi halde verilecek günlük bilgiler öğrencinin sınava dönük öğrenmesine sebebiyet verip, öğrendikleri kesinlikle kalıcı olmayacaktır. Son olarak öğretmenler olarak bizlerin göz ardı etmemeleri gereken birtakım noktaları şu şekilde özetlemek mümkündür.

- i. Dilin yaşanılarak öğrenilen bir beceri olduğu unutulmamalı ve izlenceler bu ilkeye göre hazırlanmalıdır.
- ii. Oluşturulan öğrenme yaşantıları yaşama ve öğrenci özelliklerine uygun olarak hazırlanmalıdır.
- iii. Dil öğrenmenin iki yönü olduğu (anlama ve anlatım) unutulmamalı ve bu becerilere derslerde yeterince yer verilmeli, “programın yetişmesi gerekir” kaygısı taşınmamalıdır.
- iv. Öğrenciyi öğretilen dilde daha fazla meşgul etmek için okul dışı etkinliklere yer verilmeli.



- v. Ders izlenceleri hazırlanırken mutlaka uyaran sayısını fazla tutmaya, pekiştiricileri artırmaya özen gösterilmeli.
- vi. Amaca uygun ölçme araçları hazırlamalı, özellikle dil öğretiminde test yoluyla ölçme tekniğine sık başvurulmamalıdır.
- vii. Dil öğreticilerinin derse girmeden önce mutlaka ve mutlaka planlı olarak gitmesi gerekmektedir.¹⁵¹

Üçüncü sebep; Sistem ve materyalin öğrenciye uygun olmamasıdır. Bununla anlatılmak istenen şey; ortada onlarca metot, yüzlerce materyal bulunmasına karşın, öğrencinin bir türlü öğrenememesidir. Öğrencinin zekâ ve gayreti ne kadar yüksek olursa olsun, ona uygun ve doğru bir teknik kullanılmadan başarıdan söz etmek pekte mümkün görünmemektedir. Her öğretmenin kendine has bir öğretim şeklinin olmasına rağmen, müfredatta bulunan kitaplar bu teknik ve yöntemlerin kullanılmasına fırsat vermemektedir. Sistem ve materyal seçimindeki eksiklik veya yanlışlık sebebiyle öğretmenler -yıllar önce nasıl öğrendilerse- öğrencilere de aynı teknikle öğretmektedirler. Ayrıca günümüzde kullanılan en belirgin tekniğin en büyük zaafı sadece okuma/yazma üzerine kurgulanmasıdır. Başka bir ifade ile eğitimin merkezinde el ve göz olmaktadır. Hâlbuki dil; kulak ve ağızla kullanılması gereken önemli organlardandır. Sadece göz ve elle kazanılan bir beceriyi, dinleyerek veya konuşmaya çalışarak kullanmaya çalışıldığında ortaya çıkan sonuç, ne yazık ki negatiftir. Bu şekilde hem öğretmenler hem de öğrenciler kısır bir döngü kendi içerisinde yıllardır bir arpa boyu dahi yol alamadan kendilerini yormaktadırlar.

Yukarıdaki sebeplere binaen yabancı dil öğrenememe hususunda iki temel takıntı ortaya çıkmaktadır. İlk olarak dil öğrenmek yerine, günlük hayatta belki çok az ihtiyacı olmasına karşın, kendisini yoğunlaştırılmış gramer bilgileri içerisinde boğarak, bunları pratik hayatta kullanamamak veya kullanmak istese dahi bunun ortamını bulamamak. Hâlbuki artık dünyada rağbet ve kabul gören yabancı dil eğitim sistemi konuşmaya ve anlamaya yönelik olup, gramer bilgileri önemini kaybetmiştir. İkincisi ise öğrendiği dili “acaba konuşurken -cümle veya kelimeyi- yanlış kullanır veya hata edermiyim?” takıntısı yüzünden bir türlü kendisini aşamaması neticesinde özgüven sorunu yaşaması.

Öğretmenlerin üzerine düşen vazifelere değinmekte gerekirse karşımıza bazı yöntem ve kurallar çıkmaktadır.

a- Öğretmenlerin unutmaması gereken ilk şey; öğrenme başarısının iki temel üzerine kurulduğudur. Öğrenme isteği ve öğrenme tekniği. Öğrenme anında içinde bulunulan psikolojik durum ve kullanılan öğrenme metotları öğrenme performansını belirler. Yani öğrenme anında motivasyonun yüksek olması ve etkili öğrenme tekniklerinin kullanılması öğrenme başarısını getirir. Unutulmaması gerek bir diğer husus ise başarının her bilgiyle gelmeyeceği gerçeğidir. Çünkü dedikodu da bir bilgidir ama başarı getirmez. Başarı getiren bilgiye “uzmanlaşmış teknik bilgi” denir. Bu kavrama “neyin, nasıl yapılacağına bilgisi” de diyebiliriz.

¹⁵¹ - Necip Üçok, Genel Dilbilim(Lengüistik), Multilingual yayınları, İstanbul 2004, s.109-113 v.d.; M. Durmuş Çelebi, Türkiye’de Anadili Eğitimi ve Yabancı Dil Öğretimi, Erciyes Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Sayı: 21, Yıl: 2006/2 (285-307 s.)



b- Herhangi bir dili öğretirken, öğrencileri eğlendirmeyi başarabilmek, Çünkü eğlenerek öğrenilen bir bilgi asla kaybolmaz. Ayrıca öğrencileri dile ezber ile değil, günlük hayattan kesitlerden oluşan konuşma parçalarıyla motive edilmelidir.

c- Türkiye'nin yabancı dil eğitimi sistemi sınav odaklı olduğu için, öğrencinin derslere motivasyonu da sınav odaklı olmaktadır. Amaçları -hiçbir şey öğrenemese dahi- sınav geçmek olan bir öğrenciye bir şey öğretmek mümkün değildir. Öğretmenler olarak bunun önüne geçilmeli ve öğrenciye temel hedefin sınav geçmek olmayıp, dil öğrenmek olduğu izah edilmelidir.

d- Dile hâkim iyi bir öğretmen, yabancı dil eğitiminde insanda var olan dört temel beceriyi (okuma, yazma, konuşma, dinleme) eşit oranda kullanmaya ve bunu öğrencisine kazandırmaya çalışan öğretmendir. Bu sebeple öncelikle öğretmenlerin derslerin belirli bir kısmını konuşmaya(pratik) ayırması gerekmektedir. Dinlemeyi öğretmezsek, öğrenci konuşamaz. Konuşmak ise bir dilin en önemli parçasıdır. Bu yüzden öğretmenler karşılıklı konuşma ve dinlemeye ders sırasında bir miktar zaman ayrılmalıdır. Bu sayede öğrenci bildiği kelimeleri dinleyip konuşarak kendine olan özgüveni sağlamaktadır.

e- Yabancı dil öğreniminde asıl amaç iletişim olduğuna göre anlaşılır olmak en az dilbilgisine uygunluk kadar önemlidir. Ancak, sınıfta öğretmen daha az konuşmalı, öğrenciye öğrettiği şeyleri ifade etme şans ve imkânı vermelidir. Bununla kastedilen dil bilgisini ezberlediği kelimelerle doğru orantılı olarak pratik yapma fırsatı daha çok verilmesidir. Modern dil eğitim felsefesine göre öğrenciyi en fazla konuşturan, en iyi öğretmendir.

Gerek Arapça öğrenirken olsun, gerekse İngilizce veya Fransızca, uyulması ve uygulanması gereken birtakım kurallar vardır. Bunlar takip edildiğinde dil öğreniminde muhakkak bir değişim gözlemlenecektir. Öncelikli olarak sorulması gereken “ben neden Arapça öğrenmeliyim” sorusudur. Bu soruya verilecek doğru cevap, öğrencinin amaç belirlemesinde doğrudan katkı sağlayacaktır. İkinci olarak “Arapçaya ne kadar ihtiyacım var” sorusunun cevaplandırılması, öğrencinin hedef noktasında önünü açmasında yardımcı olacaktır. Araplar “iki kişi öğrenemez: utangaç ve kibirli” şeklindeki meşhur bir sözlerinde, öğrenebilmenin yolunun tevazu ve cesur olmaktan geçtiğini belirtmişlerdir. O halde öğrenemem veya ya yanlış yaparsam korkusu ile kafasına takılan soruları sormaktan çekinmesi, onun öğrenimindeki en büyük engellerdir. Tüm bunlardan sonra Arapça öğrenmek isteyen arkadaşlarımıza birtakım değerli bilgileri şu şekilde özetlemek mümkündür.

1- Arapçayı nasıl öğrenmek gerektiğini bilmek (metot/teknik), Arapça öğrenmekten çok daha öncelikli ve önemlidir. Aksi halde boşa kürek çekmiş olursun. Hem zamanın hem de hevesin gider. Ayrıca Her şeyi hemen öğrenmeye çalışmamalı, açık ve gerçekçi hedefler seçip buna göre öğrenme hızı belirlenmelidir.

2- Arapça öğrenmek demek, birtakım dilbilgisi kuralları(sarf, nahiv) ile birkaç kelime ezberlemekten ibaret değildir. Dilsel yapı bilgisi, anlam, aktarım ve güzel konuşma becerisi kazanıldığı takdirde Arapça öğrenilmiş olur.

3- Arapça çok zengin bir dil olması sebebiyle, içerisinde sınırsız sayıda anlatım kalıpları mevcuttur. Bunların tümünü ezberlemek mümkün olmamakla birlikte, öğrenci kendisini korkutmamalı, günlük hayatta ihtiyacı olduğu kadarını öğrenmeli. Önemli olan çok öğrenmek değil, öğrendiğini kullanabilmektir.

4- Dilbilgisi, iletişim doğruluğunu kontrol eden bir sistemdir. Bu sistem



alıştırma ve uygulamalarla kazanılarak melekeye dönüştüğünde maksadına uygun kullanılmış olur.

5- Arapça konuşma becerisi kazanmak, ona has birtakım kurallar çerçevesinde gerçekleşebilir. Arapça konuşabilmek için ezberlenmiş konuşma kalıplarını değil, herhangi bir konuşma esnasındaki arzu ve isteklerinizi çok açık, kısa ve düzgün cümlelerle ifade etmeye çalışmak, görüş, teklif ve seçenekler sunmaktan asla çekinmemek gerekmektedir.

6- Arapça ile ilgili olduğu müddetçe konuyu anlamaya yardımcı olacak her soruyu cesaretle sormalı, gerektiğinde açıklama istemekten çekinmemeli.

7- Sağlıklı bir Arapça öğrenimi için öncelikle dinleme ve anlama becerisini kazanmanın gerektiğini asla unutmamakla birlikte, bu becerilerin gelişmesi için sesleri, telaffuz ve anlamı açık olan kısa cümleler tercih edilmelidir.

8- Anlama becerisinin geç gelişmesi halinde öğrenci, Türkçeye tercüme ederek anlama alışkanlığına geçer ki, bu durum öğrenme yeti ve zevkini köreltir. Arapça, Türkçe düşünüp Arapça konuşma şekline dönüşen bir olmaktan ziyade, kendi kültürel kavramlarıyla anlaşılması gereken bir dildir. Bunun söylenmek istenen, hangi dili öğreniyorsak o dilin ifade tarzlarını kullanmalıyız. Dinlediklerinizi anladığımızı göstermek için, yeri geldiğinde konuşmaya katılmak ve eğer varsa- teklif ve seçenekler sunulmalıdır. Unutulmaması gereken, aktif hafıza olmadan Arapça iletişiminin kurulamayacağıdır. Bu hafızanın oluşması için dinleme ve anlamının özel bir yeri vardır.

9- Okuma melekesinin geliştirilmesi Arapça öğrenim/öğretim sistemi içerisinde bir bütün olarak kazanılması gerekmektedir. Bundan kasıt öğrencinin okuduğunu anlamak için okuması olup, temel hedefi anlama olmayan bir okuma, öğrenim adına bir şey kazandırmamaktadır.

10- Okuma melekesini geliştirmede katkı sağlayan unsurlar; okurken hecelemeden, düzgün telaffuz, sesin açık ve anlaşılır olmasına dikkat edilmeli, uygun bir hızla, duraklamadan ve anlayarak okumaya çalışmak, bir müddet sonra ise sesli okuma çalışmaları yapmaktır. Aynı şekilde okuma esnasında dikkat okunan metin üzerine yoğunlaştırılmalı, gerekirse özetlenmeye çalışılmalıdır.

11- **Sadece okuyarak çalışmak görsel belleğin çalışması demektir.** Ancak sesli olarak tekrarlayarak çalışmak ise, görsel ve işitsel belleğinde çalışmasıdır. Bu işlem, dil öğrenmek için çok faydalı bir davranıştır. Böylece hem telaffuz yeteneği artar, hem de cümle kurma becerisi gelişir. **Yeni konuları çalışırken, ara sıra kitabın gerisine dönüp eski öğrendiklerinizi sesli olarak tekrarlamak,** zayıf olan dil temelini devamlı güçlendirmek demektir. Dil öğreniminde bu önemli bir ayrıntıdır.

12- Arapçayı düzgün bir şekilde yazmasını öğrenmek, en az düzgün okumak ve konuşmak kadar önemli bir beceridir. Bu beceriyi geliştirmek için verilen ödevler yazılmalı, güzel ve hatasız yazabilmek için zaman zaman diğer hat yazıları taklit edilmelidir.

13- Yazma melekesini geliştiren bir diğer etken ise, duyduğu, dinlediği veya öğrendiği bir cümleyi hiçbir yere bakmadan yazmaya çalışmasıdır. Günümüz teknolojisi kullanılarak, mektup arkadaşlığı yapılabilir, E-posta, kart, mektup yazarak yazı ile iletişim kurma fırsatları yakalanabilir.

14- Not defteri kullanımı hem kelime ezberi hem de yazma melekesinin



geliştirilmesinde çok önemli bir alettir. Yeni bir kelime duyulduğunda hemen **not edilmeli, faydalı bir cümlede kullanılmalı, imkân dâhilinde** bu kelimeleri günlük konuşmalarda—en az bir defa- kullanmaya gayret edilmelidir.¹⁵²

SONUÇ

Dil öğrenim ve öğretimi hakkında binlerce sayfa tutarında çok değerli bilgiler verilmiştir. Bunlardan yola çıkarak, öğrencilerin Arapça öğrenmedeki zorlukları göz önüne alınmış, buna karşın birtakım kolaylıklar/püf noktaları tespit edilmiş, bunlara uyulduğu takdirde artık Arapça öğrenilmesi çok zor ve korkulan bir dil olmaktan çıkıp, herkesin öğrenmek için can attığı, öğrenirken de zevk aldığı bir dil haline gelecektir. Bunun için öğretmenlerden özveri, öğrencilerden ise gayret ve azim beklenmektedir. İstatistiklerin bize verdiği bilgilere göre; normal bir insan 6 ay süren bir kurs sonunda günlük ihtiyaçlarını anlatabilecek seviyede öğrenmiş sayılmaktadır. Kurs süresi 12 aya çıktığında sosyal ve politik konularda konuşabilecek derecede altyapı sahibi olurken, 18 aylık bir kurs sonucunda üniversite eğitimi alabilecek kapasitede bilgi ile donatılmış sayılmaktadır. Tüm bunlara rağmen hiçbir şey için vakit geçmiş sayılmamalıdır ve alınacak bir dizi tedbirler sonucu insanımıza dil öğrenme melekesi tekrardan kazandırılmalıdır.

KAYNAKÇA

- 1- **Ahmet Subhi Furat**, Arap Edebiyatı Tarihi, (Başlangıçtan XVI. Asra kadar), İstanbul Üni. Edebiyat Fak. Yay., İstanbul 1996.
- 2- **Berke Vardar**, Dilbilim Yazıları, Multilingual Yayınları, İstanbul 2001
- 3- **Beşir Gögüş**, Türkçe Öğretimine Genel Bir Bakış, TED Yay., Ankara 1993.
- 4- **Candemir Doğan**, Arapça öğrenim/öğretim kılavuzu, Darü'l-Kütübü'l-Mısıryye, Kahire 2008.
- 5- **Diane Larsen-Freeman**, Techniques and Principles in Language Teaching, Oxford University Press, Oxford 1986.
- 6- **İslam Ansiklopedisi**, T.D.V. Yay., İstanbul 2001.
- 7- **Journal of Language and Linguistic Studies**, Vol.4, No.2, October 2008.
- 8- **Kenan Demirayak**, Arap Edebiyatı Tarihi-1; Cahiliye Dönemi, Fenomen Yay., Erzurum 2009.
- 9- **Necip Üçok**, Genel Dilbilim(Lengüistik), Multilingual yayınları, İstanbul 2004
- 10- **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi** (Erciyes Üniversitesi E.F.) Sayı: 21, Yıl: 2006/2.

¹⁵² - yukarıdaki tavsiye ve öğütler, anonim olmakla birlikte Candemir Doğan'ın telif eserinden kısmen istifade edilmiştir. Bkz; Candemir Doğan, Arapça öğrenim/öğretim kılavuzu, Darü'l-Kütübü'l-Mısıryye, Kahire 2008, s. 58, 130, 169, 200.



(12)

ТӨРЛӨ ТӨНПЕ ПУРЌАКАН ТЌВАНЛА ТУРККЌ ТАТА ЧЌВАШ
ХАЛЌХЁСЕН ПУПЛЕВ НИСЕПЁН ПЁРПЕКЛЁХЁПЕ УЙРЌМЛЌХЁ
ЌИНЧЕН¹⁵³

Dr. Александр КУЗНЕЦОВ

(ABOUT SIMILARITY AND DISTINCTIONS OF SPEECH ETIQUETTE THE
TURKISH AND CHUVASH PEOPLE)

ABSTRACT

The etiquette of every nation has similar lines with etiquette of the related nations or neighbouring countries. But there is always difference to some extent from etiquette of other ethnoses. The etiquette of the Turkish and Chuvash people contains distinctive features because of their belonging to different confessions and inhabitancy, because of the neighbourhood with different nations. But there are general Turkic elements at the heart of culture of the dialogue and traditional etiquette. These elements have developed within centuries and have remained up to now.

The analysis of verbal means etiquette communication of Turkish and Chuvash languages shows that we have a general layer of these means, characteristic for both languages, without dependence from a confessional accessory of their speakers. It is necessary to notice that Turks-Moslems use Arabian and Persian etiquette expressions more often than the Chuvash, and Chuvashs-Christians under the influence of Russian more often use Russian expressions and tracing-papers from Russian.

Using detailed comparative studying of these means of the Chuvash and Turkish and the semantic analysis of expressions we can see that these nations living for thousand kilometers from each other have much in common. Centuries of separate living and belonging to different faiths couldn't split the threads connecting two related Turkic nations.

Keywords: Chuvash, Etiquette, Formulas of speech etiquette, Speech Etiquette, Verbal Means Etiquette Communication, Traditional, Turkish, Turkic,

Кашни ҫын кулленхи пурнӑсра тӑрлӑ ҫулти, тӑрлӑрен ӗҫре вӑй хуракан, урӑх тата пӑр тӑрӑхра пурӑнакан ҫынсемпе т. ыт. те хутшӑнать... Этем ыттисемпе хутшӑнмасӑр пурӑнма пултараймасть. Кун каҫа, ӗмӑр тӑршшӑнче этем урампа утса пынӑ чухне е пӑр-пӑр вырӑнта вӑй хунӑ вӑхӑтра, канма кайсан е вӑреннӑ тапхӑрта яланах ҫынсемпе хутшӑнать: вӑл е ыйтса пӑлет, е ыйту ҫине хуравлать, е йӑнӑшӑн каҫару ыйтать, е тепӑр ҫынна йӑркесӑр пулнӑшӑн асӑрхаттарса калать¹⁵⁴. Кирек мӑнле пулсан та, ҫынсен хутшӑнӑвӑ, хутшӑну культури нисепрен (этикетран) пуҫланать.

Этикет (< франц. e'tiquette) – ҫынсен ыттисемпе хутшӑннӑ вӑхӑтра хӑйсене тыткаламалли правилӑсен пӑрлӑхӑ пулать. Чӑваш чӑлхе пӑлӑвӑнче

¹⁵³ филологи аслаӑлахӑсен кандидачӑ, Александр Кузнецов, Чӑваш патшалӑх гуманитари слаӑлахӑсен институтчӑн, чӑлхе пӑлӑвӑ пайӑн аслаӑлах асла ӗҫченӑ.

¹⁵⁴ Горшков, А.Е., Чӑваш чӑлхи: Лексика, фразеологи, пуллев культури: Вӑренӑ пособиӑ, Чӑваш кӑнеке издательстви, Шупашкар, 1997.



«речевой этикет» пёлтерёше «пуплев сáпайлáхё», «пуплев этикечё», «пуплев нисепё» сáврáмсемпе палáртни тёл пулать. Туркá нисепне тёлчекенсем «этикета» франци чёлхинчи этикет сáмахпах палáртнине¹⁵⁵ асáнассё.

Кирек хáш халáхán нисепёнче те тáванла е кúршёлле пурáнакан халáхán нисепёнчи евёр паллáсем пур. Анчах та ытти халáхсен этикетёнчен уйáракан паллáсем яланах сыхланса юлассё. Туркá тата чáваш нисепёнче пёр-пёринчен уйáраканни сахалах мар. Сакá урáх тёнпе тата тёрлёрэн этнолингвокультура пёрлэхёсем хушшинче пурáннипе пулса кáйнá. Анчах та хутшáну этеплэхёнче, авалтан килекен нисепре сёршер, пиншер сáул каялла аталанса пирён куна ситнё пёр-пёринпе сáхáнтаракан, сáвáхлатакан пёрлехи тёрёк палáрámёсем пур.

Сынсен хутшáнура хáйсене тыткаламалли йёрке пёрлэхёнчи пире кáсáклантаракан ыиту – хутшáнура сáнсем нисеп лексикипе мёнле лару-тáрура усá курни, пуплевре вёсем мёнле ырáн йышáнни пулать. Нисеп лексикин сáмахё-сáврáмёсене сáк лару-тáрусенче усá куракан уйрáм ушкáнсем сáне уйáрма пулать: 1) чёнúпе сáн тимлэхне хáвэр сáне кусарни; 2) сáвлáх сунни е саламлашу; 3) паллашу; 4) йыхрав; 5) кáмáл ыитни, ыитни, канаш, сёнú; 6) кáмáл ыитнине, ыитнине тивёстернипе тивёстерменни, йыхáрава йышáннипе йышáнманни; 7) сáн шухáшёпе килёшнине килёшменни; 8) касару ыитни; 9) úпкелешни; 10) йáпату, хёрхенú, пёрле куляннине пёлтерни; 11) кáмáлла са калани, ырлани; 12) ырламанни, кáмáлламанни, úпкев; 13) саламлани, ырá сунни; 14) тав туни; 15) сáвпуллашни т. ыт. те. Куратпáр ёнтё, нисеп лексикин асáнна ушкáнёсен единицисемпе эфир кунне вуншар хут усá куратпáр. Апла пулсан пирён пуплевре вáл питё пысáк ырáн йышáнса тáрать. Хальхи вáхáтри нисеп пёр-пёрне паллаккан сáнсене сес мар, пачах палламан сáнсене те сáвлáх сунма хистет. Сынсем сáпла майпа таврари сáнсен тёлёшпе ырá, кáмáллá пулнине, вёсемпе хутшáнáва кёме хатёррине, малашне те хутшáнса пурáнма хирёс маррине палáртассё.

Тёрлё халáхán нисепёнче хáйне анчах тивёслё наци уйрáмлэхёсем пулассё. Сáв уйрáмлэхсене сáвлáх сунса каламалли сáмахсемпе сáмах сáврáнáшёсем лайáх кáтартса парассё. Н.И. Егоров профессор шухáшёпе килёшúллён, «кирек мёнле чёлхере те ырлáх-сáвлáх сунмалли сáмах сáврáнáшáсемпе уйрáм сáмахсем пур, вёсем пуплевре сáрёрпенсе ларнá клишесем пулассё. Чáвашán халáхра сáрáлнá нисеп сáмахёсем темице ушкáна пайланассё: пёлёш-тантáшпа чáваш пёр тёрлё саламлашть, ют сáнпа – урáхларах; ахаль сáрекен сáнпа – пёр тёрлё, мён те пулин ёслекен сáнпа тёлёр тёрлё; урамра – пёр тёрлё, киле пырса кёрсен тепёр тёрлё сáвлáх ыитассё»¹⁵⁶.

«Энциклопедия этикета»¹⁵⁷ ёсре те сáвлáх суннин уйрáмлэхёсем темице сáлтаван килнине палáртнá. Асáнна энциклопедире палáртнá шухáшпа килёшес пулсан, мёнле сáмахсемпе саламлашасси арсын е хёрарáм, сáмрáк е ватá пулнинчен, сáвán пекех каласакансем мёнлерех хутшáнура (сáвáх юлташсем е

¹⁵⁵ Серебрякова, М.Н., О некоторых особенностях этноэтикета у современных турок, Этикет у народов передней Азии, Сборник статей, Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», Москва, 1988, С. 221-263.

¹⁵⁶ Егоров, Н.И., А.В. Кузнецов сáрнá «Чáваш чёлхин пуплев нисепён сáвлáх сунмалли тата сáвпуллашмалли сáврáмёсем» статьяна хаклани.

¹⁵⁷ Энциклопедия этикета, Рипол-Классик, Москва, 2001.



вәрҗса-харкашса пурәнакансем, пәлеш-тантәш е пәр-пәрне палламан, ют җынсем) пулнинчен нумай килет, таләк вәхәчә те хайне тивәҗлә сәмах е сәмах җаврәнәшә суйласа илме хистет.

Л.Т. Бабаханова чөлхәҗә җирәплетнә тәрәх, уншән тәван чөлхе пулакан узбек чөлхинче саламлашу сәмахәсемпе сәмах җаврәнәшәсем җирәм ытла ушкәна пайланаҗә¹⁵⁸.

Җүлерех асәннә шухәшсене пәтәмлетсе эфир җакна җирәплетме пултаратпәр: җавашән, ытти нумай халәхәнни пекех (уйрәмах, тухәҗ халәхәсенни пек) сывләх сунса каламалли сәмахсем нумай ушкәна пайланаҗә, вәсем пулевре питә пысәк ыраң йышәнса тәраҗә, җынсен хутшәнәвәнче питә пысәк пәлтерәшлә пулаҗә.

Тухәҗ халәхәсен (җав шутра җавашсемпе турккәсен те. – А.К.) пулев нисепәнче эмоцилли, туйәмли тәп ыраңта тәнине кулленхи сывләх сунәм күлеписем уҗәмләң кәтартса параҗә¹⁵⁹. Пәр-пәр җын килне пырсан җаваш Сывә-и? Аван пурәнәтәр-и-ха? тесе сывләх сунать, кил хуҗисем әна Аван-ха, килех... тесе саламлаҗә¹⁶⁰. Җаваш пурнәҗәнче пәрне-пәри Сывә пурнәтәр-и? – Аван-ха, хәвәрән сывә пурәнәҗә и? – Аван-ха, шәкәр турра!¹⁶¹, Чиперех и? – Чиперех-ха! Аптрамастпәр-ха! Лайәхах пурәнәтпәр-ха! Йәркеллех ха!; Килес-и? – Килес терәм(әр)-ха! Килсе кураҗ терәм(әр)-ха! Килетәп-ха!¹⁶²; Ларатпәр? – Ларатпәр-ха! Килетпәр? – Килетпәр-ха!¹⁶³ җаврамсемпе сывләх сунни час-часах тәл пулат.

Җавашсемпе турккәсем пәр-пәринчен инҗе пурәнни, вуншар әмәр хутшәнәва кәменни пурне те паллә. Апла пулин те, тәрәк халәхәсен авалтан килекен пәр йышши нисеп уйрәмләхәсем асәннә икә халәхән паян кунченех упранса юлма пултарнә.

Нисеп турккәсен культуриңче питә пысәк ыраң йышәнса социумри хутшәнусен чи пәлтерәшлә күлеписене йәркелет. Кунти йәласем ытти җынсене чәнмелли, вәсен тимләхне куҗармалли кашни пуләма валлиех сәмахпа каламалли җирәп күлепе ытаҗә тата җак ритуалсене тәрәс пурнәҗланине пысәк пәлтерәшлә тәваҗә.

Тараватләх, хәнасене пәхма пәлни (misafirperverlik) турккә культуриң никәсә пулат. Җакә уйрәмах ялсенче паләрәтә. Туссем, тәвансем, күршәсем час-часах хәнана җүреҗә. Хәнана чәнекенсем йыхравне питә иләртүллә, йышанмасәр йывәр сәлтавсемпе җирәплетсе йәркелеҗә, җавәнпа та чәнекене күрентермесәр хәнана қаяс мар, йыхрава йышәнас мар тесен питә асәрхануллә пулмалла. Җакән пек сәнүсенче нимле вәртгән шухәш та җук, парнесем те кирлә мар. Пәртен-пәр

¹⁵⁸ Бабаханова, Л.Т., Ситуативные модели национальной культуры в речевом общении народов Востока, Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность. Труды международной конференции в 3-х томах, Т. 1, Казань, 1992, С. 28-31.

¹⁵⁹ Җавәнтах.

¹⁶⁰ Тимофеев, Г.Т., Тәхәр ял /Сәве тәрәшшәнчи җавашсем/. Этнографи очеркәсемпе халәх сәмахләхә, Шупашкар, 1972.

¹⁶¹ Җавәнтах.

¹⁶² Кузнецов, А.В., Җаваш Республикнчи Тәвай районән Тәрмәш яләнче 2000 җулта пухнә материал.

¹⁶³ Кузнецов, А.В., Җаваш Республикнчи Патәрәл районән Җәнәл яләнче 2001 җулта пухнә материал.



тәллөв – кәмәллә ушкәнпа кәсәк калаҗса ларасси. Анчах кәске вәхәт калаҗса ларнә вәхәтрах сире темиҗе хут та мән те пулин тутанса пәхма сәнәҗ. Турккән кирек мәнле пулсан та сире җитермелле-әҗтермелле, тәрантмалла, выҗа кәларса ямалла мар.

Җакән пекрех пуләма эфир чәваш нисепәнче куратпәр: хәйән патне пынә җынна чәваш киләнче нимех пулмасан та җакәрпа уйран, сәт таврашә сәнәт, е шыв та пулин әҗтерет. Апатланма киләшмен җынна: «Җакәртан аслә пулма хушман», – тесе үкәте кәртет.

Турккәсемпе чәвашсен тепәр пәр пек енә вәл – килнә хәнана килти-җуртри чи тутлә, чи лайәх әҗмепе җимене сәнәсси. Турккәсемпе чәвашсем те ытти халәх җыннисем хәйсен йәлисене лайәхах пәлменнишән питех күренмеҗсә, әнланма тәрәшаҗсә.

Турккәсемпе чәвашсем сывпуллашнә чух җакән пек җаврәмсем каласа сывпуллашни пәллә:

тур. Talihiniz açık olsun! (түр. чәв. Телейәр уҗа пултәр!) ~ чәв. Телейлә пултәр!

тур. Talihiniz (talih) yar olsun! (түр. чәв. телейәр (телей) тус (е юлташ) пултәр!) ~ чәв. Телейпе пәрле җүрәр!

тур. Ugurlu olsun! (чәв. Телейлә пултәр!) ~ чәв. Телейлә пултәр!

тур. Devlet ve ikbalile! (чәв. Тивлетпе (е телейпе) әнәҗу (пәрле)!) ~ чәв. Әнәҗу-телейпе пәрле җүре!; Әнәҗу-телей пултәр!

тур. Devletle! (чәв. Тивлетпе (пәрле) е телейпе (пәрле)!) ~ чәв. Телейпе пәрле җүре! т. ыт. те.

Пире кәсәклантаракан халәхсен нисепәнче таләк вәхәтәнчен килекен тата таләкәпех усә куракан җаврәмсем сарәллә.

М.Н. Серебрякова тәпчевсә шухәшәпе киләшүллән, кун каҗ енелле кайсан, турккәсем Айдын геджелер! (чәв. Җутә каҗсем!), Ийи геджелер! (чәв. Ырә каҗсем!), Хайырлы геджелер! (чәв. Ырә (е лайәх, әнәҗлә) каҗсем!) тәсләхсене усә кураҗсә; хәйән киләнче җәр каҗма юлнә хәнана кил хуҗи җывәрма ыртас умән Рахат уйкулар! (чәв. Кәмәллә (ырә, ләпкә) ыйхәсем (тәләксем)!) тесе уйрәлать, хәна та җак сәмахсене каласа хуравлать.

Җак лару-тәрура чәвашсем Ырә каҗ пултәр!, Ыйху тутлә пултәр!, Ырә тәләксем курмалла пултәр! тесе калаҗсә.

Турккәсен пуплевәнче таләк вәхәтәнчен килмен җаврәмсем пур. Җак ушкәнри җаврәмсенчен чи анлә сарәлли Аллаха ысмарладык! (чәв. [Сире] Аллаха (Турра) шанса паратпәр!) пулать. Җак җаврәм җине Гюле гюле! (чәв. Кула-кула!) (“пәтәм лайәххине [сунатпәр]!”; “лайәххине җеҗ [сунатпәр]!”; “тепре тәл пуличчен!” пәлтерәшсемпе җүрет), е унән варианчә Гюле гюле гидингиз! (чәв. Кула-кула кайәр!) (“җуләр телейлә пултәр!” пәлтерәшпе усә кураҗсә).

Маларах асәннә сывпуллашу җаврәмәсәр пуҗне Аллаха эманет олун! (чәв. [Эсир] Аллаха (Турра) шанса панә җын пултәр!) (“чипер юл(әр)!”; “тепре тәл пуличчен!”; “Сана/сире Аллаха (Турә) сыхлатәр!” пәлтерәшсемпе) җаврама усә курма пултараҗсә.

Танлаштарса пәхсан, чәваш, турккә, узбек, туркмен, кәркәс тата казах чәлхисенчи пуплев нисепән җаврәмәсем пәр евәрлә пулни уҗамлән куранать.



Танлаштарәр: чаваш тата турккә чөлхисенчи каякан хәнана ыра сунса асатса яна чух җакан пек калаҗҗә:

чув. Тивлетлө пулар! Тивлетү пәрле пулар!;

тур. Ugurlu olsun! (чав. телейлө пулар!), Talihiniz (talih) yar olsun! (телейәр (телей) тус (е юлташ) пулар!), Talihiniz acik olsun! (чав. Телейәр уҗа пулар!)¹⁶⁴;

чув. Телейпе җүре!

тур. Devlet ve ikbalile! «Телейпе аңаҗу пәрле!»; Devletle! «Телейпе!» и т.д. Каҗпа сывпуллашмалли җаврамсем җакан пекрех:

чув. Ыра каҗ пулар!

тур. Айдын геджелер! «җута каҗсем!»; Хайырлы геджелер! «Ыра каҗсем!»;

чув. Ыйху тутла пулар!;

тур. Рахат уйкулар! «Камалла (ыра) ыйхасем!»;

турк. Агшамыңыз хайырлы болсун! «Сирән каҗар ыра пулар!» и т.д.

Инҗе җула каякана җапла ыра сунса асатаҗҗә:

чув. Телейлө җул (пулар)!

тур. Гюле гюле (гидингиз)! (чав. Кула-кула (кайяр)!);

кирг. Сапарынар оң болсун! «җулҗуревәр аңаҗла пулар!»;

чув. Турапа җүрәр!

тур. Аллаха ысмарладык! «Турра шанса паратпәр!»; Аллаха эманет олун!

«Турра шанса панә җынсем пулар!»

Ханисем кил хуҗисемпе сывпуллашса җапла калаҗҗә:

чув. Чипер юл(яр)!

турк. Хош гал(ын)! «Чипер юлар!»;

кирг. Жакшы калгыла! «Лайах юлар!»;

чув. Сыв(а) пул(яр)!

узб. Саломат бул(инг)! «Сыва пулар!»;

турк. Саг бол(уң)! «Сыва пулар!»;

кирг. Соо бол(гула)! «Сыва пулар!»;

чув. Чипер!; Хуш пулар!

турк. Хош! «Чипер!»;

кирг. Кош! «Чипер!»;

чув. Чөрө-сыва пул(яр)!

узб. Хайр, саломат бул(инг)! «Телейлө, сыва пул(яр)!»;

турк. Хош, саг бол(уң)! «Телейлө, сыва пул(яр)!»;

кирг. Аман-исян бол(гула)! «Аван-чөрө пул(яр)!»;

чув. Тепре төл пуличчен, сыв(а) пул(яр)!;

кирг. Корүшкончо эсен болгула! «Төл пуличчен чөрө пулар!»;

Корүшкончо аман бол(гула)! «Төл пуличчен аван пулар!» и т.д.

Турккә тата чаваш халәхәсен нисеплө хутшанавән сәмах хатәрәсене тишкерсе тухни пире җак икә чөлхере төн уйрамләхәсенчен килмен пәр евәр сәмах җаврамәсен сийә пуррине курма май парать. Мәсәльман турккәсем пуплевәнче ытларах араб тата перс нисеп җаврамәсемпе уса курнине, Христос төнне йышантарна чавашсем юлашки темиҗе вунә җулләхра вырас чөлхинчен

¹⁶⁴ Русско-турецкий словарь. Около 47700 слов, Советская энциклопедия, Москва, 1972.



түррөн е калькаласа йышанна җаврамсемпе уса курма тытанныне палартмалла.

Нисеплө хутшанаван сәмах хатәрәсене танлаштаруллă тата пелтерешә телешенчен теплен тишкерсе тухса эфир пёр-пёринчен пиншер җухрамра пуранакан турккәсемпе җавашсен пёр пекки, җываххи сахал мар пулнине куратпәр. Җёршер җул пёр-пёринчен уйрам, инҗетре пуранны тата тен уйрамлахәсем икә таванла халәха җыхантаракан тымарсене татма пултарайман.



(13)

OSMANLI-RUSYA-MOLDAVYA DAVRANIŞLARI ÇERÇEVESİ İÇERİSİNDE GÜNEY-DOĞU AVRUPA GAGAUZLARIN ETNİK TARİHİ Dr. Olga RADOVA-KARANASTAS

Her milletin dili, edebiyatı, genelden bütün kültürü, tarihe bağlı. Nasıl yok tarih milletsiz, öyle da yok millet tarihsiz, dilsiz, kültürsüz. Yok küçük millet, küçük dil, küçük kültür, ama var sayısı az milletlerin dili, edebiyatı, kültürü. Gagauz milleti de onların birisidir. Onun uzun ve zengin tarihi, derin köklü kültürü, edebiyatı var.

Gagauzların evelki etnik tarihi o migratsiya protseslarına bağlı, açan onların dedelerinin bir kısmı VII-XI-ci yüzyıllarda Güney-Doğu Avrupa'da, tarihsel bölgelerde - Bucak'ta, Dobruca'da, Makedoniya'da, Trakiya'da yerleşiyorlar¹⁶⁵.

Çağdaş zamanda gagauzların tarihine, kültürüne, dinine ilgili sorular, bilim dünyasında çok tartışmalar çıkarıyorlar, deyceyz: ne zaman onlar bir etnos gibi oluştular, dinlerini kabul ettiler, çeşitli tarihsel bölgelerde yerleştiler; gagauzların dedelerinin soyları kimlerden geliyor, ne kadar onların nüfusu ve daha çok çeşitli sorular var?

Bugün, kaynaklara temellenerek, konumuzla ilgili bilgileri sizlerle paylaşmağa çalışabiliriz.

Gagauzların evelki etnik tarihi

Gagauzların evelki etnik tarihi¹⁶⁶ ve onların Bucakta ve Güneydoğu Avrupa'nın diğer tarihsel bölgelerinde yerleşim yerleri o migratsiya protseslarının bağı, açan gagauzların dedelerinin bir kısmı Orta Asya'dan çıkıp, Poyrazdaki Kara Denizin boyunda bulunan kırlardan geçip, Güney-Doğu Avrupa'da yerleşip, yaşamaya başladılar¹⁶⁷. Gagauzların dedelerinin bir kısmı VII-XI-ci yüzyıllarda Balkanlara yaşamağa geçmişler, Balkan yolunda onlar Bucak'ta da yerleşmişler. Gagauzlar Güneydoğu Avrupa'da, artık bir bağımsız etnos – “gagauz” gibi oluştuktan sonra, bir kısmı Balkanlar'dan geri – Bassarabiya'nın güney taraflarına – Bucak'a¹⁶⁸ – göç ediyorlar¹⁶⁹ ve oradaki yerli gagauzların ve diyer etnosların içinde yerleşiyorlar.

Gagauzların dili ve soy kökleri:

Gagauzların soy köklerine çeşitli türk boyları girmişler ve kültürlerine komşu yaşayan milletlerden de elementler katılmışlar, onların dedeleri asırlar boyunca – Asya'da, Güney-doğu Avrupa'da çeşitli milletlerle komşu olarak yaşamışlardı. Ama gagauzlar bir etnos olarak Güney-doğu Avrupa'da oluştular. Bugün bilimsel bilgiler gösteriyorlar ki, gagauzlar kültürlerine ve dillerine göre bir türk milletidir.

¹⁶⁵ Olabilir Anadolu'da da, bu konuyla ilgili araştırmalar daha gidiyorlar.

¹⁶⁶ Etnik istoriyası – этническая история.

¹⁶⁷ Gagauzların dedelerinin bir payı, Avropaya geçerken Bucak kırlarında da oturmuşlar.

¹⁶⁸ Eveldän Bucak denilirdi Besarabiyanın üülen tarafının bir payına. 1812 yıldan buyanı – “Besarabiya” antroponiminin maanası genişlendi – genişlendi çünkü bu ad Bucak kırlarına da başlandı denilmää. Bucaan poyraz sınırı Verhniy Trayan Valından geçärdi. Bucaan içinä girärdi Akkerman uezdın hem Bender uezdın taa büyük bir payı. Tarafın Bucak adı – turan soylarından çekilerlar hem baali turan boylarının orada bulunmalarının. Turan dillerindä: gagauzçada, nogay dilindä, Türkiye türkçesinde – söz “köşä” hem “bucak” - sinonim. Söz “bucak” kullanılêr topraklarlan ilgili maanalarda (demäk, ki uzak erdä bulunan bir kenar, köşä gibi era – “bucak” deniler).

¹⁶⁹ Göç ettilär – geçtilär - переселились. Göçmennär - переселенцы.



Tanınmış doğubilimcisi N.A.Baskakov kendi klassifikasyonuna göre, gagauz dilini güney-batı oğuz dil grubunun, oğuz-bulgar kolu altında buluyor¹⁷⁰.

XX asrın başlangıcında bolgar araştırmacı G.Dimitrov, yayınlanmış bilim yazılarına analiz yapıp, gagauzların êtnogenezisiyle ilgili 19 çeşitli varsayım buluyor¹⁷¹. 1967 yılında Rusya'daki bilim adamı M.Guboglo gene gagauzların êtnogenezisiyle ilgili 21 varsayım buluyor¹⁷². O yazıyor: "Gagauzların kökeni üzerine çok çeşitli hipotezler var: türkleştirilmiş hıristiyanlar veya hıristiyanlaşmış türkler; türk dilini kabul eden bolgarlar vb. Türkiye'de Selçuk teorisi yaygındır, ona göre, gagauzlar XIII. yüzyılda Sultan Keykavusun önderliğinde Dobruca'ya göçürülen Küçük Asya Türklerinin torunlarıdır ve onlar rus çöllerinden gelen kumanlarla (polovtsılarla) beraber Dobruca'da "Oğuz devletini" ("Üziyelet") temellemişler"¹⁷³.

Çağdaş zamanda rus, moldovan, gagauz araştırmacıları, gagauzların bağımsız bir halk olarak X. yüzyıldan itibaren, Balkanlar'da yerleşen Kuzey Türk boylarının – peçeneg, uz, polovets soylarından oluştuğunu kabul ediyorlar¹⁷⁴.

Oğuzlar kaynaklarda çeşitli adlarla biliniyorlar - "türk-uzlar" veya "türk-oğuzlar" gibi, onlar rus vakayinamelerinde "kara klobuklar" olarak da geçerler.

Burada özellikle belirtmeliyiz (bu makalenin yazarı sayer) ki, çağdaş gagauzların êtnogenezisine "bulgar" (türki-bulgar) elemanı da katılmış¹⁷⁵, onun bir komponenti olarak, burada sözümüz türk-bulgarlar (yeki türki-bulgarlar) içindir, bunlar daha VII asırda Asparuh'un önderliğinde Balkanlara göç etmişler. Sonra günümüz bolgar araştırmacıları onlara "protobolgar" veya "Asparuh bolgarları" demişler.

Evvelki zamanlarda türki-bulgarlara "bilir" denildiğini Lejan'ın çalışmalarında görüyoruz. O şöyle yazıyor: "Bilinen tanınmış yazarların sözlerine göre, o devlette "bilirler" yaşarlarmış. Şarafik tarafından o isim "bolgarlar" (bilirler, türki-bulgarlar – O.K.Radova-Karanastas) olarak kabul edildi, Tatisçev'in yazılarına göre onnar (türki-

¹⁷⁰ БАСКАКОВ, Н.А. Историко-типологическая фонология тюркских языков. Москва, 1988, стр.115-119.

¹⁷¹ ДИМИТРОВ, Г. Гагаузи. Потеклото и происхождито на думата. Известия на Варненско археологичното дружество. Варна, 1909, №2, стр.15-25.

¹⁷² ГУБОГЛО, М.Н. Этническая принадлежность гагаузов (Историография проблемы) // Советская этнография. 1967, №3, стр.159-167.

¹⁷³ ГУБОГЛО, М.Н. Гагаузы // Народы России. Энциклопедия. Москва, 1994, стр.128.

¹⁷⁴ БАСКАКОВ, Н.А. Тюркские языки. М.,1960; ГАЙДАРЖИ, Г.А. Гагаузский язык // Российский этнограф. Этнологический Альманах. 1993, №17, стр.184-198; ГУБОГЛО, М.Н. Этническая принадлежность гагаузов (Историография проблемы) // Журнал «Советская этнография». 1967, №3, стр.160-167; ЗЕЛЕНЧУК, В.С. Население Бессарабии и Поднепровья в XIX в. (этнические и социально-демографические процессы). Кишинев, 1978, стр.287; КУРОГЛО, С.С. Семейная обрядность гагаузов в XIX -начале XX вв. Кишинев, 1980; КАРАНАСТАС-РАДОВА, О.К. Гагаузы в составе задунайских переселенцев и их поселения в Буджаке (конец XVIII – первая четверть XIX вв.). Кишинев-Комрат, 2001, 133 стр.; KARANASTAS-RADOVA, O.K. Tuna ötesi göçmenleri ve Gagavuzlar – 19. Yüzyıl sonları – 20. Yüzyıl başları. Rusça'dan Türkçe'ye çeviren Prof.Dr.Mehman MUSAOĞLU. Türk dünyası yazarlar ve sanatçılar vakfı "TÜRKSAV", Ankara, 2004, 149 s. (Yazarın oricinal yazılarında " ...18. Yüzyıl sonları – 19. Yüzyılın başları" yazılı, tercüme yapırkene veya yayınlarkene burada bugün bir hata kaçırılmış, gagauzların Bucak'ta var olduklarını 100 yıl daha sonra gösterilmiş. Hataları doğrutmağa deyni yazar sayêr ki, bu kitab Türkiye türkçesinde yeniden yayınlansın lâzım).

¹⁷⁵ РАДОВА (КАРАНАСТАС), О.К. Гагаузы Буджака. Этническая история и формирование этноса // Ежегодник Института Межэтнических исследований. Том I., Кишинэу, 2000, стр.91.



bulgarlar – O.K.Radova-Karanastas), kendilerine “bilirler” derlermiş”¹⁷⁶. Gagauz dilindä “bilir” sözün maanası – demäk ki “bilän”, “açıkgöz”, “bilginç”; türk dilindä¹⁷⁷ – katkı sözlerin bir payıdır: “değerbilir”¹⁷⁸, “bilirkişi”¹⁷⁹.

XIII asırın ortasında Dobruca’da Oğuz devleti kurulmuş, onun başkenti Karvon (şimdiki Balçık) şehriymiş, bu devlette uzlar, peçenegler, bulgarlar ve diğer türk milletleri yaşarlarmış¹⁸⁰. Bu tarihsel olaylar gagauz halkının oluşmasına yardımcı oldular. Gagauz halkının êtnik özüne daha çok türki-oğuz (yek turan) boyları girdiler.

Bilim araştırmaları göstererler, ani gagauzların kültürasında, onların folklorunda taha da evelki zamannardan, Hristosun duumasından önce (a.H.d.ö.) - VI-IV asirlerdän beeri¹⁸¹, skif ve êllin zamanından kalma, elementler da korunabilmişler¹⁸².

Böylelikle görünüyor ki, gagauzların dedeleri Bizans İmparatorluğu zamanında Güney-doğu Avrupa’da yerleşmişler, daha sonra o topraklar Osmanlı İmparatorluğunun sınırları içerisinde kalıyorlar, orta asırlarda gagauzların dedelerinin yerleştiği tarihsel bölgeler şunlardı: Bucak, Dobruca, Makedoniya, Trakiya, olabilir Anatoliya da.

Gagauzların dedeleri osmanlı-türklerinden de, selcuklu-türklerinden de daha önce Balkan’lara geldiler. Türkler Orta Asya’dan dağıldıklarından, ≈700-1100 yıldan sonra, Balkanlar’da gene buluştular. Ama bu asırlar içinde çok işler deyişti. Gagauzların dedeleri hristian dinini kabul ettiler, selcuklu ve osmanlı türkleri ise – müslüman oldular. O vakitlerde ise okadar êtnik kökeni önemli deyildi, din daha önemliydi. Din hertürlü halkları biraraya toplardı. Onun için, gagauzların kültürleri de, mentaliteleri de ortodox-hristian dinin kanunlarına göre oluştu.

Gagauzların etnogenezinin ilgili yeni açıklamalar

Araştırmalar gösteriyorlar ki, osmanlı döneminde, tarihsel Bucak (ve (veya Basarabiya) topraklarında yerli türk(i) soylu insannara, osmanlılar “tatar” demişler. Deyceyz, XVI asirde “tatar” kelemesi o maanaya geliyordu, neya şindiki (çağadaş) zamanda “türk(i)”¹⁸³ kelemenin maanası geliyor. Sonra o türki boyları, angıları milâttan önce VI yüzyılda – milâdî târihinin I yüzyılında, oturuşmuştlar tarihsel Bucak’ta daha İskit(s)i döneminde - bunnarı gösteriyorlar o elemanlar, angıları

¹⁷⁶ ЛЕЖАН. *Этнография Европейской Турции* // Этнографический сборник, издаваемый императорским русским географическим обществом. Выпуск VI. Санкт-Петербург, 1864, стр.33; см. также: РАДОВА (КАРАНАСТАС), О.К. *Гагаузы Буджака. Этническая история и формирование этноса* // Ежегодник Института Межэтнических исследований. Том I., Кишинэу, 2000, стр.91.

¹⁷⁷ Türk dilindä – В данном случае имеется в виду на современном турецком языке.

¹⁷⁸ Değerbilir (tur.) – знающий цену, ценитель.

¹⁷⁹ Bilirkişi (tur.) – знаток, специалист.

¹⁸⁰ БАЛАСЧЕВ, Г. *Държавата на огузите в Добруджа* // Военни известия. Т. XXVI, 1917, №36.

¹⁸¹ VI-IV asirlerdän, Hristosun duumasından önce (a.H.d.ö.) – VI-IV вв. до н.э.

¹⁸² Dr. Olga RADOVA-KARANASTAS’ın konuşması 29 Ekim 2005 tarihinde, bilim Konferetsiyada «Эпоха эллинизма: современность и актуальность» (Moldova, Kişinev). Bildiri (makale) “Vesti Gagauzii” gazetesinde yayınlandı, №89-90 (7284-7285), 27 temmuz 2006 г., s. 6-7; bak. daha: РАДОВА-КАРАНАСТАС, О.К. *Путь к себе: аспекты истории, культуры, демографии, этнографии, этногенеза гагаузов*. Кишинев, 2008, стр.209-219, 280-284.

¹⁸³ Türk(i) – тюркский. Toplam çeşitli türk(i) boylarına “tatar” denilirdi, osmanlıların soylarından gelenlere (onnarda hep “türk(i)” boyları) – “osmalı” denilirdi.



korunmuşlar Güney Besarabiya’da yaşayan Gagauzların ruh kültüründe; ve o tarihsel ve coğrafya olayları, angıları için Gerodotun yazılarında buluyoruz¹⁸⁴; peçenegler (IX y.), uzlar (“türk-uzlar” veya “türk-oğuzlar” veya “kara klobuklar”, X-XI yy.), kumannar (veya polovtsılar) – XII-XIII asirlerde.

Kaynaklar gösterir ki, 13-16 yüzyıllarda gagauzlar Balkanlar’da artık bir halk gibi olmuşlardı. Ama gagauzların bir kısmı Balkanlar’dan, Bulgaristan’ın kuzeydoğusundan, Bucak’a geri göçtüler. Niçin bu işler oldu? Çünkü, bir taraftan ekonomik sıkıntısı vardı, bir taraftan da din antipatisi ortodox-hristianlardan vardı, hangileri bulgar kliselerine kendilerini çekerdiler (gagauzlar ise (u)rum kliselerine saygı duyardılar, onlardan atılmağa istemezdi) ve müslümanların da tarafından kimi sıkıntılar olabilirdi olsun.

Önce gagauz aileleri, Bulgaristan’ın kuzeydoğu bölgelerinden çıkıp, Poloniya’da yerleşmek istediler, ama orada da kalmayıp, Bucak’a geçtiler. O gagauzlar, angılar XVI-XVIII-ci yüzyıllarda ve 1806-cı yılına kadar Bucak’ta yerleştiler - onlara “eski” göçmen denildi. 1806-1812-ci rus-türk savaşı¹⁸⁵ zamanında ve savaştan sonra Bucak’a gelenlere – “yeni göçmen” denildi. “Eski” gagauz göçmenleri Bucak’ta nogaylarla bile yaşamışlar. Bunu arşiv belgeleri¹⁸⁶ ve yayınlanan kaynaklar gösteriyorlar. A.A.Skalkovskiy yazardı ki, “onlar burada rahat ve dost olarak nogaylarla birlikte yaşarlardı”.

XVIII-XIX-cu asirlerde, rus-türk savaşları zamanında – 1735-1739, 1768-1774, 1787-1791, 1806-1812 yıllarda Balkanlar’dan çok gagauz göçmeni Bucak’a geldiler. Rus kaynaklarında onlara “bulgar göçmenleri” denildi, ama aslında o göçmenler – gagauzlardı; bulgarlar (çağdaş zamandaki, slavlaşmış bulgarlar) daha sonra Bucağa geldiler, açan 1807-ci yılda heptän ruslar nogayları kaldırdılar (başka yerlere göçtirdiler).

Gagauzları êtnik olarak yunan ((u)rum) da, bulgar da, moldovan da, rumelili de yazmışlar – angı topraklardan veya devletten geldiysalar – ona göre da kayıttetmişler, ama göçmenlerin adları ve lâkabları (laabları) onların gagauz olduğunu gösterir. Örnek olarak, XVIII-ci yüzyılın sonunda – XIX-cu yüzyılın başında gagauz göçmenlerinin adlarını ve lâkablarını vereceğiz: Hrison Horoglu, Mitiş Çilingir, Todor Kışoglu, Mitiş Kazmalı, Matey Popazoglu, Todor Trandafiroglu, Todor Terzi, Tanas Saraycı, Voyko Varbanoglu, İvan Zaharoglu, Nastas Kara, Dmitriy Altıparmak, Enço Çoban, İvan Karaca, Zeçu Kösä, Tanas Dabracioglu, Semion Malkoglu, Yorga

¹⁸⁴ Daha derinden bak kaynağa (RADOVA-KARANASTAS, O.K. **Kendine doğru yol: Gagauzların tarihine, kültürüne, demografyasına, etnografyasına, etnogenezisine bakıılar. I. Basım.** Kişinev, 2008, s. 209-219); daha bak: RADOVA-KARANASTAS, O.K. **Kendine doğru yol: Gagauzların tarihine, kültürüne, demografyasına, etnografyasına, etnogenezisine bakıılar. II. Basım.** Kişinev, 2009, s. 277-288; **Путь к себе: Аспекты истории, культуры, демографии, этногенеза гагаузов. Выпуск I,** Кишинев, 2008, стр. 209-219; (bak. daha: РАДОВА-КАРАНАСТАС, O.K. **Путь к себе: Аспекты истории..., Выпуск II,** Кишинев, 2009, С.277-288).

¹⁸⁵ Burada bilim tarafından daha doorusu olabilir, herlicaam “Rus(ya)-Osmanlı savaşı” terminini kullanarsak.

¹⁸⁶ КАРНАСТАС-РАДОВА, O.K. **Гагаузы в составе задунайских переселенцев и их поселения в Буджаке (конец XVIII – первая четверть XIX вв.).** Кишинев-Комрат, 2001, 133 стр.; КАРНАСТАС-РАДОВА, O.K. **Tuna ötesi göçmenleri ve Gagavuzlar – 19. Yüzyıl sonları – 20. Yüzyıl başları.** Rusça’dan Türkçe’ye çeviren Prof.Dr.Mehman MUSAOĞLU. Türk dünyası yazarlar ve sanatçılar vakfı “TÜRKSAY”, Ankara, 2004, 149 s.



Tasmalıoğlu, Dimitriy Urumoğlu, Örgi Karanfil, Kolio Enço Torkçi, Kara Tanasoglu, İvan Karacaoglu h.b.

Gagauzların dini

Gagauzlar millet olarak türk, din olarak – ortodox-hristiyanlar. Onların dedeleri Balkan yolunda – Bucak'ta, bir kısmı da Balkanlar'da yerleşmiş. Balkan yolunda - yaşadığı, yerleştiği topraklarda gagauzların dedeleri iz bırakmışlar. Onların izlerini şimdiki zamanda arheologlar buluyorlar. Burada özellikle belirtmek gerekir ki, etnonim “gagauz” Güneydoğu Avrupa'da oluştu ve bugün cevap vermek zor hangi asırda “gagauz” etnonimi oluştu, ama esaba aldıynana, ani XII-ci yüzyılda yunan ve Bulgar kiliselerin arasında dartsımak başladı, olabilir ki, “gagauz” etnonimi da hep o zamanlarda peydalansın, var nasıl demeğe ki, gagauzlar hep o zamanlarda bir êtnos (millet) gibi oluşmağa başladılar. O zamanlar bulgar kiliseleri (merkezi Tırnov'o'daydı) (u)rum kiliselerinden ayırılmaya (urum kiliselerinin merkezi Ohrid'tâydi) çalışıyordu. Urum kiliseleri de, bulgar kiliseleri de Konstantinopol ortodox patrikliğine bağılıydılar, ama kiliselerin ikisi de Balkan'ların güneydoğusunda dincileri kendi tarafına çekmeye çalışırlardı.

Önceleri hepsi gagauzlar (u)rum Bizans kiliselerine bağılıydılar ve yunan yazılarını da kullanıyorlardı. O zamanlar Bizans imparatorluğu kuvetliydi, onun için de bu din kanunları artık geleneksel (traditsiya) gibi olduydular. Bunlar gösteriyor ki, önce gagauzlara (u)rum kültürü katıldı. Daha sonra, bulgar kiliselerinin baskısından, kimi gagauz din adamları – popazlar, “bulgar kiliselerine” dönmek zorunda kaldılar. Bulgar kiliselerine bağılı kalan gagauzları belirtmek (göstermek) için yeni bir terim kullanmağa başladılar – onlara “bu(o)lgar gagauzları” dediler, (u)rum kiliselerine de bağılı olan gagauzlara - “yunan gagauzları” dediler (“yunan gagauzları” kendilerini “hasıl gagauz” sayardılar)¹⁸⁷.

Kiliseler bölündükten sonra, “bu(o)lgar” gagauzlarına daha çok bulgar kültürü katılmağa başlandı, çünkü kiliselerde slujba bulgar dilinde idi ve okullarda da gagauzlara hep bu(o)lgarca öğretiler.

Araştırmalar gösteriyorlar ki, Gagauzların dedeleri çok erken bir tarihsel dönemde hristiyan ortodoks dinini kabul ediyorlar. Gagauzlar ortodoks hristiyan oldukları için türk soylu milletlerin çoğundan, dini bakımından ayrılıyorlar. Sonuç olarak gagauzların dedelerinin hristiyan dinini nezaman kabul ettiklerini söylemek zor. Ama Güney ve Doğu Avrupa'da hristiyanlığın dağılmasının genel sürecini göz önüne alırsak, görünür ki, gagauzların dedeleri daha çounluu Balkanlar'da X-XI asırlarda (bu en son zamanlar) hristiyanlığı kabul etmişlerdir¹⁸⁸, ama bu soruyla ilgili başka bir görüş daha var, ona göre deniliyor ki, gagauzların dedeleri ortodoks hristiyanlığı Dobraca'da XIII. asırda kabul etmişler, açan onlar Oğuz devleti içinde bulunuyorlarmış¹⁸⁹. Başka kaynaklar ise gösteriyorlar ki, gagauzların dedelerinin bir kısmı hristiyanlığı Balkan döneminden önce de kabul etmişler¹⁹⁰. Ayrıca Lejan yazıyor ki, bolgarlar (türk-bulgarlar - gagauzların dedelerinin bir kısmı - O.K.Radova-

¹⁸⁷ Makarki bulgar kiliseleri da,urum kiliseleri da ortodox-hristian din kanunlarını kullanardılar.

¹⁸⁸ РАДОВА, О.К. Гагаузы Бессарабии. Расселение и численность в XIX в. //

Этнографическое обозрение. 1997, №1, стр.121-128.

¹⁸⁹ CARANTINI. *Dictionnaire des nationalités et des minorités en. U.R.S.S.*, Paris, 1990. P.78.

¹⁹⁰ РАДОВА (КАРАНАСТАС), О.К. Гагаузы Буджака. Этническая история и формирование этноса // Академия Наук Республики Молдова. Ежегодник Института межэтнических исследований. Том. I, Кишинэу, 2000, стр.92.



Karanastas) hıristiyanlığı 867 yılı civarında kabul etmişler¹⁹¹. Bucak'ta yaşayan türk soylu insanların IX. asırda hıristiyanlığı kabul ettiklerini A.Zaşçuk da yazıyor.

Hıristiyanlık gagauzların hem kültüründe hem de êtnik bilincinde iz bırakmış. Şu an gagauzlar kendilerini bağımsız bir türk milleti gibi ve êtnik ana yurtları olarak ta Bucak topraklarını görüyorlar. Gagauz milletinin oluşum aşamaları çok geniş bir coğrafyada oluştu ve 14 asırdan fazla zaman içinde gerçekleşti.

Assimilyatsion protsesleri

Osmanlı İmparatorluğu topraklarını azar-azar kaybettikten ve hepten çöktükten sonra, yeni devletler ortaya çıktı, onun üzerine gagauzların dedeleri ve gagauzlar artık o kadar serbest gezemediler o topraklarda, hangileri önce Bizans İmparatorluğunun, sonra da Osmanlı İmparatorluğunun sınırları içerisinde giriyorlardı. Gagauzlar ister-istemez çeşitli devletlerin içinde yaşamak zorunda kaldılar, çünkü kendi topraklarına bağlıydılar, ve böylece, zaman geçtikçe, onlar êtnik kimliğini (soylarını) unutmaya başladılar ve kendilerini êtnik olarak ikilemede buldular (veya görmeğe başladılar): yunan-gagauz, bogar-gagauz, bulgar-gagauz vb. Bu problemle ilgili olarak araştırmacıların çok dikkatli olmaları lâzım¹⁹².

Tarihsel ve çağdaş zamanda gagauzların êtnodemografi gelişmeleri:

Çağdaş zamanda gagauzların çoğunluğu, bir bağımsız êtnos olarak, Bucak'ta - Bessarabiya'nın güney tarafında bulunan topraklarda korunabilmişler, şu an bu topraklar bağımsız Moldova ve Ukraina devletlerinin sınırları içerisinde bulunuyorlar. Bundan başka gagauzlar Kazakistan'da, Rusya Federatsionun'da, Amerika'da, Türkiye'de, Bulgaristan'da, Romanya'da, Yunanistan'da, Merkez Avrupa devletlerinde bulunmaktadır.

1787-1791-ci yıllarda Bucaa 1000 aile yakın (kişi olarak – 5000-dän çok) gagauz göçmenlerinden gelmişlerdi. Gagauz göçmenleri 1765-1770, 1775-1776-ci yılları arasında da gelmişler. Bu yıllarda gelenler Manjar, Kapaklı, Tomay köylerinde yerleşmişler. 1806-1812 rus-türk savaşı zamanında Bucak'a 1600 çok gagauz ailesi gelmiş, kişi olarak sayıları 9000-den çoktu.

XIX-cu asrın başlarında, 1818-ci yılda, Bessarabiya'da (Bender, İzmail, Greçan, Kodru uezlarında)¹⁹³, 2600 gagauz ailesi vardı, kişi olarak – 15000-den çoktular. XIX-cu asrın sonunda, 1897-ci yılda, rus imparatorluğu'nun insan sayımına göre Bessarabiya'da, Bucak'ta, kişi olarak 55800 gagauz yaşardı. Yazılara analiz yaparken görünür ki, 1897-ci yılda gagauz daha çokmuş, ama onları bulgar yada başka êtnonim olarak belirtmişler. 1930-cu yılda, Romanya insan sayımına göre Bessarabiya'da 98172 gagauz yaşardı. Daha sonra, Bucak'taki gagauz köyleri Sovyetler Birliği'nin içinde kaldılar.

¹⁹¹ ЛЕЖАН. Этнография Европейской Турции // Этнографический сборник, издаваемый императорским русским географическим обществом. Выпуск VI. Санкт-Петербург, 1864, С. 33.

¹⁹² РАДОВА (КАРАНАСТАС), О.К. Гагаузы Буджака. Этническая история и формирование этноса // Академия Наук Республики Молдова. Ежегодник Института межэтнических исследований. Том. I, Кишинэу, 2000, стр.92-93.

¹⁹³ Bu makalenin yazarı sadece Bender, İzmail, Greçan, Kodru uezların kuylerinde yaşayan insanların adlarına ve soyadlarına antroponimik analizini yaptı. O zamankı Basarabiya'nın başka uezdlarının küyelerinin insanlarına antroponimik analizini yapılar-sa, ozamanlar gagauzların daha çok olduklarını olur görebilelim.



1989-cu yılda, Sovyetler Birliđin son insan sayımına göre, bütün Sovyetler Birliği'nde 197757 gagauz yaşardı, onların 153458 (77,6%) – Moldova'da, 31967 (16,2%) – Ukraina'da, 12332-si (6,2%) – başka Respublikalarda.

İnsan sayımları gösterer ki, gagauz milleti toplu yaşıyor kendi êtnik topraklarında – Bucak'ta – Bessarabiya'nın güney tarafında.

Sovyetler Birliği dağıldıktan sonra gagauz köylerin bir kısmı Ukraina'da kaldılar, bir kısmı da Moldova'da.

Sonuç fikirler:

Gagauzların ve onların dedelerinin tarihsel, kültürel ve êtnik gelişmeleri Güney-Doğu Avrupa'da oluştular.

Osmanlı ve Rusya İmparatorlukların, Güney-Doğu Avrupa devletlerinin davranışları çeşitli milletlerin tarihsel yollarına tesir ettiler. Osmanlı İmparatorluğu topraklarını azar-azar kaybettikten sonra, yeni devletler ortaya çıkıyor, onun üzerine Gagauzlar artık o kadar serbest gezemediler o topraklarda, nerelerde onların dedeleri yerleşmişlerdiler. Osmanlı-Rus savaşları zamanlarında ve yeni Balkan devletlerin temellenmelerinden sonra, milletlerin arasında çeşitli davranışlar başlanıyorlar, öylelikle çok göçmen ortaya çıkıyor.

Güney-Doğu Avrupa'da, artık bir bağımsız êtnos – “gagauz” gibi oluştuktan sonra, XVIII-ci asrın ortasından başlayıp, gagauzların bir kısmı Balkanlar'dan geri – Bessarabiya'nın Güney tarafına – Bucak'a göç ediyorlar ve oradaki yerli gagauzların ve diyer êtnosların içinde erleşiyorlar. Bu tarihsel Besasarabiya'daki topraklar — uzun zamanlar Bođdan voyvodalığın sınırları içerisine bulunuyorlardı, ama bu konuyla ilgili daha araştırmalar lââzım, çünkü Bucak'ın sınırları ve Bessarabiya'nın sınırları çeşitli tarihsel zamanlarda aynı deyildiler.

Soviyetler Birliği dağıldıktan sonra, Bessarabiya'nın toprakları Moldova'nın ve Ukrayna'nın devletlerin sınırları içerisine kaldılar, öylelikle Gagauzlar tekrar bölündüler. Burada görünür o paralel olaylar, neler olmuşlar XVIII-ci yüzyılın sonlarında, XIX yüzyıld ve XX-ci asrın başlangıcında.

Sonuç olarak diyoruz ki, Orhon yazıları dünyaya anıt taş gibi yazılı kaldılar. Bugün türkler var dünyaya neyle çıksınlar; kendi, evvelin derin zamanlarından gelen kültürünü gösterebilirler. Gagauzlar sa o evvelki kültürü canlı olarak binlerce yıl koruyup, bu güne kadar getirebilmişler. Şimdi bizler gagauz dilini ve kültürünü korumazsak, torunlarımız bizi affetmez. XIX. asrın sonunda gagauz diliyle ve Orhon yazılarıyla ilgili dünyaya önemli bilim açıklamaları yapılmıştır. Bu açıklamaları Alman bilim adamı – Tomson ve Rusya bilim adamı – Radlov dünyaya açtılar. Orhon yazılarını çözmeğe gagauz dili yardımcı olmuştu, demek ki, bizim dedelerimiz ve biz, o eski türk dilini ve kültürünü canlı devam ettirip korumuşuz. Düşünüyoruz ki, Orhon yazılarıyla ve gagauz diliyle büyük bir bağlantı olduğu için, XIX. asrın sonunda – XX. asrın başlangıcında Rus İmparatorluğu (Orhon yazıları dünyaya açıklandığı zaman) Bessarabiya'ya êkspeditsiya gönderdi ve rus êtnografı V.A.Moşkov gagauzların kültür zenginliğini toplayıp, onlarla ilgili dünyaya bir anıt taş dikti, gagauzların kültür mirasını korudu.

Bugün globalizatsiya dünyayı kaplamağa savaşıyor ve milletlerin canlarını, kültürlerini değiştirmeyi istiyor. Gagauzların maddi kültürleri ve tarihlerinin izleri İstanbul'da, Balıklı Ortodoks Mezarlığında, V.A.Moşkov'un ve başka yazarların



çalışmalarında, bu güne kadar korunulmuş, canlı olarak ta bugün Bucak'ta ve Güneydoğu Avrupa bölgelerinin başka yerlerinde de kısmen gagauzlarla korunmuşlar. Assimilyatsion protsesları çok hızlı gidiyorlar, bu sebeple, nasıl Orhon yazıları dünyaca korunulursa, gagauz tarihi, dili ve kültürünün de öylece bütün dünya tarafından korunması gerekiyor, çünkü bu millet ve kültürü dünya medeniyetinin bir parçasıdır.

KAYNAKÇA

БАЛАСЧЕВ, Г. “Държавата на огузите в Добруджа” // Военни известия, Т. XXVI, 1917, №36.

БАСКАКОВ, Н.А. “Тюркские языки”, Москва, 1960.

БАСКАКОВ, Н.А. “Историко-типологическая фонология тюркских языков”, Москва, 1988, с.115-119.

ГАЙДАРЖИ, Г.А. “Гагаузский язык” // Российский этнограф. Этнологический Альманах, 1993, №17, с.184-198.

ГУБОГЛО, М.Н. “Этническая принадлежность гагаузов (Историография проблемы)” // Советская этнография, 1967, №3, с.159-167.

ГУБОГЛО, М.Н. “Гагаузы” // Народы России. Энциклопедия, Москва, 1994, С.128.

ДИМИТРОВ, Г. “Гагаузи. Потеклото и происхожнито на думата”, Известия на Варненско археологичното дружество, Варна, 1909, №2, с.15-25.

ЗЕЛЕНЧУК, В.С. “Население Бессарабии и Поднестровья в XIX в. (этнические и социально-демографические процессы)”. Кишинев, 1978, с. 287.

КАРАНАСТАС-РАДОВА, О.К. “Гагаузы в составе задунайских переселенцев и их поселения в Буджаке (конец XVIII – первая четверть XIX вв.)”. Кишинев-Комрат, 2001, 133 с.

КУРОГЛО, С.С. “Семейная обрядность гагаузов в XIX - начале XX вв.”, Кишинев, 1980. ЛЕЖАН. “Этнография Европейской Турции” // Этнографический сборник, издаваемый императорским русским географическим обществом, Выпуск VI., Санкт-Петербург, 1864, с.33.

РАДОВА, О.К. “Гагаузы Бессарабии. Расселение и численность в XIX в.” // Этнографическое обозрение, Москва, 1997, №1, с.121-128.

РАДОВА (КАРАНАСТАС), О.К. “Гагаузы Буджака. Этническая история и формирование этноса” // Ежегодник Института Межэтнических исследований, Том I., Кишинэу, 2000, с.90-93.

РАДОВА-КАРАНАСТАС, О.К. “Путь к себе: Аспекты истории, культуры, демографии, этногенеза гагаузов”. Выпуск I., Кишинев, 2008, 297 с.

РАДОВА-КАРАНАСТАС, О.К. “Путь к себе: Аспекты истории, культуры, демографии, этногенеза гагаузов”, Выпуск II., Кишинев, 2009, 371 с.

CARANTINI. Dictionaire des nationalites et des minorites en. U.R.S.S., Paris, 1990. P.78.

KARANASTAS-RADOVA, O.K. “Tuna ötesi göçmenleri ve Gagavuzlar – 19. Yüzyıl sonları – 20. Yüzyıl başları”. Rusça'dan Türkçe'ye çeviren Prof. Dr. Mehman MUSAOĞLU. Türk dünyası yazarlar ve sanatçılar vakfı “TÜRKSAY”, Ankara, 2004, 149 s.



(14)

**BULGARİSTAN TÜRKLERİ ÇOCUK ŞİİRİNDE MİLLİYET KAVRAMI ve
BULGARLARIN ELE ALINIŞI
Atıf AKGÜN***

ÖZET

Bulgaristan Türkleri çocuk şairleri, vatandaşı oldukları ülkenin geçirdiği siyasi evrelere bağlı olarak milliyet kavramını değişik açılardan ele almışlar ve şiirlerinde işlemişlerdir. Aynı zamanda diğer milletleri şiirlerinde ele alış biçimleri de şairlere ve dönemlere göre değişiklik arz etmiştir. “Öteki millet” kavramı bazen “kardeş ulus” algısıyla verilirken bazı dönemlerde ise “asimilasyonun kaynağı ve zulm edici” olarak verilmiştir.

Bu şiirler birçok bakımdan incelenip bilim dünyasına kazandırılmalıdır. Çalışmamızda yaptığımız konu sınırlamasıyla birlikte Türkçe'nin bir azınlık dili olarak yaşamını sürdürdüğü bir coğrafyada çocuk şiirlerinin Türk kimliğini ve Türk olmayı nasıl ele aldığı incelenmeye ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Çeşitli Türk şairlerin şiirlerinden oluşturduğumuz örneklem üzerinde bu konunun farklı zamanlarda, farklı tarzlarda ele alınış biçimleri, nedenleriyle birlikte tespit edilmiştir. Sonuç bölümünde ise çocukta kültürel ve milli kimlik gelişimine yardımcı edebi ürünlerde kullanılacak dilin özellikleri üzerinde durulup; milliyet bilincinin ve ötekileştirmenin Bulgaristan Türkleri çocuk şiirlerinde nasıl ele alındığı değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bulgaristan Türkleri, Bulgarlar, Çocuk Şiirleri.

**(THE CONCEPT OF NATIONALITY and BULGARIAN IN BULGARIAN
TURK'S CHILDREN POEMS)**

ABSTRACT

The poets of children poems in Bulgaria have used the concept of nationality in different ways as a result of the changes in the political life of the country they belong to. Also the place of other nations in the poems has showed differences according to the poet or the time. Sometimes, the concept of other nation has given as brother nation or it has given the source of assimilation and cruelty.

These poems should be studied and examined in different ways to make available in academic world. In this study we have tried to study and examine the way of using the notions Turkish Identity and Other Nation in children poems where Turkish is seen as a minority language. By using the sample which has been created by the poems of different Turkish poets, the ways of using these notions have been identified with their reasons with their relations to the time they belong to. In conclusion part, we have focused on the properties of literary language which helps to

* Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türk Dünyası Edebiyatları A.B.D. Doktora Öğrencisi, (Baba adı: Halil, Tel: 0505 433 32 22, E.Ü.Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü)



shape the consciousness of national language, identity and culture and we have evaluated the consciousness of nationality and othering in Bulgarian Turks' children poems.

Keywords: Bulgarian Turks, Bulgarians, Children Poems.

A) Giriş

Balkanlar, geçmişten günümüze Türk kültürünün yerleştiği ve yaşam alanı bulduğu kadim Türk yurtlarından biri olmuştur. Bölgedeki son Türk egemenliği olan Osmanlı İmparatorluğu'nun bölgeden çekilmesinden sonra Türk Dili ve Edebiyatı bir azınlık dili ve edebiyatı olarak yaşamaya devam etmiştir. Günümüzde de Yunanistan, Makedonya, Kosova ve Bulgaristan'da yaşayan Türkler kendi yerel edebiyatlarını yaşatmaya ve Türkçe basın-yayın faaliyetlerini sürdürmeye devam etmektedirler.

Çocuk şiiri, Çağdaş Çocuk Edebiyatı türleri içinde en fazla tercih edilen türlerden biridir. Çocuk şiirini Balkanlardaki Türk Çocuk Edebiyatı bağlamında ele alındığında, en çok eser verilen tür olduğu görülmektedir. Bölgedeki Çocuk Edebiyatı türleri içinde çocuk şiirinin en çok tercih edilen tür olmasının nedenleri çeşitlidir. Söyleyiş kolaylığı ve baskı altında tutulan bir azınlık dili olmanın getirdiği bir sınırlılık neticesinde az sözle çok şeyi anlatabilme gücü, bu tercih nedenleri arasında en önde gelenler arasında sayılabilir. Bu özelliğinin yanında çocuk şiirinin kendine özgü nitelikleri de bu türün yaygınlığında etkindir.

Çocukların şiirsel metinlere ilgisi erken yaşlarda başlar. Ninniler ve manzum masallar çocuğun bu alanda karşılaştığı ilk örneklerdir. Ses ve ahenk çocuk ruhunu derinden etkiler. Ninnilerde melodi, ritm, ses ve söz birleşir; çocukta müzik ihtiyacını karşılar. Şiir de, öncelikle taşıdığı müzikal unsurlarla çocuğu büyüler. Sözlerin anlamını bilmesede metnin duyurduğu ses çocuğu etkiler. İki-üç yaşındaki çocukların, anlatılan bir masalı, söylenen bir ninni ya da şarkıyı ilgiyle dinledikleri görülür. Ninnilerdeki tekrarlar, masallardaki ses tekrarına dayalı tekerlemeler çocuğun ilgisini çeken diğer unsurlardır.

Çocuk şiiri Çocuk Edebiyatının en incelikli türüdür, çocuğun dünyası, çocuk ruhu, çocuk kalbinin duyarlıkları çocuk şiirinin kaynağıdır. Şiirin estetiğine ilişkin bütün ölçütler çocuk şiiri için de geçerlidir.¹⁹⁴

Genel Çocuk Edebiyatında olduğu gibi Balkan Türklerinin Çocuk Edebiyatında da şiir türünün çocuklar arasında çok sevilmesinin nedenleri ortaktır. Çocukların şiirden hoşlanma nedenleri arasında şunlar sayılabilir :

1. Şiirin dış öğelerinden biri olan ölçü (vezin), çocukta ahenk duygusunu geliştirir.

¹⁹⁴ Mustafa Ruhi ŞİRİN, **99 Soruda Çocuk Edebiyatı**, s104, Çocuk Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.



2. Uyaklar, söz oyunları, ses tekrarları gibi müzikal öğeler çocukların ritm duygularına seslenir.

3. Çocuk hayal dünyasında var olan güzelliklerin bir bölümünü şiirde de bulur.

4. Tabiata ve çevreye olan ilgisinin şair tarafından paylaşılmış olması çocuğa ilginç gelir.

5. Çocuk, şiir yardımıyla kişisel yaşantısını, gözlem, izlenim ve duygularını zenginleştirir.¹⁹⁵

Kıscası, hedef kitlesi çocuk olan, teması ve misyonu ne olursa olsun çocuk gerçekliğini kavramış ve çocuğun hayal dünyasına girmeyi başarabilmiş, müzikalitesi ve edebîliği yüksek şiirler çocuk şiiri olarak kabul edilebilir.

B) Balkanlarda Türk Çocuk Edebiyatı ve Türk Çocuk Şiiri

Balkanlarda yerel Türk Edebiyatları olan, Bulgaristan, Makedonya, Batı Trakya ve Kosova Türkleri Edebiyatlarının doğup gelişmesinde sözlü halk edebiyatının yeri oldukça büyüktür. Yazılı Türk Edebiyatının bölgede gelişiminden önce de bölgedeki Türk varlığının zengin şifâhi edebiyatının varlığından haberdâriz. Bu hususta, masallar, ninniler, maniler, türküler vb. ürünler edebiyata kaynaklık etmiştir. Günümüzde etkisini yitirmiş olsa da bu sözlü türler, diğer yazılı türlerin gelişimde ve bölgedeki Türkçenin varlığını sürdürmesinde önemli rol üstlenmişlerdir. Son asırda bölgede yaşanan hâdiseler neticesinde Türkler azınlık durumunda kalmış, gayritürk devlet yönetimleri altında edebî faaliyetlerini sürdürmeye devam etmişlerdir. Bu süreçte sözlü gelenek devam ederken yazılı edebiyat da gelişmeye başlamış; İstanbul Türkçesi ile gazete ve dergiler yayımlanmış ve edebiyatın her türünde bugün de devam yayıncılık faaliyetleri başlamıştır.

Balkan Türklerinin, Batı Trakya Türkleri dışında tamamı uzun yıllar sosyalist yönetimlerce idâre edilen ülkelerde yaşamışlardır. Sosyalizmin bölgedeki tesiri; sonrasında gelişen diktatör yönetimler ve demokrasiye geçiş süreci, sözkonusu ülkelerde benzer sırayla gerçekleşmiştir Bu nedenledir ki yaşanan benzer hâdiselerin edebiyata tesiri de benzer şekilde olmuştur. Konu alanları, tercih edilen türler, kullanılan dil ve üslup benzerlikler taşımaktadır.

Balkanlarda Türk Edebiyatı sahasında en çok ürün verilen alan Çocuk Edebiyatı olmuştur. Kuşkusuz bu edebiyata yönelişte, azınlık konumunda bulunan bir milletin gelecek kuşaklara kültür aktarımını ön planda değerlendirmesi etkili olmuştur. Özellikle anadili eğitiminde ve anadili bilincinin gelişiminde Çocuk Edebiyatı türlerinin önemi yadsınamaz boyuttadır. Bu edebiyat türleri içinde ise çocuk şiirleri en önde gelen türlerden biridir.

¹⁹⁵ Tacettin ŞİMŞEK, “Çocuk Şiirleri”, Hece Çocuk Edebiyatı Özel Sayısı, s:207, S:104-105, İstanbul, 2007.



Balkanlardaki Türk çocuk şairlerinin ortak noktaları arasında bu şahısların birçoğunun eğitimci olduğu görülmektedir. Hemen hemen her bölgede kişisel çabalarla faaliyet gösteren çocuk yayınlarında bu eğitimci yazar ve şair kadrosu yer almaktadır. Bulgaristan’da “Piyoner”, “Balon”, “Mozaik”, “Ümit”, “Filiz”; Makedonya ve Kosova’da “Sevinç”, “Tomurcuk”, “Türkçem”, Batı Trakya’da “Arkadaş Çocuk” vb süreli çocuk yayınları birçoğu eğitimci olan yazar kadrolarının elinde faaliyet göstermiş ve Çocuk Edebiyatlarının filizlendiği yerler olmuştur. Yazar kadrosunun bu durumunun, bu edebiyatın ve çocuk şiirlerinin kısmen didaktik ağırlıklı olmasına yol açtığı görülmekle birlikte başarılı şairlerce evrensel nitelikte çocuk şiiri örnekleri de verilmiştir.

Günümüzde Balkanlarda en yoğun Türk nüfusu barındıran ülke Bulgaristan’dır. Ülkeden Türkiye’ye sonuncusu 1989’da gerçekleşen büyük ve sürekli göçler neticesinde Türkler azınlık durumuna düşseler de günümüzde halen etkin konumdadırlar.

Bulgaristan Türkleri Edebiyatı içerisinde en güçlü kollardan biri Bulgaristan Türklerinin Çocuk Edebiyatıdır. Ülkede Türk Çocuk Edebiyatı, Türkçe eğitiminin gelişmesine paralel bir gelişim seyretmiştir. 1944-1989 sosyalist rejim yıllarında Türk Edebiyatı ülkedeki siyasal rejime ayak uydurarak gelişmeye başlamıştır. 1944-1989 dönemi Çocuk Edebiyatı hakkında özetle şunlar söylenebilir: Söz konusu yıllarda önceki yılların bir birikimi olarak ortaya çıkan ve yayınlanma şansı olan çocuk eserleriyle Çocuk Edebiyatı büyük mesafe almıştır. Ancak bu başarıyı özellikle şiir türünde görmüştür. Çocuk öyküleri oldukça azdır, çocuk sahne eserleri de hemen hemen yok gibidir.¹⁹⁶

Günümüzde Bulgaristan Türkleri Çocuk Edebiyatının genel durumuna bakıldığında bu edebiyatın Türkiye’ye göçen temsilcileri ve Bulgaristan’da yayın hayatına devam eden temsilcilerince yaşatılmaya devam ettiği görülmektedir. Bu edebiyatın türleri içinde de en çok eser verilen tür çocuk şiirleri olmuştur. Nevzat Mehmet Fuat, Aliş Sait, İsa Cebeci, Mustafa Çete, Ömer Osman Erendoruk, Saban M.Kalkan, Mehmet Çavuş, Celil Yunus, Niyazi Hüseyin, Ahmet Emin Atasoy vb. isimler çocuk şiirleri sahasında önde gelen isimler olmuşlar ve şiir kitapları yayımlamışlardır.

C) Bulgaristan Türk Çocuk Şiirlerinde Milliyet Kavramının ve Diğer Milletlerin Ele Alınışı

Çocuk Edebiyatının, çocuğu erken dönemlerden itibaren eğiten yönü, onu eğitimbilimleri alanına yaklaştıran en temel unsur olmuştur. Bu özelliğin yanında Çocuk Edebiyatı ürünlerinin çocuklara temel bilgiler ve değerler aktarımındaki etkin rolü, Çocuk Edebiyatına ister istemez güdümlü bir rol de çizmiştir. Her millet kuşkusuz yeni nesillerinin eğitimi ve gelişiminde kendi kültürel mirasını yaşatmaya çalışan bir anlayışı takip etmektedir. Milletlerin bu yaklaşımının Çocuk

¹⁹⁶ Hayriye Süleymanoğlu YENİSOY, **Bulgaristan Türk Çocuk Edebiyatından Örnekler**, s:23, Kültür Bak. Yay., Ankara, 2002



Edebiyatındaki yansımaları -başarılı veya başarısız örnekleri ile- ideolojik Çocuk Edebiyatı eserlerini beraberinde getirmektedir.

Pedagojik yönü oldukça güçlü bir edebiyat olan Çocuk Edebiyatının ürünlerine milletlerin temel değerleri ya da bu değerlerin sembollerinin yansımaları kaçınılmazdır. Türk Çocuk Edebiyatında ve daha özelinde Balkan Türkleri Çocuk Edebiyatında da sözkonusu pedagojik işlev ön planda olmuştur.

Çocuk Edebiyatı dünya görüşünden, çocuğa bakıştan, çocuğa verilen değerlerden soyutlanmamaktadır. Edebiyat eseri kültürel sembolleri, duyarlılıkları ile bir dünya görüşü alanı içine girer. Önemli olan edebiyat eserinin dünya görüşünün şematik –güdümlü- yansımalarına dönüşmemesidir. Bir düşünce ya da dünya görüşünün haklı olduğunu, üstünlüğünü ideolojik bakımdan edebiyata yüklemek ve bu yazarlığı çocuk kitabı yazarlığı ile özdeşleştirmek mümkün olamaz.¹⁹⁷

Çocuk Edebiyatı ve milliyetçilik kavramlarını incelerken sözkonusu edebiyat kavramını sosyolojik işlevi ile birlikte değerlendirmek, milliyetçilik temasının bu edebiyat içindeki yerini tespit etmekte daha yararlı olacaktır. Zira içeriğine deklaratif bir ileti yerleştirilmiş dahi olsa kimi Çocuk Edebiyatı ürünlerinde zaman zaman sağlam örneklerin yakalandığını görmek mümkündür. Derin yapısında yer alan ağır milli temalarla birlikte Ömer Seyfettin'in hikayeleri sağlam anafikirleriyle bugün bile talep görmektedir. Bu durum Balkanlardaki Türk Çocuk eserleri için de geçerlidir.

Bulgaristan'da çocuk gelişimi diğer Balkan Türk topluluklarında olduğu gibi, içinde bulunduğu sosyal ve ortama göre şekillenmiştir. Bulgaristan'ın yeni dönemlerde bölgedeki Türk henüz anavatan Türkiye ile bağları devam etmekte, dil faaliyetleri de İstanbul ile bir değerlendirilmektedir. O Bulgar-Türk etnik gerilimin olduğu dönemlerden biri durum Bulgaristan Türk milli duyguların öncelikle beraberinde getirmiştir. yılları arasında Bulgaristan

Türk Gencine

Alnındaki nedir döğüd kanı mı
Ko kan olsun, yüz karası olmasın
Hayat için yumrukların katı mı
Sür git gerilerde derdin olmasın

Kolundaki saate bak işliyor
Bu gecemiz dünküsünden zorludur
Hangi bela türk gencini korkutur
Bak milletin senden hizmet bekliyor

Ko düşmanlar sana hendek kazsınlar
Her sokakatan bir kudurmuş kelp gibi
Atılsınlar, yanağını yarsınlar
Taşa tutsun hırपालasınlar seni

Unutma ki sen bir Türksün; kanında
Kızıl boğanın , oğuzn ruhu var
En zorlu gün unutma ki ardında
Seni öz kul tanıyan bir tanrı var

Bize İzgi Diyor ki

Yıllardır Şu Çorak Yurt
Gür sesini bekledi.
Yıllardır yüce bozkurt
Uyan artık sen dedi

Ne başlangıç ne de son
Sana engel olmasın.
Bu yeni Ergenekon,
Çağıldasın solmasın

Bilgi duygu sevgi saç!
Yenilik yollarına...
Bu yeni doğuşu aç
Öz gücünle yarına

*Mustafa Oğuz Peltek
Turan Gazetesi sayı: 2 1932
sf.2, Kırcaali*

¹⁹⁷ Mustafa Ruhi ŞİRİN, age., s104.



Edebiyatın ilk dönem isimleri Mehmet Fikri, Mustafa Oğuz Peltek ve Mehmet Behçet Perim'e ait üç şiirde Türk çocuklarına şöyle seslenilmektedir:..

Türk Gencine Hitabe

Korkma yürü ümidisin milletin
Her maniye yıkar, ezer himmetin.

Tuttuğun yol terakkinin yoludur.
Kalbin fikrin emel ile doludur.

Senin azmin yükseltecek milleti
Mahvedecek cehaleti, zilleti

Yeter artık bu mezellet, cehalet!
Senden artık uzak olsun atalet.

Yeter artık bu hakaret, rezalet!
Yeter ya hu ! Senden yok mu hacalet?

Yok mu sende kardeşi insan duygusu?
Yeter zillet, yeter gaflet uykusu!

Uyan! Uyan! Bu girdaptan uzaklaş.
İlerleyen milletlere koş yaklaş.

Her milletin gençlerindedir rehberi,
Sen de durma, haydi atıl ileri.¹⁹⁸

Bu şiirlerde ilk göze çarpan artık Bulgarlar ile yan yana yaşamak zorunda olan ve Osmanlı'dan henüz ayrılmış bir Türk topluluğuna aşılana milli histir. Bu milli his Mehmet Fikri'nin şiirlerinde öyle açıktır ki bu tavır ona "Bulgaristan Türklerinin Mehmet Akif'i" yakıştırması yapılmasına kaynaklık edecektir.

Bulgaristan'da Sosyalizme geçişe kadar sürecek olan 1908-1944 arası dönemde Türkler'e göre Bulgarlar "öteki" olarak algılanmışsa da Sosyalizm Döneminde iki ulus arasındaki etkileşimde bir artış görülmüştür. Bu etkileşimin göstergelerine bir örnek olarak Bulgaristan Devlet Yayınevi olan "Narodna Prosveta"nın 1950-1970 yılları arasında yayımladığı Türkçe eserler örnek olarak verilebilir. Bu eserler arasında Nazım Hikmet, Tevfik Fikret, Sabahattin Ali gibi Türk

¹⁹⁸ Vedat AHMET, **Mehmet Fikri, Şiirleri ve Hikayeleri**, s:40, Yayınevi belirtilmemiş, Bursa, 2003.



Edebiyatı temsilcileri olduğu gibi bazı Bulgar yazar ve şairlerin eserleri de Türkçe ve devlet eliyle yayımlanmıştır. Türkler için hazırlanan ders kitaplarında Aliş ile Yordan, Fatma ile Boris birlikte barış içinde resmedilmiştir.

Bulgaristan'da Sosyalizme geçişle beraber, ilk dönemlerde milletlerin eşit olduğu tezi savunulmuştur. Bulgaristan'da yaşayan tüm etnik unsurlar aynı devletin eşit yurttaşlarıdır. Ancak bu iyi niyet Türklerin lehine olduğu için Bulgarlar nezdinde sosyal yaşamda bir karşılık bulamamıştır.

Örneğin Sosyalist “Eylülcü Çocuk” gazetesinin 1950/4. sayısında Satara Zagora Türk Gimnazyası öğretmenlerinden Hüseyin Mahmudov “Yaşasın Barış” adlı yazısında:

“Yurdumuzun bütün çocukları, Türk, Bulgar, Ermeni, Yahudi, Çingene, hepsi Komünist Partisi ve Vatan Cephesinin kaygılarıyla büyüyüp gelişmektedirler.” diye seslenmektedir.¹⁹⁹

Aynı gazeteden bir başka alıntı şöyledir:
Biz bu yurdun yeni nesli,
Dimitrof çocuklarıyız.
Sosyalizm güneşinin
Parlayan ışıklarıyız

Bu ışıklar karanlığı
Delecekler perde perde.
İşte o an doğacaktır.
Yeni hayat bu ülkede
(“Andımız” Eylülcü Çocuk, s.3, 1949)

Bulgaristan Türkleri arasında Sosyalizmin gerçek yüzünü göstermesi ve azınlıklara yönelik baskıcı uygulamalarından sonrasında bu kez dikdatör yönetimlerin baskısı altında kalan Türk azınlığın edebi ürünlerinde Bulgar algısı da değişime uğramıştır. Bulgaristan Türkü şair Mehmet Çavuş Bulgaristan Türk çocuklarına Türk'lü Rumeliyi, Tuna'yı Gerlova'yı ve bu yöre Türklerinin silah gücüyle nasıl Bulgarlaştırdıklarını güçlü bir anlatımla “Tuna” şiirinde şöyle sergilemektedir;

Benim Ceddin Tuna boylu,
Bir ulustur Fatih Soylu.
O yerleri terk eyledik.
Mavi turnam ağlamasın,
Dertli dertli çağlamasın!..²⁰⁰

¹⁹⁹ İsmail A. ÇAVUŞEV, *Balkan Ülkelerinde Türkçe Eğitim ve Yayın Hayatı Bildiriler*, s:72, Ankara, 1999.

²⁰⁰ Mehmet ÇAVUŞ, *Burcu Burcu Çocuk Şiirleri*, s:23, Tuna Dergisi Yayınları, İstanbul, 2004.



Fakat bu “Fatih soylu” Türkler 1984-1985 yıllarında silah zoruyla Bulgarlaştırılmış, soyları inkar edilmiştir. Bu olay “soy-boy” bilgisiyle bilinçlendirilmiş bir Türk çocuğunun dizelerinde protesto konusu olmuştur:

Bilmeyenler soyunu
Derde deva bulamaz,
Etmeyin bu oyunu,
Benden Bulgar olmaz!

*Tarihi var, dilim var,
Türklük kokan ilim var,
En mukaddes dinim var,
Benden Bulgar olmaz.*

Torunuyum Fatih'in,
Güneşiyi atinin,
Başbuğumuz Kültigin,
Benden Bulgar olmaz²⁰¹

*Ufku sarsıyor ahım,
Nedir benim
günahım?*

Çocuk şiirinde Bulgarların ele alınışı göçle birlikte gelen yoğun trajik dönemlerde artış göstermiştir. Bu önemli sosyal olay çocuk şiirlerine de yansımıştır.

“Bulgar Zulmü” adlı şiirinde Niyazi Hüseyin göç konusunu ve yaşananları dizlerine taşımıştır;

Alınmazı almak istedi elimizden,
Verilmezi vermek istedi.
Cinayet işledi kahpe Bulgar.
Ama ne alabildi ne verebildi.

Kızdı kellesi, hınc gavurlaştır.
Namlusunu çevirdi göğsümüze,
İşte koştur askerleri tankları.
Yine de gelmedik dize...²⁰²

E) SONUÇ

Milli temalar, Balkanlarda Çocuk Edebiyatının ve çocuk şiirinin doğuşunda beslendiği en önemli kaynaklar arasında yer almıştır. XIX. Yüzyıl sonu ile XX. Yüzyıl başında Balkanlarda yayında olan Türkçe süreli çocuk yayınları tarandığında bu durum çok açık görülmektedir. Bu dönemlerde Türkler azınlık konumuna henüz düşmüşler ancak nüfus olarak halen etkin durumdadırlar. Yeni ulus devletler azınlıklara karşı baskılı politikalar uygulamaya henüz başlamamışlardır. Türklerin azınlık okulları da genellikle günümüzde bölgedeki Türkçe eğitimin durumuyla kıyaslandığında oldukça gelişmiştir. Bu nedenledir ki çoğunluğu Osmanlı eğitim

²⁰¹ Mehmet ÇAVUŞ, age. s. 14

²⁰² BAHTİYAR, Niyazi Hüseyin, (1993): Karanfiller Uyandı, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.



sisteminden geçmiş, münevver öğretmen kadrosu elinde ilk örnekleri verilen Çocuk ve Gençlik Edebiyatı bu dönemde filizlenmiş ve bu dönemin ilk ürünlerinde Türklük, Müslümanlık, Türkçe ve millet sevgisi temaları ağırlık kazanmıştır.

Balkanlarda Çocuk şiirinin geçmişini bir bütün halinde incelediğimizde, milli temaların son zamanlarda yine ağırlık kazandığını görülmektedir. Esasen bu çocuk şiirinin konu alanını; anne-baba sevgisi, insan ve doğa sevgisi, havyanlar alemi, okul ve öğretmen, arkadaşlık ilişkileri, akrabalık bağları, gelenek ve görenekler ve çocuk hayal dünyasında şekillenen diğer konular oluşturmaktadır. Ancak milliyet kavramının son zamanlarda en fazla tercih edilen konular girmesinin nedenlerinin anlaşılması için öncelikle Balkanlarda Çocuk Edebiyatının geldiği yeri iyi tespit etmek gerekmektedir. Günümüzde Balkanlarda Türk Çocuk Edebiyatı'nın altın devrini yaşamadığı bu sahada çalışan tüm bilim insanlarının hemfikir olduğu bir gerçektir. Çocuk Edebiyatındaki bu duraksamanın çeşitli nedenleri vardır ancak; bölgede Türk nüfusun diğer milletlerle kıyaslandığında sürekli artış göstermesine karşın , Türklerin sosyo-kültürel gerileyişi ve Türkçe'nin geleceği noktasındaki ümitsiz durum Çocuk Edebiyatını da doğrudan olumsuz etkilemekte ve halihazırda çocuk şiiri sahasında kalem oynatan şairler –belki bir görev bilinci ile- genellikle Türkçeyi ve Türk kültürü temalarını işleyen şiirler yazmak zorunda hissetmektedirler. Bu noktada en tipik örnek Sosyalist Dönemde diğer uluslarla Türk milletini bir değerlendirip, milliyet kavramı üzerinde durmayan Türk aydınlardan birçoğu bugün anavatan Türkiye'de Türkçe ve Türklük üzerine birçok çocuk şiiri yayımlamışlardır.

Bu şiirlerdeki ortak noktalardan biri Bulgarların bir düşman olarak algılanmadığı gerçeğidir. Sözkonusu Gayritürk unsurların, Türk çocuk şiirlerine sadece asimilasyona karşı bir tepki olarak girdiği görülmektedir. Bunun yanı sıra Bulgarların ders kitaplarına kadar yansıyan “kötü Türk” imajına karşın Türk çocuk şiirlerinde olumlu veya olumsuz, diğer milletleri tahkir ya da tezyif amacı güden müstakil eserlere rastlamak da güçtür. Balkanlardaki Türk Çocuk Edebiyatları içinde bir diğer dikkat çeken husus ise diğer milletlerin edebiyatlarıyla olan etkileşimin oldukça sınırlı olmasıdır.

KAYNAKÇA

AHMET, Vedat, (2003): Mehmet Fikri Şiir ve Hikayeler, Bursa. Yayınevi belirtilmemiş.

BAHTİYAR, Niyazi Hüseyin, (1993): Karanfiller Uyandı, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÇAVUŞEV, İsmail, (1999):Balkan Ülkelerinde Türkçe Eğitim ve Yayın Hayatı, s:72, Ankara.

ÇAVUŞ, Mehmet , (1969): Yol Verin, Sofya, Narodna Prosveta(Devlet Basımevi).



..... (1997): Burcu Burcu-Çocuk Şiirleri, İstanbul, Tuna Dergisi Yayınları.

GÜREL, Nazlı Rana, (2009): “ Balkanlarda Türk Çocuk Edebiyatı”, Hece Dergisi, Sayı:104-105, İstanbul, s:380

İSEN, Tuğba İşinsu, Mustafa, (2002): Balkanlarda Türk Çocuk Hikayeleri Antolojisi, Ankara, Grafiker Yay.

MERCAN, Hasan, (2002): Balkanlarda Çağdaş Türk Çocuk Edebiyatı Antolojisi, Ankara, Ümit Basımevi Başbakanlık Basın Yayın Enformasyon Genel Müdürlüğü

SAĞLAM, Feyyaz, (1990): Batı Trakya Türleri Çocuk Edebiyatı, İstanbul, BTTDD Yayınları.

..... (1994): Yunanistan (Batı Trakya)Türkleri Edebiyatı Üzerine İncelemeler Cilt:III, İzmir, Almanya'daki Batı Trakya Türk Federasyonu Yayınları.

ŞİRİN, Mustafa Ruhi, (2000): 99 Soruda Çocuk Edebiyatı, İstanbul, Çocuk Vakfı Yayınları.

YENİSOY, Hayriye Süleymanoğlu, (2002): Bulgaristan Türk Çocuk Edebiyatından Örnekler, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.

YILDIZ, Nurses, (2008): 1980-1990 Yılları Arasında Bulgaristan Okutulan İlköğretim ve Ortaöğretim Ders Kitaplarında Osmanlı ve Türk Algısı, Tokat, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.



(15)

**PAMUKKALE (HIERAPOLIS)'DE BULUNAN ÖN-TÜRK DAMGALARI:
“EM-AM” DAMGASI İLE “OK VE OĞ” DAMGALARI**

**Doç. Dr. Türkan ERDOĞAN²⁰³
Ümit ŞIRACI²⁰⁴**

ÖZET

Bu makalede Denizli ilinin Pamukkale (Hierapolis) bölgesinde yüzey araştırmaları sırasında tarafımızdan bulunan üç farklı Ön-Türk damgası; “EM-AM” damgası ile Oğuz damgaları (OK ve OĞ damgası) konu edilmektedir. Makale yazarlarının daha çok akademik alan ve ilgileri çerçevesinde ele alınan çalışma, Denizli damga buluntuları örneğinde sadece tanıtıcı-aydınlatıcı bir çerçeve sunmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle damgalara yönelik dilbilimsel okuma biçimi/biçimleri çalışma kapsamında tutulmuş ve irdelenmesi bu akademik alandaki araştırmacılara bırakılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ana Tanrıça Kibele, Damgalar, Em-Am Damgası, Göç, Ok ve Oğ Damgası, Türk Kültürü.

(PRE-TURK SEALS DISCOVERED IN PAMUKKALE (HIERAPOLIS): “EM-AM” AND “OK-OĞ” SEALS)

ABSTRACT

This article treats three different Pre-Turk seals – “EM-AM” seal and Oğuz seals (OK and OĞ) – discovered by us during the surface researches carried out in Pamukkale (Hierapolis) region of Denizli. The article which revolves around the academic field and interests of the authors aims to present a descriptive-illuminating frame in the sample of seals found in Denizli. For this reason, while linguistic reading forms/types for seals are included, analysis is left to the researchers in this field.

Keywords: Migration, Mother Goddess Cybele, Em-Am Seal, Ok and Oğ Seals, Seals, Turkish Culture.

GİRİŞ

Bu çalışma, Denizli ilinin Pamukkale (Hierapolis) bölgesinde yüzey araştırmaları sırasında tarafımızdan bulunan üç farklı Ön-Türk damgası hakkında bilgi vermeye yöneliktir. Bu damgalardan birincisi, Hierapolis'teki mevcut Kibele tapınağında bulduğumuz “EM-AM” damgasıdır. Diğer damgalar ise Hierapolis/Pamukkale Antik Havuz'da bulduğumuz OK ve OĞ Türk damgalarıdır.

²⁰³ Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi, Kınıklı-Denizli/TÜRKİYE

²⁰⁴ Araştırmacı-Yazar/TÜRKİYE



Öncelikle metodolojik açıdan belirtmemiz gerekir ki bu alana ilgi duyanların da bildiği üzere Türkiye’de Türk damgaları hakkında akademisyen-bilim insanlarından ziyade diplomasız-amatör-akademi dışı araştırmacılar daha yoğunluklu bir çaba içerisindeyler. Bilim aktarmacılığı, Batı merkezli bir paradigmaya bağlılık ve Batı-merkezli üretilmiş bilginin ancak bilimsel olacağına ilişkin kör-inanış gibi daha sıralayacağımız birçok etmen, bu alanda zaman içerisinde ne yazık ki bir ilgisizlik ve bilimsel boşluk yaratılmasına neden olmuştur. Bu bağlamda konumuzla ilintili olarak damgaların bilimsel açıdan incelenmesi hususunda şu ana kadar üç bilimsel engelin-sınırlılığın varlığından söz edebiliriz:

Birincisi, Türk dünyasının gerek coğrafi yaygınlığını gerekse tarihsel zaman aralığındaki uzunca geçmişini düşündüğümüzde damga buluntularının sayısal azlığı ve mevcut buluntuların ise yoğun bir kişisel emek-çabayı gerektiriyor olmasıdır. İkincisi, bir damgayı okumak, adlandırmak ve anlamlandırmak disiplinlerarası bir bakış açısını, disiplinlerüstü-karşılaştırmalı bir yaklaşımı, farklı dil ve lehçelere sahip olma yetisini gerektirmektedir. Üçüncüsü ise, damgaların anlam ve isimlendirilmeleri ile ilgilidir. Türk kültür coğrafyasında aynı şekle sahip bir damgaya, tarihsel-toplumsal ve ekonomik koşullara bağlı olarak farklı yaşam biçimi ve düşünce yapısına sahip bireyler tarafından zaman içerisinde farklı anlamlar yüklenebilmekte veyahut bu damga farklı adlarla anılabilmektedir. Öte yandan bir damganın Türk lehçelerinde bir “ses” olarak varlık göstermesi de çeşitlilik arz edebilmektedir. Sözelimi Orhun alfabesinde sesi bilinen ve yazıya aktarılan bir damgayı, Çuvaş ya da Yenisey alfabesinde bulmak mümkün olmayabilir. Bu husus, konu ile hem-hal olan bilim insanının hem dil hâkimiyetini hem de aynı zamanda dilbilim ve anlambilim arasında diyalojik bir bağıntıyı göz önünde bulundurmasını gerekli kılmaktadır. Son zamanlarda yazılı literatürün (her ne kadar sınırlı sayıda olsa da) yanı sıra kişisel web siteleri, sosyal medya gibi bilgi-iletişim teknolojileri aracılığı ile Türk damgaları hususunda siber uzayda da bir bilgi-fikir paylaşımının varlığı göze çarpmaktadır. Bu durum, umut verici olmakla beraber bu alanda bilimsel bir oydaşmanın (consensus) sağlanması noktasında henüz yetersiz düzeydedir denilebilir. Özetle, günümüzde damgabilmimin kurumsallaşması; başlı başına bilimsel bir gerekliliktir, ancak bu süreçte mesafelerin kaydedilmesi epey bir zaman ve emek birikimini gerektirmektedir. Belirttiğimiz sözkonusu metodolojik-epistemolojik sınırlılıklar dahilinde amatör bir anlayış ve emeğe dayanan bu çalışmanın; Denizli damga buluntuları²⁰⁵ örneğinde sadece tanıtıcı-aydınlatıcı bir çerçeve sunmayı hedeflediğini belirtmek isteriz.

1. PAMUKKALE (HİERAPOLİS)-KİBELE TAPINAĞINDA BULUNAN “EM-AM” DAMGASI

Bugünkü adıyla Pamukkale olarak bilinen Hierapolis Denizli ilinin 18 km kuzeyinde yer alan antik bir kenttir. Kaynaklara göre kent, M.Ö. 190 yılında Bergama kralı II. Eumenes tarafından kurulmuştur. (1) M.Ö. II. Yüzyılda Roma egemenliğine giren Hierapolis, daha sonra Bizans döneminde de merkezi önemini korumuştur. M.S. 80’li yıllarda Hz. İsa’nın havarilerinden olan, Aziz Philippus’un burada öldürülmesi olayı, Hıristiyanlar için kenti daha da kutsal hale getirmiştir. Hierapolis’in XII. yüzyılda Türklerin egemenliğine geçtiği söylenmektedir. (2) Kentin adını,

²⁰⁵ Damgalar, farklı yüzey araştırmaları sırasında Araştırmacı-Yazar Ümit Şıracı tarafından bulunmuştur.



Bergama'nın kurucusu Telephos'un karısı Amazonlar kraliçesi Hiera'dan aldığı bilinmektedir. Hierapolis'in bünyesinde birçok tapınak ve dinsel yapı barındırması onun "kutsal kent" olarak anılmasına yol açmıştır. Arkeoloji literatüründe Hierapolis'in bu şekilde anılmasında şüphesiz ana tanrıça Kibele tapınağının bulunması da mühim bir rol oynamıştır diyebiliriz. Bazı kaynaklar Hierapolis'in bir Frigya kenti olduğunu ileri sürerler. (3)

Ana tanrıça Kibele, Anadolu'daki birçok halk için bereketi, bolluğu, verimliliği, çoğalmayı simgelemektedir (Fotoğraf 1). Taşdığı bu nitelikleri ile ana tanrıça Kibele aslında toprağın ana simgesidir. Kibele sadece toprağın değil, yırtıcı hayvanların koruyucusu ve vahşi doğanın da simgesi konumundadır. Toprak, doğanın kendini bitimsiz olarak yenilemesinde nasıl ki rol oynuyorsa anaerkil toplum düzeninin egemen olduğu kültürlerde de erkek değil, bilakis kadın; üremenin ve çoğalmanın asıl kaynağı olarak kabul görmüştür. Bu kabul, zaman içerisinde özellikle Batı toplum düşüncesinde kadının doğa ile erkeğin de kültür ile özdeşleştirilmesi anlayışını beraberinde getirmiştir.

Fotoğraf 1: Hierapolis Kibele Tapınağından Bir Görüntü



Kibele inanç kültürünün ilk hangi uygarlığa ait olduğu hususunda farklı görüşler mevcuttur. Bazı kaynaklara göre Kibele'nin ana tanrıça olarak tarih sahnesinde yer alması Frig dönemine denk gelmektedir. Bazı kaynaklar ise Kibele'nin

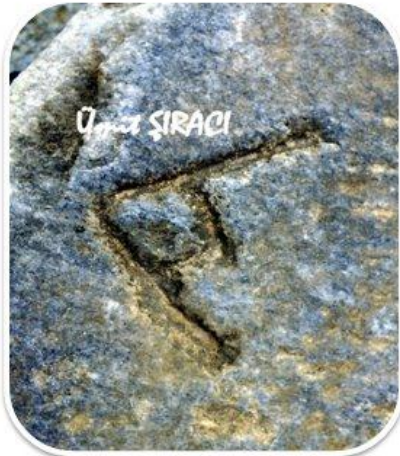


esasta Sümerlerin tanrıçası olduğu ve daha sonra buradan Anadolu'ya geçtiği yönünde farklı görüşler ileri sürmektedir. Bununla ilgili bir diğer tartışma ise geç Hititlerdeki Kubaba adlı tanrıçanın Friglerin tanrıçası Kibele (Kubileya) ile aynı olup olmadığı hakkındadır. (4) Avrupa merkezli siyasi düşüncede her ne kadar bir mitolojik öğe olarak Kibele, Grek kültürüne mal edilse de aslında Kibele'nin Grek kültürüne geçişi sonraki tarihlerde mümkün olacaktır. Bununla ilgili mitolojik öyküye göre Kibele, Tanrı Zeus'u Girit'te doğuracaktır. Bazı mitolojik öykülerde ise Zeus'un Kadmos (Honaz) Dağı'nda (5) doğduğuna dair bilgilere rastlanmaktadır.

Hierapolis'teki mevcut Kibele tapınağında bulduğumuz (bugüne kadar fark edilmemiş olan) kazılı "EM-AM" damgası bir Türk damgası olarak bilinmektedir. Sosyolojik açıdan bakıldığında damgalar, yazılı tarih öncesi bir kimlik ifadesinin ve bir varoluşsal mücadelenin sembolik anlatımıdır denilebilir. Bir anlamlandırma sistemi olarak damgalar, bir toplumun kendi kendisi hakkındaki bilincini temsil etmektedir. Bu yönüyle damgalar, sadece toplum için değil, bireyin evreni sosyo-kültürel açıdan da yeniden anlamlı kılmasında önemli bir rol oynamıştır. Söz konusu nitelikleri ile damgalar, Türk toplulukları için adeta bilişsel bir rehber işlevini görmüşlerdir. Damgalar, yazılı tarih öncesi Türk sözlü tarihinin temel sembolik basamaklarıdır. Aksoy'un verdiği bilgilere göre damgaların bazıları, Türklerin ilk alfabesi olan Runik alfabesinin bazı harflerini meydana getirmiştir. Türk adının yazılı olduğu günümüzdeki en eski belge olan Orhon Abideleri de runik alfabe ile yazılmıştır. Yani Türklerin halı, kilim, mezar gibi eserlerde kullandıkları damgalar, bazen harf, bazen arma, bazen süs, bazen de bir statü aracı olarak karşımıza çıkmaktadır." (6) Bu nedendir ki bilimsel açıdan bir sembolün-simgenin algılanması ve yorumlanması, tarihsel ve toplumsal olarak ele alınmayı gerektirir. Yalnızca kutsal olanı değil, yaşamın tüm yönlerini kucaklayabilme yönlerinden dolayı damgalar, toplum ve zaman değişimi açısından da elbette ele alınmayı gerektirir. Giriş bölümünde belirttiğimiz gibi damgaların bilimsel açıdan yorumlanması ve farklı kültürlerde geçirdiği anlam değişimi, bu yazının sınırlarını aşan derinlikte olup disiplinlerüstü bilimsel çalışmaları gerektirecek boyuttadır.

Fotoğraf 2: Kibele Tapınağında Bulduğumuz Em-Am Damgası

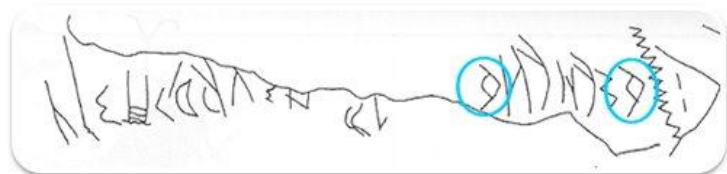
ANADOLU "EM" TAMGASI



Kadim Türk Abecesinde "EM" Tamgası varyantları



Anadolu "EM" Tamgası bulgusuyla yazılmış bir yazıt
(Moğolistan - Bayan Ölgii ili yakınlarında)





Kibele tapınağında bulduğumuz kazılı “EM-AM” damgası kadim Türk abecesinde yer almaktadır. Hem sesli hem de sessiz damgalarla kullanılabilen ve bize doğrudan “EM-AM” sesi veren bu damgamızın fotoğrafta gördüğünüz Anadolu varyantı, genelde “Kuzey Kafkasya ve Volga” yakınlarında sıkça “Yenisey ve “Orkun” bölgelerinde ise daha az kullanılan şeklidir. (7) 2 numaralı fotoğrafta da gördüğünüz gibi bir yazı değil de tek bir damga olarak kullanılması, bunun “bir boya ya da sülaleye” ait olduğu izlenimini verdiği gibi aynı zamanda ana Tanrıça Kibele’nin Türk abecesinde sembolik bir anlatımını da ifade etmektedir. Yukarıda belirttiğimiz gibi ana tanrıça Kibele, dişiliği ve doğurganlığı da temsil etmektedir. Her ne kadar bu damganın kökeni hakkında bilimsel doyuruculuğu olan ayrıntılı incelemeler yapılmamış olsa da eldeki mevcut çalışmalar doğrultusunda şu bilgileri verebiliriz: Türklerde Kıpçak ve Oğuzlarda kadının dişilik organına “EM” denilmektedir. “UM-AY” ise hem “doğum ve bereketin” sembolü hem de “yakın zamanlarda doğan çocuğun eşi-sonu” (Kaşgarlı Mahmud – Dîvânu Lugâti’t-Türk) olarak da adlandırılmıştır. “EM”, “EMME”, “EMİK”, “MEME” gibi kadınlığı işaret eden sözcükler de bu kökenin doğrudan “kadın, doğum, bereket” ile ilgisi olduğunu göstermektedir. (8) Damganın şekilsel betimlemesinde kadının dişilik organını hatta daha genel anlamıyla ana rahmini ve doğumu simgelediği anlaşılmaktadır. Bu yönüyle bu damga, Türklerin yaratılışı nasıl anlamlandırdığı ve yorumladığı konusunda da ayrıca bilimsel tartışmaları gerekli kılmaktadır. Genel olarak Türkler yaratılışı ve çoğalmayı, bazı kültürlerde ve inanç kalıplarında olduğu gibi heykeller ve kabartmalarla değil, damgalar aracılığıyla anlatmak ve yorumlamak tercihinde bulunmuşlardır. Özetle Türkler, görsel anlatımlarla değil, kazılı damgalarla daha soyut bir sembolik anlatımla varoluşu anlama ve yorumlama çabası içerisinde olmuşlardır diyebiliriz. Aşağıda 3 nolu fotoğrafta, Hierapolis-Aziz Philippus Mezar Yapısında bulduğumuz EM-AM damgasının bir diğer örneğini görmekteyiz.

Fotoğraf 3: Hierapolis-Aziz Philippus Mezar Yapısındaki EM-AM Damgası





Uzun yıllar dağlarda yaşayan ve geçimini hayvan otlatmakla sağlayan Frig halkı için Kibele (Kubileya)'nin taşıdığı anlam ile aynı koşullar altında bozkır kültüründe bir uygarlığa imza atan ve bu uygarlığın bütün izlerini bitimsiz fetih ruhuyla dünya kıtalarına salan Türklerin bu "EM-AM" damgasının içerdiği anlamın örtüşmesi hayli ilgi çekicidir. Hierapolis'teki Kibele tapınağında kazılı bulduğumuz "EM-AM", Türk damgasının ne zaman hangi tarihte bu tapınak üzerine kazınmış olacağı ayrıca bir tartışma konusudur. Millatan önceki yüzyıllarda birçok topluluk için bir ana tanrıça olarak kabul edilen bu tapınağa Türkler niçin bu damgayı kazımak ihtiyacını duymuşlardır? Aktardığımız anlamı ile damganın buraya kazınması, tanrıçanın "Türkçe" yeniden anlamlandırılması eyleminin de ötesinde bu bölgenin Türk egemenliğinde oluşunu ifade etmekte midir? Nihayetinde yukarıda bahsettiğimiz gibi bu damga, Türk varoluşunun özünü de temsil etmektedir. Bu sorular elbette Türklerin Anadolu'ya aslında "bize öğretilmiş" tarihin daha da öncesinde gelmiş oldukları tezini göz önünde bulundurmaya gerekli kılmaktadır. Yıllardır Batı-merkezli ideolojikleştirmiş bilimin bize gülümseyerek ezberlettiği Anadolu'ya dair Roma ya da Grek tezinin artık etik-bilimsel veriler ışığında Türk bilim insanları tarafından ele alınması gereği bir ihtiyacın da ötesinde zorunluluk arz etmektedir.

2. PAMUKKALE (HIERAPOLİS)'DE BULUNAN OK VE OĞ/OĞUZ DAMGALARI

UNESCO'nun koruma listesinde bulunan Pamukkale'deki antik havuz, M.S. 692 yılında depremle oluşan ve Roma döneminden kalma bir havuzdur. (9) Kraliçe Kleopatra'nın güzelliğini bu havuzdan aldığı rivayet edildiğinden günümüzde havuz, halk arasında aynı zamanda "Kleopatra Havuzu" olarak da adlandırılmaktadır.

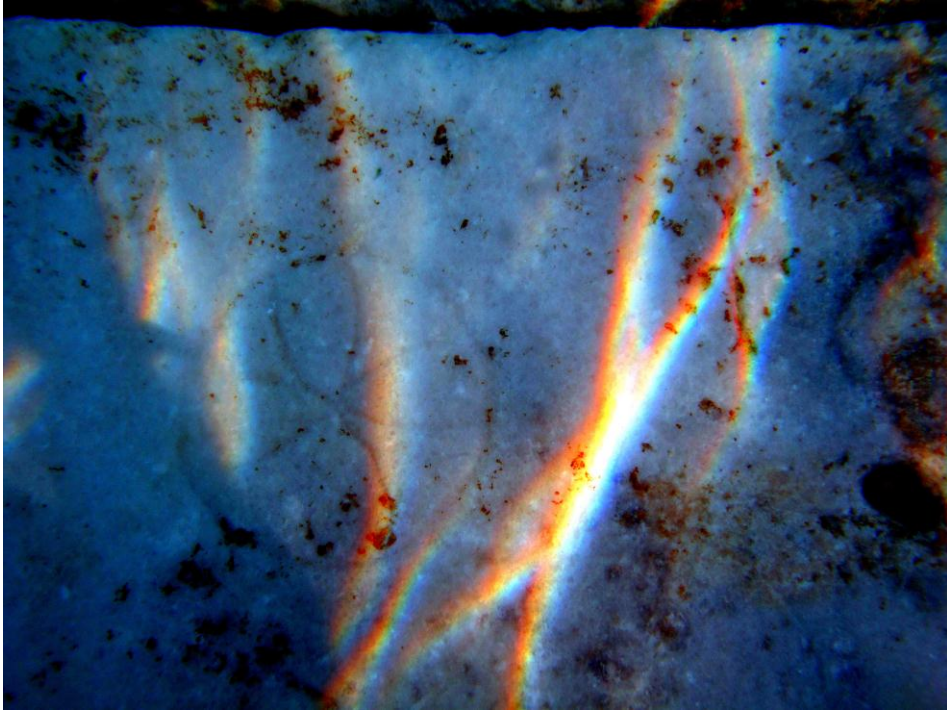
Fotoğraf 4: Pamukkale Antik Havuzdan Bir Görüntü





Aşağıdaki 5 numaralı fotoğrafta bu antik havuzun altında görüntülediğimiz iki Türk damgası; OK ve OĞ damgaları yer almaktadır. Kaya üzerine kazılı sol tarafta gördüğümüz damga OĞ damgası, aynı kayada hemen onun sağ tarafında görmüş olduğumuz damga ise OK damgasıdır. Hangi tarihte ve nasıl kazındığını bilemediğimiz bu her iki damga, Anadolu'da bir Ön-Türk tarihinin olduğu konusunda ipucu/kanıt niteliğindedir. İlginç olan husus, her iki damganın aynı kaya üzerinde birlikte kazınmış olmasıdır. Buluntumuz konusunda daha önce görüş aldığımız araştırmacılar (10), bize her iki damganın aynı kaya üzerinde bulunmasının aslında nadir görülen bir durum olduğunu belirtmiş idiler.

Fotoğraf 5: Antik Havuz Altında Bulduğumuz Kayaya Kazılı OK ve OĞ Damgaları



Aynı fotoğrafta gördüğümüz OK damgası, Dış Oğuz'u temsil etmektedir. Dış Oğuzlar aynı zamanda Kıpçak Türkleri olarak bilinmektedir. Sürekli göç-akın halinde olan Dış Oğuz'ların (Kıpçakların) kullandığı bu damga, bir yön belirtme şekli olup, dünyanın dört bir yanına egemen olma anlamını da taşımaktadır. Kaynaklara göre daha sonraki yıllarda Kıpçakların bir kısmının Hıristiyan olmasıyla birlikte OK damgası, Avrupa'da haç olarak kullanılmaya başlanmıştır. Avrupa'da bugün gamalı haç olarak kullanılan damganın kökeni OZ damgasıdır. Bu damga Oğuz'larda güneşi temsil etmektedir. OĞ damgası ise İç Oğuz'ları temsil etmektedir. (11) OĞUZ damgası olarak bilinen damga, bu her iki damganın yani OK ve OĞ damgalarının karışımından meydana gelmektedir. Araştırmacı Haluk Tarcan, Antalya Beldibi mağarasında ve Van'daki PUT kaya resimlerinde bulunduğu OK (OQ) damgaları ile ilgili olarak şu tespitlerde bulunur: "Van'daki PUT (Yeşil alıç) kaya resimlerinde çok



sayıda bulunması nedeniyle adeta bu, yüksek yaylanın sembolü gibidir; aynı damgayı Akdeniz kıyılarında görmemiz, bu damgayı kullanan büyük bir OQ halkının Doğu Anadolu'dan yola çıkıp Orta Anadolu'da Akdeniz'e kadar yayılmış olduğu fikrini uyandırır" (12, s.263). Denizli'de aynı kayada kazılı bulduğumuz her iki damga birlikte ele alındığında, Türk'lerin hem Doğu'dan/Asya'dan göç ettiği hem de bu bölgede (Denizli yöresinde) bir yerleşim öyküsüne sahip olduğu anlamı çıkarılabilir. Öz deyişle, dün-bugün silsilesini yani tarih geçmişini de simgeleyen bu damgaları; "kimlik-benlik ve yaşam tarzının" sembolik işareti olarak yorumlayabiliriz.

Antik havuzda kayaya kazılı OK damgasının bir benzerini, Denizli'de alan taraması yaptığımız bir başka bölgede yine bir kaya üzerinde bulduk. Aşağıda yer alan 6 numaralı fotoğrafta bu damgayı açıkça görebilmektesiniz. Bir diğer OĞUZ damgası olan OĞ damgasını ise yine Denizli'de bir başka bölgede bir komutanın mezar taşında bulduk. Aşağıda 7 numaralı fotoğrafta kaya üzerine kazılı bu damga yer almaktadır.

Fotoğraf 6: Denizli'de Alan Taraması Yaptığımız Bir Başka Bölgede Yine Bir Kaya Üzerinde Bulduğumuz Kazılı OK Damgası





Fotoğraf 7: Denizli’de Bir Başka Bölgede Bir Komutanın Mezar Taşında Bulduğumuz OĞ Damgası



Kırgızistan’ın bayrağında da bugün gördüğümüz motif, İç Oğuz’un kullandığı OĞ damgasıdır. Bu damga günümüzde halen Kırgızistan’daki keçe yapımı çadır evlerin tepe penceresinin formunu teşkil etmektedir.

Fotoğraf 8: Kırgızistan-Susamır Bölgesi- Göçmen Çadırından Bir Görüntü





Yukarıda 8 numaralı fotoğrafta Kırgızistan'ın Tanrı dağlarındaki Susamır platosunda yer alan yıllar önce misafiri olduğumuz bir konar-göçerin halen içinde yaşadığı çadırın iç-formunu görmekteyiz. Çadırın üst-kubbe kısmında “çadır gülü” olarak da adlandırılan aynı OĞ damgasını günümüzde halen görmek mümkündür (Fotoğraf 9).

Fotoğraf 9: Göçmen Çadırı İç Kısımdan Bir Görüntü



Günümüzde “çadır gülü” olarak da adlandırılan OĞ damgası, ayrıca Türklerde “devlet, egemenlik ve birlik” anlamlarını taşımaktadır. Çadırın üst kubbesinin bu anlamı taşımasından olsa gerek tarih boyunca Türkler, “devletin temeli ailedir ve devlet aileyi korur” anlayışına sahip olmuşlardır.

KAYNAKÇA

1. <http://www.pamukkale.gov.tr/tr/content.asp?id=584>
2. <http://www.kulturvarliklari.gov.tr/TR,44432/pamukkale-hierapolis-denizli.html>
3. <http://www.pamukkale.gov.tr/tr/content.asp?id=584>
4. <http://www.arkeo.org/mitoloji/86-kybele>
5. <http://www.arkeo.org/arkeoloji/325-laodikeia-antik-kenti-denizli>
6. Mustafa Aksoy, <http://www.mustafaaksoy.com/tr/damgalarinsosyolojisi-4-Damgalar>
7. Kürşad Baytok, <http://onturk.wordpress.com/>
8. Kürşad Baytok, <http://onturk.wordpress.com/>
9. <http://www.pamukkaethermal.com/>
10. Kaynak kişiler; Kürşad Baytok, Rıdvan Bilge.



11. Tahsin Parlak, <http://uqusturk.wordpress.com/2011/08/21/ok-og-ve-oguz-damgalari/>

12. Tarcan H. Tarihin Başladığı Ön-Türk Uygarlığı Resmi Tarihin Çöküşü. İstanbul:2003, s.263.



KİTAP TANITIMLARI ve REKLAMLAR

"TÜRK BİRLİĞİ PROJESİ"



Türk demek, dil demektir. Milliyetin çok bariz vasıflarından birisi dildir. Türk milliyetindenim diyen insanlar, her şeyden önce mutlaka Türkçe konuşmalıdırlar. Türkçe konuşmayan bir insan Türk harsına, camiasına mensubiyetini iddia ederse buna inanmak doğru olmaz. M.Kemal Atatürk Mustafa Kemal Atatürk Diyor ki: “ Bugün Sovyetler birliği dostumuzdur, müttefikimizdir. Bu dostluğa ihtiyacımız vardır. Fakat yarın ne olacağına kimse bugünden kestiremez. Tıpkı Osmanlı gibi, tıpkı Avusturya – Macaristan parçalanabilir, ufanalabilir. Bugün elinde sımsıkı tuttuğu milletler avuçlarından kaçabilirler. Dünya yeni bir dengeye ulaşabilir. İşte o zaman Türkiye ne yapacağını bilmelidir. Bizim dostumuz idaresinde dili bir, inancı bir, özü bir, kardeşlerimiz vardır. Onlara sahip çıkmaya hazır olmalıyız. Hazır olmak yalnız o günü susup beklemek değildir. Hazırlanmak lazımdır. Milletler buna nasıl hazırlanır? Manevi köprüleri sağlam tutarak Dil bir köprüdür... inanç bir köprüdür... Tarih bir köprüdür... Köklerimize inmeli ve olayların böldüğü tarihimiz içinde bütünleşmeliyiz. Onların (soydaş Türk kardeşlerimizin) bize yaklaşmasını beklememeliyiz. Bizim onlara yaklaşmamız gerekli.”

“ Türk birliği'nin bir gün hakikat olacağına inancım vardır. Ben görmesem bile gözlerime dünyaya onun rüyaları içinde kapayacağım. TÜRK Birliği'ne inanıyorum. Onu görüyorum. Yarının tarihi yeni fasıllarına TÜRK birliği ile açacak. Dünya sükununu bu fasıllar içinde bulacaktır. Türklüğün varlığı bu köhne aleme yeni ufuklar açacak. Güneş ne demek, ufuk ne demek o zaman görülecek. Hayatta yegane varlığım ve servetim Türk olarak doğmamdır.

Kitap isteme: Yrd. Doç. Dr. Elnur Hasan MİKAİL, e-posta: emikail@turansam.org



TURAN

Stratejik Araştırmalar Merkezi

Uluslararası Bilimsel Hakemli Mevsimlik Dergi

“Vatan ne Türkiye’dir Türklere, ne Türkistan;
Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan.”
Mehmet Ziya GÖKALP

(TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE)

TURAN-SAM Uluslararası Bilimsel Hakemli Mevsimlik Dergi için Yazım Kuralları:

- Makaleler word formatında 7 sayfa geçmemelidir.
- Makalelerin 150 kelimeyi geçmeyen Türkçe özet ve İngilizce abstract bulunmalıdır.
- Makaleler 12 punto ile Times New Roman ile yazılmalıdır. Alttan, üstten, sağdan ve soldan 3 cm boşluk bırakılmalıdır.
- Makalelerde yazarların adı, soyadı, babasının adı, e-posta adresi, telefonu, Kurumu ve adresi açıkça belirtilmelidir.
- Kullanılan dipnotlarda bilimsel yazım kurallarına dikkat edilmelidir.
- Makaleler genel olarak: Özet, Giriş, Alt Bölümler, Sonuç ve Kaynakça şeklinde hazırlanmalıdır.

(AZƏRBAYCAN TÜRKÇƏSİNDE)

TURAN-SAM Beynəlxalq Elmi Arbitrli Mövsümlük Jurnal Üçün Məqalə Yazma Qaydaları:

- Məqalələr word formatında 7 sahifəni keçməməlidir.
- Məqələlərin 150 sözü keçməyən Türk dilində məzmunu (ÖZET) və İngilis dilində ABSTRACT yer almalıdır.
- Məqalələr 12 şrift ilə Times New Roman ilə yazılmalıdır. Altıdan, üstədən, sağdan və soldan 3 sm abzas buraxılmalıdır.
- Məqələlərdə yazarların adı, soyadı, atasının adı, e-poçt ünvanı, telefon, Təşkilat və ünvanı göstərilməlidir.
- İstifadə edilən haşiyələrdə(index) elmi yazma qaydalarına riayət edilməlidir.
- Məqalələr ümumiyyətlə: Məzmun, Giriş, Alt Hissələr, Nəticə və Ədəbiyyat şəklində hazırlanmalıdır.

(ENGLISH)

TURAN-SAM International Journal for the Scientific Seasonal Writing Refereed:

- Articles should not exceed 7 pages in word format.
- The article does not exceed 150 words of the abstract should include an abstract in Turkish and English.
- Articles must be written in Times New Roman 12 pt. Bottom, top, right and left 3 cm margins should be left.
- Articles of the author's name, surname, father's name, e-mail address, phone and address of institution should be clearly stated.
- Used in footnotes to the rules of scientific writing should be considered.
- The article in general: Summary, Introduction, Sub-Chapters, Conclusion, and References should be prepared in the form.

(РУССКИЙ)

Требования к рукописям, предоставляемым в международный научно рецензируемый сезонный журнал "ТУРАН-SAM"

- Объем статьи не должен превышать 7 страниц в формате MS Word.
- Статьи должны содержать резюме на турецком и английском языках объем которых не должны превышать 150 слов.
- Текст статьи должен быть набран шрифтом Times New Roman, 12пт. Параметры страницы (поля): верхнее, нижнее, левое и правое – 3.0 см.
- Статьи оформляются по образцу: название, имя отчество и фамилия авторов; полное название учреждений, в которых выполнялось исследование, их почтовые и электронные адреса
- Используемые в примечаниях к правилам научного письма должны быть рассмотрены.
- Статьи в целом должны содержать: аннотацию, введение, подзаголовки, выводы и список литературы

www.turansam.org