



**BANDIRMA
ONYEDİ EYLÜL
UNIVERSITY**



**INTERNATIONAL
BALKAN
UNIVERSITY**



**BUKHARA
STATE
UNIVERSITY**



3. ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ INTERNATIONAL CONGRESS ON SOCIAL SCIENCES XALQARO IJTIMOİY FANLAR ANJUMANI

17-21 Ekim 2018 Buhara, Özbekistan / 17-21 October, 2018 Bukhara, Uzbekistan / 17-21 oktabr 2018-yil, Buxoro, O'zbekiston

BİLDİRİLER KİTABI







3. ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ INTERNATIONAL CONGRESS ON SOCIAL SCIENCES XALQARO IJTIMOİY FANLAR ANJUMANI

17-21 Ekim 2018 Buhara, Özbekistan / 17-21 October, 2018 Bukhara, Uzbekistan / 17-21 oktabr 2018-yil, Buxoro, O'zbekiston

BİLDİRİLER KİTABI

ANKARA 2018

3. ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ INTERNATIONAL CONGRESS ON SOCIAL SCIENCES XALQARO IJTIMOİY FANLAR ANJUMANI

17-21 Ekim 2018 Buhara, Özbekistan / 17-21 October, 2018 Bukhara, Uzbekistan / 17-21 oktabr 2018-yil, Buxoro, O'zbekiston

Editörler:

Prof. Dr. Mehmet Dursun ERDEM

Doç. Dr. Özcan GÜNGÖR

Dr. İbrahim Ethem ARIÖĞLU

Dr. İbrahim ÖZEN

Arş. Gör. Halil İbrahim DOĞAN

Arş. Gör. Maşallah NAR

Arş. Gör. Tuba ÖZEN

Arş. Gör. Muhammet Raşit MEMİŞ

Arş. Gör. Rukiye Aysun İNAN

Arş. Gör. Mehmet Emin SARIKAYA

Birinci Baskı, Ankara, Aralık 2018

İÇİNDEKİLER

İçindekiler	5
Kongre Açılış Programı	6
Kongre Düzenleme Kurulları	7
Takdimler	11
Açılış Konuşmaları	17
Bildiriler	37
Mâtürîdî Düşüncenin Teşekkülünde Sosyo-Jeo-Politik Bağlam: Maverâtinnehir (Semerkand ve Buhara) Üzerine Analizler	40
Recep ÜNAL	
Ebu Hanîfeyh'nin Tartışma ve Eleştiri Yöntemi	87
Metin ÖZDEMİR	
Ali Şîr Nevâyî'de Cennet-Cehennem Metaforu	101
Funda TOPRAK	
Nurettin Topçu'ya Göre Ahlâk ve Karakter Eğitiminde Okulun ve Öğretmenin Rolü	116
Doç. Dr. Cengiz ÖZMEN - Doç. Dr. Hüseyin ÖZTÜRK	
Yunus Emre'nin Şiirlerinde Sosyal Ahlâk ve Eleştiri	133
Ayşe YÜCEL ÇETİN	
Fikir Hareketleri Dergisinde Edebi Tenkit ve Tercüme	142
Abide DOĞAN	
Türkiye'de Lise Edebiyat Öğretiminde Ali Şîr Nevaî ve Eserleri	164
İsmet ÇETİN	
Bir Devlet Üniversitesinde, Farklı Demografik Değişkenler Açısından Yönetici Güven Düzeyinin İncelenmesi	172
Doç. Dr. Mustafa KALE - Prof. Dr. Bekir BULUÇ	
Kültür Coğrafyasında Müzikle İnşa Edilen Kimlik Üzerine Toplum Dilbilim İncelemesi: İrfan Gürdal ve Çerağ Örneği	182
Özgür Kasım AYDEMİR	
Türk Cumhuriyetleri Devlet Adamlarının TBMM Genel Kurulundaki Konuşmalarında İşledikleri Temel Konular	191
Nurettin GÜLMEZ	
Temettuât Defterlerine Göre Anadolu'da Özbek İsimli Köylerin Sosyal ve Ekonomik Durumu	230
Ertan GÖKMEN	
Yüksek Öğretim Kurumlarında Öğrencilerin Örgütsel Bağlılıklarının Farklı Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi	260
Prof. Dr. Bekir BULUÇ - Doç. Dr. Mustafa KALE	
Oyunlarda Yapay Zekâ Teknolojileri	268
Doç. Dr. Aytürk KELEŞ	
Lozandan Sonra Kıbrıstan Anadolu'ya Yapılan Göçlerin Kıbrıs'ın Sosyo-Ekonomik Yapısına Etkisi	276
Cemile ŞAHİN	
Farabi ve İbn Sina'nın Varlık Anlayışlarının Karşılaştırılması	290
A. Kadir ÇÜÇEN	
İmam Mâtürîdî'ye Göre İnsan Onuru: Allah'ın Üstün Kıldığı Varlık Olmanın Anlamı	304
Prof. Dr. Hülya ALPER	
Karahanlı Türkçesi Edebi Eserlerinde Tarihî Kişiler	325
Doç. Dr. Akartürk KARAHAN	



3. ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ INTERNATIONAL CONGRESS ON SOCIAL SCIENCES XALQARO IJTIMOIIY FANLAR ANJUMANI

17-21 Ekim 2018 Buhara, Özbekistan / 17-21 October, 2018 Bukhara, Uzbekistan / 17-21 oktabr 2018-yil, Buxoro, O'zbekiston

KONGRE AÇILIŞ PROGRAMI

MATURIDI HALL

09.00 - 09.10	The National Anthem of Uzbekistan and Türkiye
09.10 - 09.20	Opening Speech: Rector, Bukhara State University, Prof. Dr. Abdukabil Tulaganov
09.20 - 09.30	Opening Speech: Rector, Bandırma Onyedİ Eylül University, Prof. Dr. Suleyman Ozdemir
09.30 - 09.50	Honorary Speaker: Prof. Dr. Aziz Sancar
09.50 - 10.00	Opening Speech: Governor of Bukhara Region, Uktam Barnoyev
10.00 - 10.10	Opening Speech: Rector, International Balkan University, Prof. Dr. Mehmet Dursun Erdem
10.10 - 10.20	Opening Speech: Advisor of Ministry of National Education, Necip Fazıl Kurt
10.20 - 10.30	Opening Speech: Ministry of Higher and Secondary Special Education, Prof. Dr. Inom Majidov
10.30 - 10.40	Opening Speech: The Turkish Ambassador, Ahmet Basar Sen
10.40 - 11.00	Honorary Chair of Congress, Prof. Dr. Mustafa Sentop
11.00 - 11.20	Rewards
11.20 - 11.40	Coffee Break
11.40 - 12.00	Turkish Keynote: Prof. Dr. Umit Meric
12.00 - 12.20	Uzbekistan Keynote: Prof. Dr. Halim Turaev
11.40 - 12.20	PANEL - Buhara Şehir Günü Bağlamında Belediyecilik / Buxoro Shahri Kuni Doirasida Qardosh Hokimiyatlar Uchrashuvi
	Dr. Sadik Dogruer, The Mayor of Kinik - Izmir - Türkiye
	Karim Kamolov, The Mayor of Bukhara City
	Filiz Ulusoy, The Mayor of Kalecik - Ankara - Türkiye
	Yuldosh Jumaev, The Mayor of Kagan City
12.20 - 13.10	Lunch
13.10 - 14.00	Free Time
14.00 - 18.00	Working in sections

Kongre Onursal Başkanı Honorary Chair

Prof. Dr. Mustafa ŞENTOP

Prof. Dr. Ümit MERİÇ
İstanbul Üniversitesi

Muhammet Emin AKBAŞOĞLU
Çankırı Milletvekili

Osman MESTEN
Bursa Milletvekili

İshak GAZEL
Kütahya Milletvekili

Ahmet Sami CEYLAN
Çorum Milletvekili

Salih MURAT
(Makedonya) Anayasa Mahkemesi Üyesi

Av. Şeref MALKOÇ
T.C. Kamu Başdenetçisi

Yavuz SUBAŞI
Balıkesir Milletvekili

Ersin YAZICI
Balıkesir Valisi

Kamil SARACOĞLU
Kütahya Belediye Başkanı

Zeki GÜL
Çorum Belediye Başkanı

Mustafa DÜNDAR
Osmangazi Belediye Başkanı

Prof. Dr. Mehmet Dursun ERDEM
Uluslararası Balkan Üniversitesi

Prof. Dr. Süleyman ÖZDEMİR
Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi Rektörü

Dr. Necip Fazıl KURT
MEB Müşavir

Prof. Dr. Abdukabil TULAGANOV
Buhara Üniversitesi Rektörü

Genel Koordinatör General Coordinator

Doç. Dr. Özcan GÜNGÖR
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Dr. Abror JURAEV
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. İsmail ŞAHİN
Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi

Koordinatör Coordinator

Dr. Dilshod YAVMUTOV
Buhara Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim E. ARIÖĞLU
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Celalettin YANIK
Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi

Prof. Dr. Sharif BARATOV
Buhara Üniversitesi

Dış Koordinatör External Relations

Abdumalik TUYCHIBAEV
Ankara Üniversitesi

Organizing Committee Düzenleme Kurulu

Prof. Dr. Vatan KARAKAYA
Ahi Evran Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Kerim ÖZDEMİR
Balıkesir Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Reha Metin ALKAN
Hitit Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Seyit AYDIN
Kastamonu Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Peyami BATTAL
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Selçuk ÇOŞKUN
Bayburt Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Ekrem SAVAŞ
Uşak Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Mustafa ALIŞARLI
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Mustafa ALIŞARLI
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Mustafa ÇUFALI
Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Bakhtiyor ADİZOV
Buhara Üniversitesi

Visar Ramadani
Uluslararası Balkan Üniversitesi

Prof. Dr. Bakhtiyor NAVRUZZODA
Buhara Üniversitesi

Prof. Dr. Darmonoy URAEVA
Buhara Üniversitesi

Prof. Dr. Halim TURAEV
Buhara Üniversitesi

Prof. Dr. Sharif BARATOV
Buhara Üniversitesi

Prof. Dr. Shirin OLİMOV
Buhara Üniversitesi

Mevlüt UYSAL
İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı

Hayrettin GÜNGÖR
Türkiye Belediyeler Birliği

Enginer BİRDAL
Sağlık Bakanlığı Bakan Müşaviri

Scientific Committee Bilim Kurulu

Prof. Dr. Hayri ERTEN
Necmettin Erbakan Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Necmettin Erbakan Üniversitesi

Prof. Dr. Selma YEL
Gazi Üniversitesi

Prof. Dr. Shodmon HAYİTOV
Buhara Üniversitesi

Prof. Dr. Shoiri AHMEDOVA
Buhara Üniversitesi

Prof. Dr. Sulaymon INOYATOV
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. Şener BİLALİ
Uluslararası Balkan Üniversitesi

Doç. Dr. Aleksandra Porjazoska-Kujundziski
Uluslararası Balkan Üniversitesi

Doç. Dr. Bejtulla Demiri
Uluslararası Balkan Üniversitesi

Prof. Dr. Emilija Stoimenova-Canevska
Uluslararası Balkan Üniversitesi

Doç. Dr. Aleksandra Ristovska
Uluslararası Balkan Üniversitesi

Doç. Dr. Hiqmet Kamberaj
Uluslararası Balkan Üniversitesi

Doç. Dr. Snezana Bilic
Uluslararası Balkan Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Natalija Shikova
Uluslararası Balkan Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Igballe Miftari
Uluslararası Balkan Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Mevludin İbiş
Uluslararası Balkan Üniversitesi

Doç. Dr. Anvar HAYDAROV
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. Abdurahim BOLTAYEV
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. Bobir NAMAZOV
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. Erkin MUKHTOROV
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. Halim HAMROYEV
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. Kamol RAHMANOV
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. Kholmurod MUMİNOV
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. Mahmud ORİPOV
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. Malohat JURAEVA
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. Sohıb RAUPOV
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. Utkir OCHİLOV
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. Zubaydullo RASULOV
Buhara Üniversitesi

Doç. Dr. Sibel Üst ERDEM
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Dr. Vahdet ÖZKOÇAK
Hitit Üniversitesi

Scientific Committee Bilim Kurulu

Dr. Ali KELEŞ

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

Dr. Bilal SOLAK

Kırgızistan Türkiye-Manas Üniversitesi

Dr. Ramazan BÖLÜK

Munzur Üniversitesi

Araz ASLANLI

Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi (UNEC)

Prof. Dr. Sıddık KORKMAZ

Necmettin Erbakan Üniversitesi

Prof. Dr. Hikmet ATİK

Necmettin Erbakan Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yalçın YILMAZ

İstanbul Üniversitesi

Dr. Hanifi ŞAHİN

Atatürk Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Oğuzhan AYDIN

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Yakup ÖMEROĞLU

Gazi Üniversitesi

Doç. Dr. Gayana YUKSEL

Ukrayna, Tavriysky Natsionalnyy Universytet

Dr. Gülim ŞADİYEVA

Kazakistan, Milli Sanatlar Üniversitesi

Dr. Topçugül NARMAMATOVA

Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi

Öğr. Gör. Serkan YORGANCILAR

Gazi Üniversitesi

Sekretaries Sekreterler

Dr. İbrahim ÖZEN

Arş. Gör. Muhammet Raşit MEMİŞ

Arş. Gör. Rukiye Aysun İNAN

Arş. Gör. Mehmet Emin SARIKAYA

Arş. Gör. Tuba ÖZEN

Arş. Gör. Halil İbrahim DOĞAN





3. **ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ** **INTERNATIONAL CONGRESS ON SOCIAL SCIENCES** **XALQARO IJTIMOIIY FANLAR ANJUMANI**

17-21 Ekim 2018 Buhara, Özbekistan / 17-21 October, 2018 Bukhara, Uzbekistan / 17-21 oktabr 2018-yil, Buxoro, O'zbekiston

TAKDİMLER

INCSOS BUHARA KONGRESİ ARDINDAN

Etkisi uzun süre devam edecek olan Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi III (INCSOS 2018-www.incsos.org), Uluslararası Balkan Üniversitesi, Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi, Buhara Üniversitesi ve Turkish Studies Dergisi işbirliğiyle; Türkiye'den kamu kurumlarından Kültür ve Turizm Bakanlığı, TİKA, İstanbul B. Belediyesi, Çorum Belediyesi, Türkiye Belediyeler Birliği, Özbekistan Türkiye Büyükelçiliği, Kütahya Belediyesi vb. kurumların ana destekleriyle ve Anadolu Ajansı da toplantının medya sponsorluğunu üstlendi ayrıca diğer bazı kamu kuruluşları işbirliği içinde Buhara'da Buhara Üniversitesi kampüs alanında 17-21 Ekim'de gerçekleştirilmiştir.

İlkini 18-24 Eylül 2017 tarihlerinde Granada'da El-Hamra sarayının yanında Turkish Studies-İspanya-Malaga Üniversitesi işbirliğinde düzenlenen 1. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda 12 ülkeden toplam 245 bildiri ile Malaga'da icra edildi.

İkincisini 17-21 Mart 2018'de Kudüs'te Gazi Üniversitesi, Turkish Studies Dergisi ve Al-Kuds Üniversitesi ile işbirliği içinde toplamda 7 alt sempozyumda (Din ve Toplum, Tarih ve Sanat Araştırmaları, Dil ve Edebiyat, Eğitim Bilimleri ve Uygulamaları, Bilişim Teknolojileri ve Uygulamaları; Ekonomi, Hukuk ve Siyaset; Felsefe, Davranış ve Sağlık Bilimleri) 553 bildiri sunulurken icra edildi. Sadece Türkiye'den 450'nin üstünde bilim insanı kongreye iştirak etti. Toplamda 10 ülke ve 700'e yakın bilim insanıyla yürütülen kongreye katılmak için talepte bulunan pek çok akademisyen bazı zorluklardan dolayı kongreye kabul edilemedi.

Kongrelerin her birinin sonunda ilgili ülke üniversiteleriyle birçok ortak anlaşma yaparak kongrenin kalıcı sonuçlar oluşturmalarını katkı sağlanmıştır. Özellikle Kudüs kongresi sonrası öğretim üyesi değişikliği yoluyla pek çok akademisyen ve öğrenci ülkemize gelmiş; öğretim üyeleri arasında ortak projeler başlatılmış ve yürütülmektedir.

Sosyal Bilimler Kongre'sinin konsepti sadece bilimsel bir faaliyet yürütmek değildir. Özellikle Türkiye'nin daha da yakınlaşmak istediği bölgelerde akademik, kültürel ve toplumsal yakınlaşmalara imkan hazırlamak temel amaçlardandır. Bu bağlamda Endülüs'te başlayan süreç Kudüs ve Buhara'da devam etmektedir. Gelecekte Buhara üniversitesinin Türkiye'de böyle bir organizasyona davet edilerek tekrarının yapılması ve bu yolla tanışıklığın bilişikliğe dönüştürülmesi amaçlanmaktadır. Ayrıca bu ilişkilerin sürekliliği için karşılıklı öğretim üyesi ve öğrenci değişimleri yoluyla aradaki mesafeyi her alanda hızlıca kapatmak ve karşılıklı tecrübe paylaşımı yoluyla gelecek asrın daha çok bizim lehimize olması için gayret gösterme zamanıdır.

Prof. Dr. Mustafa Şentop'un Onursal Başkan olduğu INCSOS Buhara'da, Prof. Dr. Mehmet Dursun Erdem, Necip Fazıl Kurt, Prof. Dr. Süleyman Özdemir ve Prof. Dr. Abduqobil A. Tulaganov düzenleme kurulu başkanı olmuşlardır.

Kongrenin Onur Konuşmacısı TİKA'nın destek ve katkılarıyla dünyaca ünlü Nobel

ödüllü bilim adamı Prof. Dr. Aziz Sancar olurken, açılış sunumunu Prof. Dr. Ümit Meriç yapmıştır. Kongrede Almanya, Özbekistan, KKTC, Makedonya, Pakistan, Güney Kore, Kazakistan ve Kırgızistan'dan 310 Akademisyen, 8 alt sempozyumda 348 bildiri ve toplamda 400 kişilik katılımcı listesiyle kongre icra edilmiştir. Kongre sonunda 3 dalda bilim ödülleri verilmiştir, yılın en iyi araştırmacısı kategorisinde Prof. Dr. Halim Turaev, Prof. Dr. Hasan Onat ve Prof. Dr. Selma Yel; Yılın özel araştırmacısı ödül dalında Prof. Dr. Darmon Uraeva, Doç. Dr. Güven Arıklı ve Doç. Dr. Alpaslan Demir; Yılın genç araştırmacısı kategorisinde ise Dr. Mustafa Can, Shavkat Bobojonov ve Sukhrob Davlatov kongre ödül kurulu tarafından yaptıkları çalışmalarla ödüle layık görülmüşlerdir.

Bu kongre ile, Türk tarih ve kültüründe, dini inancında önemli yerleri olan şehirlerde, bölgelerde, mekânlarda bilimsel bir etkinlik türü olan bir kongreler düzenleyerek, gerek Türkiye'den giden katılımcılara köklerini hatırlatmak, dünya medeniyetine atalarının yapmış oldukları katkıyı fark ettirmek ve gerekse de yüzyıllar öncesindeki ayrılık sonrasında aralarına mesafeler girmiş olan o tarihi bölgelerdeki halklarla yeniden kucaklaşma birbirlerini tanıma ve hatırlama imkânı kazandırmak amaçlanmıştır. Bu kongre ile önce Endülüs, sonra Kudüs ve şimdi de Özbekistan'da, bu bölgelerde geçmiş yüzyıllarda oluşturulmuş olan kültür ve medeniyetin Türk-İslam kültürüne ve bilimsel çalışmalara etkisini ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Kongreye katılmış ve bundan sonrakilere de katılması beklenen bilim adamlarının Özbekistan'ın tarihi, kültürel ve dinî mekânlarını görmek suretiyle kendi alanlarına ilişkin yeni bakış açıları oluşturabilmeleri hedeflenmiştir. Kongrenin birinci aşamasında kabul edilen bildirilerin sunumu yapılmış ve ikinci aşamasında da Buhara ve Semerkant'ın tarihi ve kutsal mekânları ziyaret edilmiştir. Üçüncü aşamada ise kongrede sunulan bildirilerin tam metinlerini, kongre ve bölge resimlerini içeren bir kitap hazırlanarak ve uluslararası indeksler tarafından taranan dergilerde özel sayı olarak hem basılı hem internet ortamında ilgililerin dikkatine sunulması planlanmaktadır. Aynı zamanda nihai olarak Kongre düzenlemek kurulu, geniş bir yelpazedeki bilimsel konuları kapsayan uluslararası bir kongre düzenleyerek üniversiteler ve ülkeler arasındaki iş birliğini artırmak; Türkiye'nin ve Türk akademisyenlerin ürettikleri bilimsel çalışmaların yurt dışında temsilini sağlamak ve bu vesileyle bilime katkıda bulunmayı amaçlamıştır.

3.Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresinin burada yapılması ile Türkiye açısından, Özbekistan'ın akademik alanda özgün ve özgür açılımlar yapmasına ve onlardaki konuya ilişkin tecrübelerin ülkemize aktarılması da amaçlanmıştır. Bunun yanında son dönemde geliştirilmeye çalışılan ilişkilerin yükseköğretim alanında da yeni yöntem ve akademik usullerle yapılabileceği umulmaktadır. Özbekistan'ın dünyaya bilim yoluyla açılması hem devlet ve eğitim sistemi modellerine katkı sağlayacak, hem de gençlere yeni kapılar aralama imkânı sunacaktır. Bunun yanında Özbekistan açısından, Türkiye'nin akademik alanda tecrübe ve birikimlerini karşılıklı paylaşıma açma ve tecrübelerinden karşılıklı istifade etme imkânı doğacağı için bu bölge tercih edilmiştir. Yapılmaya çalışılan reformlarda Türk bilim camiasının desteğini alma, tecrübelerden istifade etme, yeni fikirlerle sentezler yapma yolları oluşacağı umut edilmekte olup, belki de iki ülke Cumhurbaşkanlarının yüksek vizyonlu işbirliği amaçları bu yollarla gerçekleşecek ve ülkeler daha da yakınlaşabilecektir.

Nihai olarak başta İmam Maturidi olmak üzere İslam tarihinde derin etkiler bırakmış olan İslam âlimlerinin türbelerinin ziyaretleri esnasında onların dini yorum ve mütalaalarına

uzman akademisyenlerce yer verilmesi çok yerinde bir uygulama olmuştur. Böylece tarihi mekânları dolaşırken aynı zamanda tarihi ve dini bilgiler noktasında bilgiler takviye edilmiş, Türk halkının manevi dünyasının kökleri hatırlatılmış, eksikler tamamlanmış, yanlışlar düzeltilmiştir. Özellikle “İmam Mâtürîdî'ye göre; aklın bilgi nazariyesinin merkezine yerleştirilmesi ve Ona göre aklın, Allah'ın insanoğluna iyi ile kötüyü ayırt etmesi için verdiği en yüce emanet olduğunun ifade edilmesi”, kongre katılımcımlar arasında çokça konuşulmuştur. İslam toplum ve medeniyet tarihinin dünyaca ünlü astronomu Uluğ Bey'in türbe ve rasathanesinin ziyareti akıl yolunda gidilmesi halinde bilimde çağın en önde gelen ülkelerinden birisi olunabileceğini gösterdiği gibi, tarihi binalardaki işçilik, sanattaki incelik, yüzyıllardır batının egemen olduğu İslam kültür dünyasının, aslında yüzyıllar öncesinde Türk-İslam Medeniyeti hâkimiyetinde olduğunu gözler önüne sermiştir. Özbek halkı uzun zaman sonra ilk defa Türkiye'den dostluk ve kardeşlik duyguları ile ülkelerine gelmiş olan Türk halkı ile kucaklaşmıştır. Bunlar son derece önemli çıktılar olup, arkası ve devamlılığı mutlaka sağlanmalıdır.

Doç. Dr. Özcan GÜNGÖR

Kongre Genel Koordinatörü

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Assalomu alaykum, hurmatli mehmonlar, hurmatli kongress ishtirokchilari!

Değerli kongre katılımcıları, sayın Mustafa Şentop, sayın Aziz Sancar, sayın Şeref Malkoç, sayın Muhammet Emin Akbaşoğlu, sayın Osman Mesten, sayın Büyükelçi Ahmet Başar Şen, sayın rektörlerimiz, belediye başkanları, milletvekilleri, değerli hocalarımız! Hepinizi Buhara'da, Buhara Devlet Üniversitesi'nde 3.Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi'nde bir arada görmekten, sizinle bu etkinliği birlikte düzenliyor olmamızdan çok mutluyuz.

Türkiye bilan Özbekiston o'rtasidagi siyosiy-iqtisodiy aloqalar rivojlanib, yangi tezlanish olayotgan bugungu kunda, o'zaro ilmiy hamkorlikni yo'lga qo'yish juda muhim hisoblanadi.

Bugungi kongress navbat bo'yicha uchinchi bo'lib, ilk kongress Ispaniyaning Andalusiya viloyati Malaga shahrida, ikkinchisi Quddusi Sharifda, ya'ni turkiy-islomiy madaniyat taraqqiyotida katta hissaga ega bo'lgan tarixiy shaharlarda bo'lib o'tgan. Jahon sivilizatsiyasida o'z o'rniga ega bo'lgan, ko'plab mutafakkirlarni yetkazib bergan, ilmufon markazi bo'lgan Buxoro Sharifning uchinchi kongressga mezbonlik qilishi ham aynan shu mezonga asoslanadi.

Mazkur ilmiy anjuman Buxoro davlat universiteti, Bandirma 17 Eylul universiteti hamda "Turkish Studies" ilmiy jurnali tashkilotchiligida, Özbekiston va Turkiyaning bir qator muassasalari, hukumat tashkilotlari hamkorligida, homiy tashkilotlar yordamida bo'lib o'tmoqda. Özbekiston Respublikasining Anqaradagi elchixonasi hamda Buxoro viloyat hokimligiga kongressning o'tkazilishida har tomonlama yordam ko'rsatganliklari uchun alohida tashakkurimizni izhor etamiz.

10 ga yaqin davlatdan 400 nafardan ortiq ishtirokchi bilan o'tkazilayotgan 3-xalqaro ijtimoiy fanlar kongressi o'z ishini plenar sessiyada hamda 8 ta sho'bada, buyuk mutafakkirlar nomi bilan nomlangan 20 ta xonada olib boradi.

Kongress ijtimoiy fanlar sohasidagi zamonaviy yo'nalishlar, olib borilayotgan ilmiy tadqiqotlar, erishilgan natijalarning muhokamasi uchun laboratoriya vazifasini bajarib beradi. Kongressning muvaffaqiyatli o'tkazilishi uchun zaruriy shart-sharoitlar yaratilgan bo'lib, barchangizdan faol ishtirokni kutib qolamiz.

Değerli konuklarımız, bu bilimsel etkinliğimiz Özbekistan ve Türkiye arasında bilimsel alanda işbirliğinin bir göstergesi olarak, daha nice güzel ve geniş kapsamlı ortaklığa yol açmasını umut ediyoruz.

Barchangizni 3-xalqaro ijtimoiy fanlar kongressining ochilishi bilan tabriklaymiz!

Xush kelibsiz! Hoş geldiniz!

Dr. Abror JURAEV

Kongre Genel Koordinatörü
Buhara Üniversitesi





3. ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ INTERNATIONAL CONGRESS ON SOCIAL SCIENCES XALQARO IJTIMOIIY FANLAR ANJUMANI

17-21 Ekim 2018 Buhara, Özbekistan / 17-21 October, 2018 Bukhara, Uzbekistan / 17-21 oktabr 2018-yil, Buxoro, O'zbekiston

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Assalomu alaykum, hurmatli mehmonlar va kongress qatnashchilari!

Iyi günler, değerli konuklarımız! Sizi kardeş Özbekistan'da, Buhara'da, Buhara devlet üniversitesi'nde görmekten çok mutluyuz! Hoş geldiniz!

3-Ijtimoiy fanlar kongressining qadim Buxoro, xususan Buxoro davlat universitetida o'tkazilayotganida chuqur ma'no bor. Buxoro azal-azaldan ilm makoni bo'lib, hamma davrda ham ilm ahillari va ulamolari to'planadigan joy bo'lib xizmat qilgan. Sharq va G'arbni bog'lab turgan Buyuk ipak yo'lida savdo karvonlari harakat qilishi barobarida, ilmiy doira vakillari, ulamolari ham kelib, madaniyatlar almashinuvi ro'y bergan.

Zamonasining yirik siyosat va davlat arbobi, buyuk o'zbek yozuvchisi, birinchi o'zbek professori, Buxoroning fidoiy taraqqiyparvari Abdurauf Fitrat ham 1909-1913 yillarda Istanbul universitetida o'qiydi va shu davrda 1910-yilda fors tilida "Munozara" nomli risolasini e'lon qilib, yangi va eski jadid maktablari to'g'risida fikr yuritadi. Ta'kidlash joizki, hali XX asr boshlaridayoq Turkiya mamlakatimizga kadrlar tayyorlab berish ishlariga yordam bergan, Turkiston jadidlarining tashabbusi bilan bir guruh yoshlar Turkiyaga o'qishga yuborilgan. Galata ko'prigida turkistonlik talabalar kutib olinib, Turkiyaning o'sha davrdagi nufuzli oliygohlariga yuborilgan.

O'zbekiston Respublikasining Turkiya Respublikasi bilan munosabatlarida o'ziga xos jihatlar borki, bu jihatlar quyidagi omillarga asoslanadi. Birinchidan, ushbu mamlakat dunyodagi 200 dan ortiq mamlakatlar ichida O'zbekiston Respublikasining davlat mustaqilligini birinchi bo'lib tan olgan va shu tariqa uning dunyo xaritasida yangi davlat sifatida e'tirof etilishi jarayonini boshlab bergan mamlakat hisoblanadi. Ikkinchidan, o'zbek va turk xalqlarini azaliy do'stlik, birodarlik va qardoshlik rishtalari o'zaro bog'lab turadi. Har ikki xalq ham turkiy tilda so'zlashuvchi xalqlar bo'lib, ularning madaniyati, dini va urf-odatları bir-biriga juda yaqin.

So'nggi yillarda O'zbekiston hamda Turkiya o'rtasidagi munosabatlarda yangi sahifa ochildi. Bunda Prezidentlar Shavkat Mirziyoyev va Rejep Tayyip Erdog'anning siyosiy irodasi, qat'iyati muhim asos bo'ldi. Ya'ni ikki mamlakat rahbarlari o'rtasidagi do'stona aloqalar, muntazamlik kasb etayotgan uchrashuvlar, samimiy muloqotlar o'zaro hamkorlik rivojiga katta turtki bermoqda. Prezident Shavkat Mirziyoyevning 2017-yil oktyabr oyida Turkiyaga amalga oshirgan davlat tashrifi, Prezident Rejep Tayyip Erdog'anning 2018-yil 1-may kuni O'zbekistonga, xususan, Buxoroga tashrifi bunga yorqin misoldir. Turkiya Prezidenti Buxoroga tashrifi davomida Hazrat Bahovuddin Naqshband qadamjosini ziyorat qilib, bu yerdagi bunyodkorlik ishlari bilan tanishdi.

Hozirgi kunda o'zaro aloqalarning yangi formatda jadal rivojlanib borayotganligi, nafaqat iqtisodiy va siyosiy, balki ta'lim sohasidagi hamkorlikning kengayayotganligi ikki xalq qardoshligining yanada mustahkamlanishiga yo'l ochmoqda.

Buxoro davlat universitetining tashkil qilinganligidan beri 90 yilga yaqin muddat

o'tgan bo'lsa-da, bizning fikrimizcha, uning tarixi ming yillarga, mamlakatimiz sarhadlarida ilm markazlari sifatida faoliyat ko'rsatgan madrasalarga, tarixda o'chmas iz qoldirgan mutafakkirlarga borib taqaladi. Buxoro butun dunyoga ilmu irfonning markazi sifatida dong taratganligi barchaga ma'lum.

Bugungi kongress ham mana shu hamkorlikning yaqqol misolidir. Bir necha oy oldin, turkiyalik olim hamkasblarimiz murojaat qilib, Buxoro davlat universitetida mazkur kongressni tashkillashtirish masalasida murojaat qilganlarida, biz ushbu taklifni mamnuniyat bilan qabul qildik. Chunki, ilmiy aloqalarni yo'lga qo'yish, ilm orqali ta'lim sifatini oshirish bizning universitetimizning shioridir.

Ushbu ilmiy tadbir O'zbekiston oliy ta'limida hurmatli Prezidentimiz tomonidan amalga oshirilayotgan keng ko'lamli islohotlarga aynan mos keladi. Nobel mukofoti sovrindori, mashhur bioximik professor Aziz Sanjarning ishtiroki esa kongressning maqomini yanada yuqoriga olib chiqmoqda. Hurmatli Aziz Sanjarning ma'ruzalari ilm ummonida suzayotgan yosh olimlarga yo'l ko'rsatuvchi chiroq bo'lishi shubhasizdir.

Shuningdek, kongressda jahonning bir necha mamlakatidan olimlar, hukumatlar vakillari, tadqiqotchilar ishtirok etishmoqda. Ushbu tadbirni tashkillashtirishda o'z yordamini ayamagan turk va o'zbek tashkilotchilarga alohida minnatdorchiligimni izhor qilaman.

O'ylaymanki, kongress yuqori darajada o'tib, uning natijalari kelgusi ilmiy izlanishlar uchun zamin yaratadi.

Barchangizni 3-ijtimoiy fanlar kongressi ochilishi bilan qutlab, sog'-salomatlik, ilmiy ishlaringizda muvaffaqiyatlar tilab qolaman!

Xush kelibsiz!

Hoş geldiniz!

Prof. Dr. Abdukabil TULAGANOV
Rector, Bukhara State University

Muhterem Hazirün...

3.Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi; TBMM Başkanvekili Prof. Dr. Mustafa Şentop, Milletvekilleri, Valiler, Belediye Başkanları, Türkiye Kamu Başdenetçisi (Ombudsmanı), Rektörler, Nobel Ödüllü Prof. Dr. Aziz Sancar, değişik ölkelerden değerli bilim insanı akademisyenler, çok sayıda araştırmacı tarafından yapılan katılımla yapılmaktadır.

Özbekistan'da bulunmak, Semerkant'a, Taşkent'e, Buhara'ya gelmiş olmak, buraları görebilmek, bizim için tarihe dokunmak, atalarımızın ruhuyla buluşmak gibi bir anlamı haizdir. Türk-İslâm kültür ve medeniyetinin, biliminin, sanatının kalbi asırlarca bu şehirlerde, bu coğrafyalarda atmıştır. Bu topraklar, insan yetiştirmek bakımından dünyanın en zengin topraklarından. Bir yanda Şah-ı Nakşibendi Bahaeddin Nakşibend, bir tarafta Uluğ Bey gibi bir bilge hükümdar, tarihteki bilge hükümdarların piri sayılabilecek büyük devlet adamı, bir yanda İbni Sina gibi modern tıbbın kurucusu bir şahsiyet, hadis ilminin büyük âlimi Buharî, ehl-i sünnetin itikat imamlarının birincisi İmam-ı Maturidi bu toprakların evladıdır. Büyük Özbekistan coğrafyası, Türk-İslâm âlemine ve insanlığa bu isimleri hediye etmiştir. Modern bilim, modern mimari, modern şehircilik, modern tıp kısacası bütünüyle modern dünya bu coğrafyanın geçmişine çok şey borçludur. Türkçenin iki kolundan biri olan Çağataycanın yetiştirdiği büyük ediplerin, Ali Şir Nevâî, Babür Şâh, Hüseyin Baykara, Sekakî, Lütfî, Ataî gibi Türk dünyasına mal olmuş ünlü şairlerin de vatanıdır Özbekistan. Ali Şir Nevai, eserleriyle, hikmetli şiirleriyle bugün insanlığın içine düştüğü bunalıma reçeteler sunacak birkaç büyük isimden biridir. Nevai, sadece Orta Asya'nın değil, Anadolu, hatta Balkan Türklüğünün de önemli bir değeridir. Anadolu'da gelişen Türk edebiyatını besleyen büyük isimlerin başında gelir. Burada, onun doğduğu topraklarda dolaşmak, şiirlerini söylediği yollarda yürümek gerçekten heyecan verici.

Özbekistan tarihinin büyük hükümdarı Timur, Semerkant'ı inşa ederken, Buhara'ya medreseler yaptıtırırken şüphesiz ki Türk-İslâm medeniyetinin inkişafını hedefliyor, bunun rüyasını görüyordu. Tarihteki büyük şahsiyetler, büyük hükümdarlar bir şeyin önce rüyasını görür, sonra onu gerçekleştirmek için yola koyulurlar. Bilge Kağan da, Mete de hatta Osmanlı İmparatorluğunun kurucusu Osman Bey de bir büyük rüyanın adamıydılar. Timur gibi büyük devlet adamlarının rüyaları her zaman uykuda görülmez. Görülen rüyalar gibi kurulan yani tasarlanan rüyalar vardır. Fakat ben gene de bu büyük adamların tasarladıkları rüyayla uykuda gördükleri rüyaların aynı olduğunu düşünmek, buna inanmak istiyorum. Timur Han, gördüğü rüyayı gerçekleştirmek için ölkeler fethetti. Fethettiği ölkelerin maddi zenginliklerini Semerkant'a, Buhara'ya akıtmak yerine, bu ölkelerin bilgelerini, âriflerini, bilim adamlarını, sanatkârlarını, şairlerini, mimarlarını kendi ölkesine getirdi. Semerkant ve Buhara böylece Semerkant ve Buhara oldu. Bugün o devirlerde ihşâ edilmiş tarihi ve abidevi yapıların yaşadığını görmek, onların arasında dolaşmak, içinde yaşamak bizler için sonsuz bir mutluluktur. Emir Timur'dan sonra gelen hükümdarlar da onun yolundan gitmeye devam ettiler. Özbekistan, bu bakımdan Türk-İslâm mimarisinin başkenti gibidir. Burada Şah-ı

Zinde Kabristanını, Bibi Hatun Camiini ve külliyesini, Emir Timur'un türbesini, Uluğ Bey rasathanesini, gene onun yaptırdığı sahabeden Kusem Bin Abbas'ın türbesini görmek, Özbek kardeşlerimizin bu tarihi mirasa sahip çıktığına şahit olmak gurur verici.

Uluğ Bey'i burada bir kere daha anmadan geçmek istemiyorum. Belki de kendinden sonraki bütün bilge hükümdarlara –ki sayıları çok fazla değildir- örneklik ve öncülük eden bu büyük bilgenin yaptığı çalışmalar, bugün uzayla ilgili bilimsel çalışmaları hızlandıran, yönlendiren bir özelliğe sahiptir. Sanata, bilime, şiire verdiği önemi, modern üniversitelerin bir prototipi olan medreselerin kurulması ve yayılması konusundaki çabalarını iyi biliyoruz. Kendi rasathanesinde hazırladığı gökbilimle ilgili cetveller, asırlar sonra Batı dünyasında gelişen bilime öncülük etmiştir. Onun eserleri Türk-İslâm dünyasının bilimde ulaştığı seviyeyi göstermesi bakımından çok önemlidir.

Özbekistan, aynı zamanda modern tıbbın kurucusu olan İbni Sina'nın da memleketidir. Bu büyük devlet adamları ve âlimlerinin yaşadığı çağdan günümüze baktığımızda maalesef manzara pek de iç açıcı değildir. Kıymetli hazirûn, İbni Sina'nın meşhur eseri El Kanun Fittıbb'ın Türkiye Türkçesinde tam bir tercümesi maalesef mevcut değildir. Ama aynı eserin mesela İbranice'ye 700 farklı tercümesinin yapıldığından bahsedilir. Eser, 12. Yüzyılda Latince'ye çevrilmiş ve 17. yüzyıla kadar temel eser olarak okutulmuştur. Aynı şekilde Ali Şir Nevai'nin bütün eserleri de Türkiye Türkçesine aktarılmış değildir. Gene de burada sevindirici bir haber vermek isterim; Nevai'nin bütün eserleri İstanbul'daki bir bilim adamımız tarafından süratle Türkiye Türkçesine aktarılmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı da Nevai'nin bütün eserlerinin basılmasıyla ilgili bir komisyon kurmuştur. Umarım en kısa zamanda bu eserler basılır ve insanlığın faydasına sunulur.

Özbekistan'ın bizim için önemli bir yanı da burada çok sayıda büyük evliyanın kabrinin bulunuyor olmasıdır. Asırlardır Anadolu ve Balkanlardaki tasavvufi hayata yön veren velilerin büyük bir kısmı bu coğrafyada doğup büyümüş, fikirleri bu topraklarda neşet etmiştir.

Abdülhâlık Goncdüvânî, Alâeddîn-i Attâr, Alâeddîn Goncdüvânî, Behâeddîn Buhârî (Şâh-I Nakşibend), Muhammed Bâbâ Semmâsî, Necmeddîn-i Kübrâ, Seyyid Atâ ve Ya'kûb-i Çerhî gibi isimler Türkiye'de de bilinmektedir. Onların maneviyatı bizleri beslemeye devam etmektedir. İmam-ı Maturidi hazretlerini ve büyük hadis âlimi Buhari'yi de özellikle anmak isterim.

Çok değerli Özbek kardeşlerim,

Biz, tarihin belli bir döneminde, bir takım şartların ayırdığı kardeşleriz, amcaoğullarıyız. Özbekistan semalarından yükselen her selam, Anadolu'da gelip bizi bulmaya devam ediyor. Biz de oradan gökyüzüne bakarak, yüzümüze sizin yaşadığınız topraklara dönerek sürekli selamlar gönderiyoruz. Bu asırlardır böyle devam ediyor. Geçmişte hükümdarlar arasında vuku bulan hadiseler, bizim size sevgimizi azaltmadı. Kardeşliğimize hâle getirmedir. Bugün, şartlar bu kardeşliği pekiştirme hususunda birkaç yıldır hiç olmadığı kadar elverişli bir hal aldı. Biz, dünyaya söyleyecek sözü olan bir milletiz.

Dünyanın sürüklendiği korkunç karanlığın önüne durabilecek yegâne millet biziz. İnsanlık, çok büyük bir çöküş içinde, çok büyük bir çürümeyi yaşıyor. İnsanlığın ta Hz. Âdem'den beri yaşattığı değerler, bir bir gündemden çekiliyor. Eksilen her değer, büyük felaketin habercisi demektir. Türkiye ve Özbekistan'ın bilimsel, teknolojik ve sanatsal ilişkilerinin artması, hız kazanması bu anlamda çok büyük önemi haizdir. Şah-ı Nakşibendi'nin, İmam-ı Maturidi'nin, Nevai'nin, Mevlana'nın, Yunus Emre'nin nefesinin insanlığa ulaştırılması için işbirliğine ihtiyacımız var.

Zaman bizim için vardır, zaman bize emanettir. Geçmişte olduğu gibi bugün de bu şuurla hareket edersek medeniyetimizi, milliyetimizi, dinimizi yeniden layık olduğu yere yüceltme kudretine sahip oluruz.

Bu duygu ve düşüncelerle 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi'nin başarılı geçmesini diler, kongrenin hazırlanma sürecinde maddi ve manevi katkılarını esirgemeyen Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi Rektörü Sn Prof. Dr. Süleyman Özdemir'e, Buhara Devlet Üniversitesi'ne, Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi kongre düzenleme ekibimize, kongrede emeği geçen herkese çok teşekkür eder, saygılar sunarım.

Prof. Dr. Suat UĞUR
Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi
Rektör Yardımcısı

Hepinize gösterdiğiniz ilgi için çok teşekkür ederim, çok sağ olun.

Özellikle Özbek kardeşlerime çok teşekkür ederim, beni bağırllarına bastılar.

Ben bir deneysel bilim insanıyım ve temel bilimlerle uğraşıyorum. Bu yüzden sosyal bilimler kongresinde konuşmak tabi benim için biraz zor.

Özbekistan ziyaretimin başlangıcından itibaren birkaç üniversitede gençlere konuştum ve tekrar tekrar Türk dünyasının temel bilim yapmasına çok büyük ihtiyacı olduğunu söyledim. Geçen Nisan ayında bir konuşmamdan sonra sosyolojide doktora yapan bir Uygur kızımız bana geldi. “Ben size katılmıyorum” dedi. “Deneysel temel bilimler kadar sosyal bilimler de lazımdır” dedi. Ona hak veriyorum. Sosyal bilimler önemlidir ve devletin yönetilmesi, milli değerlerin korunması ve yükseltilmesi, temel bilimlere yön verme bakımından önemlidir. Bunu böyle kabul ediyorum. Ama şu bir gerçektir ki; Türk ve İslam dünyası olarak dünya bilim alanına son 500 yıldır temel bilimlerde ve bilimsel gelişmelerde katkımız olmamıştır. Bu durum bütün Türk dünyası için büyük bir sorun olmuştur.

İki ay önce Kanada'da bir hastaneye gitmiştim. Orada Kanada televizyonunu izledim. Dünyadaki hava durumunu gösteriyordu. Kuzey Amerika'yı gösterdi. Avrupa'yı ve Moskova'ya kadar Rusya'yı gösterdi. Sonra Çin'e ve Avusturya'ya geçti. Güney Amerika, orta doğu ve Türk dünyası bu hava haberlerinde yoktu.

Ben bundan şunu çıkardım; bu saydığım ülkeler ve muhitler Kanadalılar için ve Batılılar için genellikle adamdan sayılmıyor. Onlar için önemli değiliz. Ve onlar için önemli olmak ve onlara kendimizi kabul ettirmek için, bir bilim yapmamız lazım, Temel bilim yapmamız lazım. Çünkü onlarla yarışmak, onlara kendimizi kabul ettirmek için bilime onlar kadar katkı yapmamız lazım. Eğer böyle yaparsak, eğer bilimde o seviyeye ulaşırsak o zaman inşallah Aziz Sancar'a bu kadar ilgi olmaz.

Eğer bunun çözümünü bilseydim söylerdim. Bu sorunu bu problemi nasıl çözerim, nasıl çözeriz, Cumhurbaşkanımıza ve diğer Türk cumhuriyetleri insanlarına, yetkililerine anlattırdım. Ben çözümünü bilmiyorum fakat şunu biliyorum; temel bilim yapmamız lazım, temel bilimde dünya ile yarışmamız lazım. Temel bilime büyük yatırım yapmamız lazım. Buna kalpten inanıyorum. Bunu Cumhurbaşkanımıza da söyledim.

Temel bilim hakkında ve Türk dünyası hakkında çok söyleyeceklerim var fakat burada kısa keseyim. Umarım Türk dünyasında bir birlik olur ve Türk dünyası bilim alanında batıya yarışacak bir duruma kısa zamanda, ben hayattayken gelir.

Allahtan bütün Türk dünyasına başarılar diliyorum ve buraya katılanlara ve bana sevgi gösteren, siz kardeşlerime şükranlarımı bildiriyorum.

Sağ olun, var olun.

Assalomu alaykum, hurmatli mehmonlar, kongress ishtirokchilari!

Ayni damda, Siz azizlarni Buxoro viloyati hokimi O'ktam Barnoev, mehmondo'st Buxoro ahli va o'z nomimdan qizg'in qutlashdan bag'oyat mamnunman.

Avvalambor, Sizlarni Sharqning mo'tabar va muqaddas shahri hisoblangan Buxoroi sharifda ko'rib turganimdan benihoya xursandman va yana bir bor Buxoro shahriga xush kelibsizlar deyman.

Turk xalqi va bizning zaminimiz azal-azaldan ruhiyati va etnik jihatdan bir-biriga yaqin xalq sifatida ahil-inoq, tinch-totuv hamda o'zaro birdamlik ruhida istiqomat qilib kelgan.

Bir necha asrlardan buyon Turkiya xalqi O'zbekistonni ota yurt deya unga hurmat-ehtirom keltirgan va yuksak qadrlagan.

Barchamizga ma'lumki, 2017-yilda O'zbekiston Respublikasi Prezidenti Shavkat Mirziyoevning Turkiyaga va 2018-yilda Turkiya Prezidenti Rejep Tayyip Erdog'anning O'zbekistonga, jumladan Buxoro viloyatiga tashrifi o'zbek-turk munosabatlari bo'yicha yangi sahifalarni ochib berdi. Birgina turk vatandoshlari uchun O'zbekistonga 30 kungacha vizasiz kirish imkoni yaratilgani tarixiy voqea bo'ldi desak mubolag'a bo'lmaydi.

Haqiqatdan ham, ikki mamlakatning tarixiy rishtalari o'zaro mushtarakdir. Mamlakatlarimiz o'rtasidagi aloqalarning tarixiy ildizlariga nazar tashlaydigan bo'lsak, bizni birlashtirib turuvchi ko'p jihatlar mavjudligiga guvoh bo'lamiz.

Dunyoda 20 milliondan ko'proq aholi naqshbandiya ta'limotiga e'tiqod qiladi. Turkiyada bu tariqatning tarafdorlari aksariyatni tashkil etadi. "Xojagon-naqshbandiya tariqati" yurtimizdan islom olamiga, keyingi asrlarda butun yer yuzining turli mintaqalariga tarqaldi. Jumladan, Turkiyada ham keng yoyildi.

Yurtimizda yozilgan va yaratilgan boy ma'naviy meros, o'lkamiz tarixiga doir nodir qo'lyozma asarlar hozirda dunyoning nufuzli ilmiy tadqiqot institutlari va kutubxonalarida, jumladan, Istanbul universiteti kutubxonasi, Anqaradagi milliy kutubxona hamda Istanbuldagi To'pqopi saroyi Revand kutubxonalarida saqlanmoqda.

Hozirgi kunda 20 mingdan ortiq o'zbeklar Turkiyada istiqomat qilmoqda. O'zbekistonda, xususan Buxoroda ham turk milliy madaniy markazi faoliyat yuritmoqda. Madaniy sohada esa turk yozuvchilaridan Rashod Nuri Guntekinning "Choliqushi" asari o'zbek teatrlarida bir necha bor sahnalashtirilgan va kino ekranlarda namoyish qilinmoqda.

Shuni ham alohida ta'kidlash lozimki, respublikamiz iqtisodiyoti, xususan turizmning rivojlanishida turkiyalik hamkasb va do'stlarimizning ishtiroki kattadir.

Xulosa qilib aytadigan bo'lsak, bugungi kongress Turkiya bilan O'zbekiston o'rtasida ijtimoiy fanlar sohasidagi ilmiy aloqalarni o'rnatish uchun muhim bosqich hisoblanadi.

Ayni paytda, Turkiya ishbilarmon doira vakillari va Buxoro tadbirkorlari o'rtasida mustahkam hamkorlik aloqalari o'rnatilmoqda. Turkiyalik sarmoyadorlar Buxoroda sanoat, qishloq xo'jaligi va turizm sohaslarida o'z bizneslarini ochish istagini bildirishmoqda. Tahlillarga ko'ra, O'zbekistonda qulay tadbirkorlik muhiti yaratilganligi, turizmga keng yo'l ochilganligi, ya'ni 8 ta mamlakat, jumladan Yaponiya, Koreya, Malayziya, Indoneziya, Singapur, Isroil, Turkiya va Fransiya davlatlari fuqarolari uchun O'zbekistonga kirish vizalarining bekor qilinganligi, 39 ta mamlakat bo'yicha viza talablari yengillashtirilganligi va 101 ta davlat xalqi uchun uchinchi davlatga borish davrida O'zbekistonda 5 kungacha vizasiz bo'lish imkoni yaratilganligi turistlar oqimini 2-3 baravaraga ko'payishiga olib keldi. Birgina o'tgan 9 oy davomida Buxoroga tashrif buyurgan turistlar soni 2,1 mln.dan oshib, qariyb 2 baravarga ko'paydi.

Albatta, bu ijobiy o'zgarishlar Buxoroda yanada ko'proq mehmonxonalar va restoranlar qurish, yangi turistik marshrutlarni o'zlashtirish, transport-kommunikatsiya xizmatlarini ko'paytirish kabi chora-tadbirlarni amalga oshirishni taqozo etadi.

Shu munosabat bilan, bugungi kunda Buxoro viloyatida 50 ga yaqin mehmonxonalar qurish, 10 dan ortiq restoranlarni ishga tushirish va turistik avtobuslar sonini 100 taga yetkazish bo'yicha jadal ish olib borilmoqda.

Bir so'z bilan aytganda, oldimizga qo'yilgan maqsad, sanoat sohasi bo'ladimi, qishloq xo'jaligi sohasi bo'ladimi, turizm yoki ilmiy soha bo'ladimi, shunga xos va munosib kadrlarni tayyorlash uchun xorijiy davlatlar, jumladan turkiyalik hamkorlar bilan birgalikda o'zaro manfaatli aloqalarni yanda mustahkamlab borishimiz lozidir.

Shu munosabat bilan, hurmatli do'stlar, Buxoro viloyati hokimligi ushbu yo'nalishda qo'shma ilmiy loyihalarni amalga oshirish, ta'lim va boshqa sohalarda hamkorlik jarayonlarining jadal rivojlanib borishi uchun barcha imkoniyatlarni ishga solishga tayyor.

Aziz mehmonlar va kongress ishtirokchilari! Fursatdan foydalanib, kongress ishiga muvaffaqiyat tilab, Buxoroi Sharifga yana bir bor xush kelibsiz deymiz.

E'tiborlaringiz uchun tashakkur!

Dr. Botir SHAHRIYOROV

Buhara Vali Yardımcısı

Sayın meclis başkanvekilim, kıymetli vekillerim ve büyükelçim, sayın belediye başkanlarım, kıymetli akademisyenler ve değerli katılımcılar, hepinizi Balkanlardan, Makedonya'dan Uluslararası Balkan Üniversitesi'nden saygı ve sevgiyle selamlıyorum.

Bu sempozyumumuz Sosyal Bilimler alanında üçüncü sempozyumumuzdur. Birincisini yine değişik paydaşlarla Endülüs'te, ikincisini Kudüs'te yaptık ve üçüncüsünü de Buhara'da yapmaya karar verdik. Peki, neden buralarda bu sempozyumları icra ediyoruz? Türkiye' de kendi üniversitemizde veya Makedonya'da çok rahatlıkla Sosyal Bilimler Sempozyumu'nu yapabilirdik ve yapıyor da. Sosyal Bilimler alanında şahsımın ve istişare ettiğim arkadaşlarımın gördüğü en büyük eksiklik şu idi; biz bazı alanlar üzerinde çalışıyoruz, mekânlar, şehirler bizim çalışmalarımızda önemli yer tutuyor, ancak buraları bir kez dahi görmemiştir. Endülüs ve Kudüs'te, şimdi de Buhara'da bütün Sosyal Bilimcileri bir araya getirerek bu sempozyumları yapmayı amaçladık ve gerçekleştiriyoruz. Tabi bunları yaparken şöyle bir yükümlülük üzerimize düşüyor, biraz önce Aziz Sancar Hocamız sayısal bilimlerin önemini vurguladı ve dedikleri çok doğru idi. Ama Aziz Hocamız keşke şunu da bilseydi; bizde sosyal bilimler de çok iyi değil maalesef. Sürekli medeniyet değişimleri, alfabe değişimleri, rejim değişiklikleri bütün Türk dünyasında ve İslam dünyasında kırılmalara ve kopmalara sebep olmuştur. Bu ortamda çok iyi gelişmiş bir sanattan, edebiyattan veya araştırmadan söz etmek de mümkün değil ama hızlıca toparlanıyoruz, bunu da belirtmek gerekiyor. Sosyal Bilimler de henüz emekleme safhasında.

Bugün burada şunu özellikle belirtmek istiyorum. Buradaki varlığımızın en önemli sağlayıcıları Türkiye siyaseti olmuştur. Siyaset bizi buraya getirmiştir ve biz buradayız. Çoğu zaman siyaseti, siyasileri eleştiririz ama Özbekistan, Buhara ve Semerkant noktasında ne Özbek araştırmacıların ne de Türk araştırmacıların siyaseti eleştirecek bir tarafı kalmadı. Cumhurbaşkanlarımız bir araya geldi, meclis başkanlarımız gelip gittiler önümüzü açtılar. Şimdi meclis başkanvekilimiz Prof. Dr. Mustafa ŞENTOP önümüzü açtı ve buraya gelip bu muhteşem sempozyumu yapabiliyoruz. Dolayısıyla bir mazeretimiz kalmadı. Bu kardeşliği pekiştirmek, bilimsel ve kültürel irtibatları kurabilmek artık bizlere düşüyor. Projelerimizle, yapacağımız araştırmalarla biz bu ilişkileri beslemeliyiz ve geliştirmeliyiz. Yine biraz önce Buhara Devlet Üniversitesi Rektörümüz iki topluluk (Özbek Türkleri-Türkiye Türkleri) arasındaki benzerliklerden bahsetti ve evet çok doğru söyledi. Bizdeki benzerlik dile getirilecek bir benzerlik değil aslında. İki kardeş arasındaki benzerlikten daha doğal ne olabilir ki...

Kıymetli araştırmacılar derdimiz büyük. Bu zamana kadar sömürgeci güçler; Doğru dünyasını, İslam dünyasını ve Türk dünyasını sömürmek için gerçekten çok kaliteli misyonerler ve bilim adamları yetiştiriyor. Ancak bizdeki üç yüzyıllık geri çekilme, üç yüzyıllık yenilgi beraberinde Sosyal Bilimler alanında bir aşağılık psikolojisi getirdi. Şöyle ki, aynı sözü bir Batılı söylediği zaman hiç reddetmeden kabul ediyor, televizyonlarımızda

yayın ediyoruz ama kendi içimizdeki bir insan söylediği zaman çok da itibara almıyoruz. Artık uyanmalıyız. Sömürgeci güçlerin bizi sömürmek amacıyla yaptığı araştırmalara itibar ettiğimiz takdirde sadece bölünürüz, sadece parçalanırız ve sadece eziliriz. Kendi insanımıza, yanibaşımızdaki kardeşimize güvenmek zorundayız. Kendi tarihimizi, edebiyatımızı, sosyolojimizi, sanatımızı artık kendi içimizden çıkan bilim adamları yoluyla öğrenmeliyiz. Kendim bir Türkolog olarak çok kaliteli diye isimlendirilen yabancı Türkologların hakikaten şahane hazırladıkları eserlerin bir köşesinde nasıl bu toplulukları böldüklerini, o mükemmel eserin içine yerleştirilen bir cümleyle toplumlarımızı nasıl böldüklerine şahit oldum, hayretle izledim bunları. Hakikaten harika bir eser vücuda getiriyor ama o eserin içerisinde bir cümle bir paragrafla size yapacağını yapıyor. Bu sebeple oryantalistlere tabi ki bakalım, araştıralım, itibar edelim ama kendi Sosyal Bilimlerimizi artık kendimiz kurmalıyız. Özbek Türkleri ve Türkiye Türkleri ilişkilerini yazarken kendi bilim adamlarımız bunu araştırmalı ve yazmalı. Bunu bir İngiliz'den, bir Amerikalı'dan, bir Fransız'dan, bir Rus'tan öğrenmemeliyiz. Öğrenirsek başka şeyler olur. Bugün Arabistan Yarımadası'na gittiğimiz zaman Araplar şöyle düşünüyorlar “altı yüzyıl boyunca Türkler bizi sömürdüler”, Türkiye'de de şöyle düşünülüyor “Araplar bize ihanet etti”. Bunların her birisinin gerçeklik payları da olabilir ama bunlar gerçekten iki kardeş topluluk arasında araştırılıp o kardeşlik hukukuna sahip bizim insanlarımız tarafından meydana konulmalıydı. Bizim tarih kitaplarımızı Batılı oryantalistlerin tarih kitaplarından değil kendi tarihçilerimizin yazdığı araştırmalardan öğrenmeliydik. İnşallah bunlar da yavaş yavaş açılıyor ve inşallah bu noktaya geleceğiz.

Bu sempozyum çok zor şartlar altında oluştu, bunu da belirtiyim. Uzak bir mesafe, olanakları sağlamak açısından zor bir şehir ve Buhara'da sempozyum yapmak çok zor. Bu anlamda birçok kurum ve kuruluştan biz destekler aldık. Özellikle başta Uluslararası Balkan Üniversitesi olmak üzere, paydaşımız Bandırma 17 Eylül Üniversitesi, Kültür Bakanlığı, TİKA, Osman Gazi Belediyesi, İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Çorum Belediyesi, Kütahya Belediyesi, Anadolu Ajansı ve şu an aklıma gelmeyen birçok kurum hepsi bizlere destek verdiler ve biz bugün burada bunlar sayesinde olabildik. Yine mecliste şuan vekil olarak görev yapan Sayın Ahmet Sami Ceylan, Sayın İshak Gazel, Sayın Osman Mesten ve sayın Mehmet Emin Akbaşoğlu, bu vekillerimiz hakikaten bizlere her noktada destek oldular, ilgilerini esirgemediler. Bugün varlıklarıyla da sempozyumumuzu şereflendirdiler, kendilerine minnettarız.

Biraz sempozyumun oluş sürecinden de bahsetmek istiyorum. Çok zor şartlar altında gerçekleşti. Sempozyumumuzun düzenleme kurulu başkanlarından Necip Fazıl Kurt bey söyleyeceklerimi söylememi istemeyecek ama dayanamıyorum söylemek zorundayım. Bir noktada ekonomik olarak o kadar sıkıştık ki kendisi cebinden yüz yirmi bin lirayı çıkartıp sempozyuma katkı sağladı, bu faturaları ömür boyu saklayacağım, bu sempozyum böyle fedakârlıklardan meydana geldi. Tabi bizim üstadımız, hocamız, akademisyen kişiliği ve siyasetçi tavrı ile Prof. Dr. Mustafa Şentop Hocamız bizim sempozyumumuzun önünü açan en önemli mimarımız olmuştur. Kendisi bu konularla hiç ilgilenemeyebilirdi, sağ olsun

teveccüh etti ve bütün imkânlarla bu sempozyumun olmasının tek sebebidir, yegâne sebebidir. Hepimiz buraya gelişimizi, buraları görüşümüzü, kendisine borçluyuz, minnetle teşekkür ediyorum.

Kıymetli katılımcılar, sempozyumumuz tabi ki burada bitmeyecek, kod şehirlerdeki yaptığımız çalışmalar, kültürel kodlarımızı taşıyan şehirlerdeki sempozyumlarımız devam edecektir. Bu sempozyumu onurlandırdığınız ve şereflendirdiğiniz için hepinize ayrı ayrı teşekkür ediyor, saygılar sunuyorum.

Prof. Dr. Mehmet Dursun ERDEM
Uluslararası Balkan Üniversitesi Rektörü

Sosyal Bilimler Kongre geleneği Endülüs'te başladı, kongrenin ikincisi Kudüs'te yapılırken arkadaşlarla bir sonraki kongre hangi şehirlerde olabilir diye istişareler ettik. Birçok şehir arasından, Endülüs ve Kudüs kongrelerinin katılımlarının ankee verdikleri oylarla, Buhara ön plana çıkmıştı. Aslında kesin olarak o gün kongrenin şehri de kararlaştırıldı. Ben de Buhara olması yönünde teklifimi netleştirdim arkadaşlar da incelik gösterip kabul ettiler ve gerekli işlemler başladı.

O günden sonra kaç defa görüştük, planlar yaptık ve daha iyi nasıl olur diye sürekli planlarımızı revize ettik sayısını bilmiyorum. Bütün bu aşamalarda Prof. Dr. Mehmet Dursun Erdem ve Doç. Dr. Özcan Güngör büyük bir gayret ve emek sarf ettiler; nihayet kongre bu noktaya kadar geldi. Başından itibaren kongreye ilişkin bütün işlerde her zorlandığımız yerde Prof. Dr. Mustafa Şentop hocamız, bu işi aslı ve şahsî bir meselesi gibi takip etti ve desteğini hiç esirgemedi. Sadece kongre değil, Türkiye'nin meselesi olan her konuda ince ve hassas işler yapan hocamızın, Türkiye siyasetinde olması gerçekten çok önemlidir ve iyi ki varlar.

Bu mülahazalarımı sizin gibi değerli akademisyenler huzurunda paylaşmaktan maksadım politik bir durum takınmak asla değildir ancak hak edenin hakkını takdir etmek de bizim örfümüzdür. Ayrıca şimdi aramızda Çorum Belediye Başkanımız, Kütahya Belediye Başkanımız, Osmangazi Belediye Başkanımız ve elbette çok kıymetli Çorum ve Kütahya milletvekillerimiz var. Onlar da "böyle hayırlı bir işin içinde olamayacaksak ne zaman olacağız." diyerek kongreye destek verdiler.

Türkiye büyük bir devlettir, planlı ve gayretli çabalar sarf edildiğinde bu türden işler için destek veren pek çok dost bulmak işten bile değildir. Kongreyi burada yapmaya karar verdiğimizde bu bölgenin turizm açısından bazı zorlukları olduğunu, akademik muhatap bulmada zorlanabileceğimizi ve akademiyanın dikkatini buraya çekmenin zorluğunu biliyorduk. Ama hamdolsun bugün buradayız ve ifade edilen ve aslında edilmeyen pek çok zorluk ve engel aşıldı. Ülkemizin içinden geçtiği hassas dönem, özellikle biz kongreyi ilan ettiğimizde belli olmayan Cumhurbaşkanlığı ve genel seçimler, ardından ekonomik sorunlar bizi hakikaten yordu, belki o durumlar yaşanmasaydı bugün burada bin kişi olabilirdik diye düşünüyorum.

Tarihimizde bugünlerde, bundan tam yüzyıl önce 30 Ekim 1918'de Türk dünyası ve Osmanlı için çok kara bir gün yaşanmıştı. Dört yıl süren savaştan sonra, 30 milyon ile girdiği savaşı, 13 milyon nüfus ile terk eden, topraklarının yüzde seksenini kaybeden Osmanlı İmparatorluğu Mondros Ateşkes Antlaşmasını imzalamıştı. Bu antlaşma hepimiz için kara bir gündü, bundan tam yüz yıl önce, bu idam fermanına başta Gazi Mustafa Kemal olmak üzere ve niceleri karşı çıktılar ve üç yıl gibi sınırlı bir işgalden sonra Türkiye Cumhuriyeti Devleti bağımsızlığını kazandı. O mücadelenin siyasî ve askerî hattı Mustafa Kemal ve arkadaşları ise; yine o mücadelenin manevî ve aynı zamanda siyasî simgelerinden birisi de Mehmet Akif Ersoy'dur ki burada programımıza başlarken bile onun İstiklal Marşı ile başladık. Pek çok kimse Mehmet Akif'in babasının Rumelili İpekli Tahir Efendi olduğunu

bilir. Ama bir de Mehmet Akif'in annesi vardır: Mehmet Akife kişilik ve kimliğini kazandıran ve o evde millî bir şahıs olarak yetişmesini sağlayan annesi Emine Şerife hanımdır. Emine Şerife Hanım da Anadolu'dan Hacca gitmek için hareket edip Amasya'da vefat eden Buharalı bir şahsın kızıdır. Yani Mehmet Akif'in yüzüne baktığımız zaman gördüğümüz çizgilerde sadece Rumeli'nin gür havasını değil aynı zamanda Buhara'nın inanç ile yoğrulmuş havasını bulmamız da mümkündür.

Burada haklı olarak çokça kardeşlikten söz edildi; evet Özbekler ve Türkler kardeşler. Araya yüzyılların girdiği bir kardeşlik vardır. Ama bunun daha ileri götürülmesi gerektiğini ve kardeşliğin yetmeyeceğini düşünüyorum. Büyük şairimiz Fuzulî ne der: "Dert çok hemdert yok " aslanan hem dert olmaktır. Kardeş olmanın yanında hemdert olmak lazımdır. Hemdert olmakta yetmez hem yâd olmak lazım. Aynı yolu yürümek yetmez aynı çareyi aramak lazım.

Son olarak yeniden bu kongrenin yapılmasına büyük katkı sunan Sayın Meclis Başkan Vekilimiz Prof. Dr. Mustafa Şentop'a çokça teşekkür ediyoruz. Bununla birlikte mayıs ayında son defa bir araya gelerek Türkiye Cumhuriyeti Devleti Sayın Cumhurbaşkanı Recep Tayip Erdoğan ve Özbekistan Cumhuriyeti Devlet Başkanı Muhterem Şevket Mirziyoyev cenaplarına hürmetlerimizi ve şükranlarımızı arz etmek istiyorum. Türkiye'nin ve Özbekistan'ın geleceğini parlak gören ve iş birliği olması halinde daha kutlu bir yol alabileceğimizi düşünen herkes için daha fazla gayret etmek üzerimize bir borçtur. İşte bu yüzden İnşallah bu kongre, bir ilk adım olur ve bu görkemli kongrenin dahi ileride adı anılamayacak kadar sönük kalacağı büyüklükte toplantılara öncülük eder. Artık çok net belli olmuştur ki meseleyi sadece kardeşlik hukukunu zikreden konuşmalarla halletmemiz mümkün değildir. Yarına yürümemiz, plan yapmamız ve birbirimize el vermemiz lazım. Türklük bir kavramsa bunun batı kanadı Türkiye'dir, Doğu kanadı ise Özbekistan'dır. Ve inşallah Türklük kartalı uçuşa geçmiştir. Allah yolunu ve bahtını hayırlı eylesin. Bakışını keskin eylesin. Elbette Özbekistan ve Türkiye yakınlaşmaktadır. Bu yakınlaşma hiçbir milletin ya da devletin aleyhine değildir. Özbekistan ve Türkiye'nin yakınlaşması sadece bu iki büyük devletin ve ortak milletin lehinedir. Elbette birileri karşı çıkacaktır, bunu bozmaya gayret edecektir. Ama Kaşgarlı Mahmut'tan Divan-ı Lügatit Türk'ten alıntılarla diyebilirim ki: "Awçı nece al bilse adhiğ ança yol bilir; Avcılar ne kadar hile bilirse bilsin kurt o kadar yol bilecektir." İnşallah Türkiye ve Özbekistan büyük ve kutlu bir geleceğe el ele yürüyecektir.

Son söz şudur: Allah milletimizi salih eylesin. Devletlerimizi galip eylesin. Kardeşliğimizi kavi eylesin. Dualarımızı kabul eylesin. Yarınımızı aydınlık eylesin. Sağ olun var olun Allaha emanet olun. Yaşasın Özbekistan! Yaşasın Türkiye!

Dr. Necip Fazıl KURT

Kongre Düzenleme Kurulu Başkanı
Millî Eğitim Bakanlığı Müşaviri

Değerli Türkiye Büyük Millet Meclisi ve Özbekistan Âli Meclisi mensubu arkadaşlarımız, Buhara Valimiz, İl ve İlçe Belediye başkanlarımız, Rektörlerimiz, Makedonya Anayasa Mahkemesi üyesi değerli arkadaşımız, değerli akademisyenlerimiz, misafirlerimiz ve genç dinleyici kardeşlerimiz;

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi açılış konuşması vesilesiyle huzurunuzda bulunmaktayım ve sizleri saygıyla, sevgiyle selamlıyorum. Kongrenin hayırlı ve başarılı olmasını Cenab-ı Hak'tan niyaz ediyorum.

Sözlerimin başında Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Sayın Recep Tayyip Erdoğan'ın kongremize ve Özbekistan'da yaşayan kardeşlerimize ve Özbekistan'a selamlarını iletiyorum. Sayın Cumhurbaşkanımız bizlere Özbekistan'a olan muhabbetini ve özellikle kongre için burada bulunacağımızı ifade ettiğinde selamlarını iletmemi istediler.

Sayın Cumhurbaşkanımız ile Özbekistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Sayın Şevket Mirziyoyev'in kişisel dostluğu/arkadaşlığı Özbekistan-Türkiye münasebetlerinin çok kısa bir zamanda yeniden çok güçlü bir hareket ve ivme kazanmasını sağlamıştır. Bunun çok daha büyük işbirliklerine ve çok daha büyük neticelere imkân vereceğine bütün kalbimle inanıyorum. Bunun için kararlılığımızı ve tabi dualarımızı ifade etmek istiyorum.

Türkiye-Özbekistan ilişkileri aslında birbirine hasret iki kardeşin uzun yıllar ayrı kaldıktan sonra buluşması/kucaklaşması gibi heyecanlı bir motivasyonla ilerliyor/gidiyor. Yüzyıllar boyunca tarihî olarak süren hasretlik 2016'da Sayın Cumhurbaşkanı Şevket Mirziyoyev ile Cumhurbaşkanımız Sayın Recep Tayyip Erdoğan'ın daha sıcak kucaklaşmasıyla sona ermiş ve bundan sonra ilişkilerimizin düzelmesi yolunda büyük adımlar atılmış ve her türlü çalışmanın önü açılmıştır. Bu münasebetle belki de Özbekistan ile kurulacak ilişkilerde sembolik olarak da olsa kongremiz, çok doğru seçilmiş ilişki şekli olarak dostluğa/ilişkiye bilim penceresinden destek olması açısından önemli görülmektedir.

Akademik anlamda bir ilişki tesisi; herhalde Buhara, Taşkent ve Semerkand'ı içinde barındıran Özbekistan'da kurulacak ilk ve en doğru ilişki sembolü olmalıdır. Bu bakımdan tarihte bu denli geniş ve büyük bir akademik kadroyla ilk kez çok sayıda akademisyenimizin katıldığı bu kongreyle ilişkilerimizi yeniden bu zeminde de güçlendirmeye başlamanın sembolik anlamı vardır.

Sosyal Bilimler kongrelerinin yapılması için seçilen mekânların da çok özel durumları var. Buhara bu bakımdan üçüncü kongre için önemle/dikkatle ve titizlikle seçilmiş bir mekândır. Konuşmalarımızda, yazınımızda ve siyasal ilişkilerimizde atalarımızın kardeşliğinden, kökenlerimizin birliğinden, manevî kültürel dinamiklerin benzerliğinden bahsediyoruz. Hem maddî hem de manevî varlığımızın kökenleri olan Buhara, Taşkent, Hive ve Semerkand bizim için sadece şehir adları değil aynı zamanda aydınlanmamızın en parlak ve ilk başladığı mekânlar olarak da çok önemlidir. Elbette aynı zamanda gönül dünyamızın, kalplerimizin, aklımızın ve zihin dünyamızın da köklerinin bulunduğu bir mekândır bu coğrafya. Bu bakımdan medeniyet mirasımız ve geleceğimiz açısından yeniden buraya

dönüp gönül, akıl ve zihin aydınlanmamız ve ekonomik gelişimlerimiz için Özbekistan'la birlikte yeniden açılmak/başlamak çok daha farklı çok daha anlamlı olacaktır.

Bu kongrelerin sadece burada sunulan bildirilerle ve ilgili müzakerelerle sınırlı kalmayacağını biliyorum. Hem akademik işbirliği, hem sunulan bildirilerin yayına dönüştürülmesi ve özellikle Rektörlerimiz arasında imzalanan protokollerle öğrenci ve akademisyen değişiminin sağlanması bu kongrenin de amaçları arasındadır. Burada oluşacak akademisyen dostluklarının başka platformlarda bilimsel üretime döneceğine ve bu yolla da Türkiye-Özbekistan ilişkilerine çok önemli katkılar sunacağına inancım tamdır.

Birçok yerde resmi temaslarda da ifade ettik, değinmek isterim ki yapılacak çok şey var ama bir yerden başlamak gerekiyor. Bunlardan belki en önemlisi bu anlamda ilişkilerin hızlandırılması, Özbekistan üniversiteleriyle Türkiye üniversiteleri arasında ki ilişkilerin güçlendirilmesi, mümkün olursa Özbekistan'da bazı üniversitelerimizin kampüsler açmaları, yine benzer bir şekilde belki lise düzeyinde de bir takım eğitim kurumlarının burada çalışmalarına başlaması, başlayabilmesi mümkün ve arzu edilen şeyler olacaktır. Bu çalışmalar yoluyla birbirimizi hem lehçeler bağlamında hem de işbirlikleriyle daha yakından tanıyıp anlayabileceğiz. Bazen tercümanlar aracılığıyla anlaşıyorsak da yakın zamanda bu konularda mesafe kat edeceğimize yürekten inanıyorum. Ama başta Özbekistan olmak üzere bu bölgedeki Türk kökenli coğrafyada kardeşlerimizle daha kolay ve daha iyi anlaşabilmek için dil konusunda bir ortak anlayış geliştirme üzerine bir takım çalışmalar yapılmalı, yapılabilmesi diye düşünüyoruz. Sevindirici bir şekilde bu konuda birçok Özbekistan yetkilisi de aynı fikirde olduğunu beyan ettiler. Bunun için burada konuşmalar yapılırken aklıma gelen çok pratik bir formül olarak otellerde bilmiyorum dikkat ettiniz mi, ben bakamadım doğrusu televizyonlara Türk kanalları var mı bilmiyorum. Türk kanalları özellikle Türk dizilerinin izlenebileceği kanallar burada yaygınlaşırsa dil konusunda belki önemli ölçüde mesafe almamız mümkün olabilir diye düşünüyorum. Burada bazı gençlerin Türk dizilerinden Türkiye Türkçesini rahatlıkla konuşabildiklerini görmüş olmak beni bu fikre itti.

Bu vesileyle bizi dinleyen, uzaktan yakından kongreye katılan ve bu kongrenin yapılmasında emeği geçen herkese çok teşekkür ediyorum. İnşallah böyle sembolik merkezlerde her açıdan daha fazla katılım ve etkiyle daha verimli ve sonuçları uzun süre devam edecek daha başarılı toplantılar yapacağız. Ben yine sözlerimin sonunda Cumhurbaşkanımız Sayın Recep Tayyip Erdoğan'a, Özbekistan Cumhurbaşkanı Sayın Şevket Mirziyoyev'e huzurlarınız da bir kez daha teşekkür ediyorum. Bizler için Türkiye-Özbekistan dostluğunun gelişmesi adına gösterdikleri gayret yanında, maddi ve manevi destekleri çok önemlidir. Yaşasın Özbekistan Türkiye kardeşliği/dostluğu. Hepinizi saygıyla ve sevgiyle selamlıyorum.

Prof. Dr. Mustafa ŞENTOP

Kongre Onursal Başkanı - TBMM Başkanvekili

YİTİK HAFIZANIN PEŞİNDE

20 Ekim 2018 / Buhara

Kıymetli Hazirun,

Türkiye'den Özbekistan'a ortak bir sosyal bilim kongresine katılmak üzere sevinerek gelen Türkiyeli ilim insanları ve bizi tren istasyonlarında uzaktan gelmiş akrabalarının hasretiyle kucaklayarak karşılayan candan aziz Özbek kardeşlerim.

Bu benim Semerkand ve Buhara'ya ilk gelişim. Ama itiraf etmeliyim ki Tokyo'dan Buenos Aires'e, Cape Town'dan Oslo'ya kadar, sevgili dünyamızın birçok yerine gitmek bahtiyarlığına ermiş bir insan olarak, son iki yıldır, dünyada başka hiçbir yere gitmek, hiçbir yeri görmek istemiyordum Semerkand ve Buhara'nın dışında.

Gönlümle bu topraklar arasında kurulan bu ilgi köprüsünün, şahsımla ve ülke tarihimle birçok bağlantısı var. Bu sebeple “Yitik Hafızanın Peşinde” diye özetleyebileceğim konuşmamı, iki ana bölümde toplayacağım. Önce bu diyar ile kendi ülkem arasındaki tarihi ilişkiyi X. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar getirip, sonrasını bugün tebliğini dinleyeceğimiz kıymetli araştırmacılara bırakacağım. Konuşmamın ikinci kısmında ise Özbekistan Cumhuriyeti'ni tanıyan ilk ülke olarak Türkiye Cumhuriyeti olduğunu hatırlatarak ilişkilerimizin nerede olduğu ve nerede olması gerektiği hakkındaki düşüncelerimi sizlerle paylaşacağım.

Önce müsaadenizle kendi hayat hikayemden başlıyorum. İlkokul beşinci sınıftayım. Üsküdar Sultantepe'de dik bir yokuşun sonundaki beton okul binamızın az ötesinde Halide Edip Adıvar'ın çocukluk ve genç kızlık yıllarını geçirdiği köşkün bahçe duvarının karşısında enine geniş aşı boyalı bir konak var. Annem bu konak yavrusunun yanındaki kabristanın önünden geçerken nefti selvilerin gölgesinde yarısı toprağa batmış ve İstanbul'un diğer mezarlıklarında pek de çocuk gözlerimle görmeye alışmadığım mezar taşlarının Özbeklere ait olduğunu söylüyor ve “Haydi Özbek kardeşlerimize bir Fatiha okuyalım” diyor. Sonra ilave ediyor; “Kurtuluş Savaşı sırasında İstanbul'dan Anadolu'ya geçenler önce eski bir İttihatçı olan dayının Sirkeci'deki İzmir lokantasında buluşur, sonra gizlice Üsküdar'a geçip buradaki Özbekler Tekkesi'ne gelir, oradan gece yarısı karanlıkta çıkar, çok defa deniz yoluyla Ankara'ya gitmek üzere hareket ederler, bazen de silah götürürlermiş.” Özbek kelimesini ilk defa o gün duyuyorum. Sonra eve geliyoruz. Babam Fransızca öğrenmek için gelen öğrencilerine galiba Farsça bir şiir okuyor:

“Eger an Türk-i Şîrâzî bedest âred dil-i mârâ

Behâl-i hinduyeş bahşem Semerkand ü Buhârâ”

Beytin manasını açıklayınca bir Türk güzeline Semerkand ve Buhara'yı feda eden Hafız için “Sanki o şehirler kendisine mi ait ki böyle sevdiğine feda ediveriyor” deyip talebelerini güldürüyor. Semerkand ve Buhara o gün hayatıma giriyor ve bir daha hiç

çıkıyor.

Şimdi 1000 yıl önce bu topraklardan ayrılan ve Avrupa içlerine kadar giden bir imparatorluğun, bugün Türkiye topraklarında yaşayan torunları olarak irfan coğrafyamızda Özbek diyarının hatıralarını sizlerle beraber arayalım istiyorum.

Kronolojik sıraya sadık kalırsak Buhara denilince ecdadımızın da bizim de hafızamızda hemen Dar-ül Hadis'ler canlanır. Dar-ül Hadis'ler, muhaddisler ve o silsilenin en başında Hz. Buhari. 810'da burada, şimdi bizi buluşturan bu şehrin gökkubbesi altında doğan, bir rivayete göre 300.000, bir rivayete göre 600. 000 hadisi elinde demir asa, ayağında demir çarık Mekke, Medine, Bağdat, Basra, Mısır, Nişabur, Belh, Rey ve daha nice İslâm şehirlerindeki binlerce alimle görüşen, 70.000 talebe yetiştiren ve 7.000 sahih hadisi toplayarak yüzyıllar boyunca yaşayan her Müslümanı huzur-u risaletpenahiye buyur eden İmam Buhari. Evvelsi gün kendisini Semerkand'ta ziyaret ettik ve 870'te vefat etmiş olmasına rağmen, İslâm alemini yüzyıllardır birbirine bağlayan bir silsileler zinciri dolayısıyla ruh-u şeriflerine rahmet dualarımızı takdim ettik.

Tirmiz bir nehir ve Tirmizi bir insan. Ceyhun nehri veya Amuderya kıyısında Buhara'nın güneyinde 824'te doğan, bir rivayete göre âmâ doğan, ama üstadı Buhari'nin 70.000 talebesinin birincisi olmayı başararak bizi Kütüb-ü Sitte'den biri olan eseriyle aydınlatan büyük muhaddis.

Ondan 50 yıl sonra yine bu topraklarda, bu göğün altında İmam Maturidi dünyaya şeref verecektir. Bugün Türkiye'de ehl-i sünnet aileler çocuklarına daha küçük yaşta “İtikad mezhebim ehl-i sünnet vel cemaat, itikatta mezhep imamım İmam Maturidi'dir” diye öğretirler. Peki İmam Maturidi kimdir? O, bir Semerkandi'dir. X. yüzyıl Abbasi merkezî iktidarının gücünü kaybetmeye, Horasan ve Maverâünnehir'de ise kalıcı bir istikrarın yükselmeye başladığı asırdır. Maturidi'nin doğduğu Semerkand şehri, Hindistan, İran ve Çin'den gelen ticaret kervanlarıyla zenginleşmiş ve Semerkand Bağdat'ta batan ilim güneşinin doğduğu şehir olmuştur.

Bazı tarihçiler İmam Maturidi'nin soy ağacını Hz. Peygamber'i Hicret'ten sonra evinde ağırlayan ve kabri bugün İstanbul'un Eyüp semtinde bulunan Ebu Eyüp El-Ensari'ya kadar götürmektedirler. Belki biraz da bu sebepten olsa gerektir ki Özbekistan'dan İstanbul'a gelen ve bazıları da Kadırga'daki Buhara Tekkesi'nde kalan gezici dervişler ve hacı adayları yüzyıllar boyu Eyüp Sultan'ı ziyaret etmeden Mekke yoluna çıkmamışlardır.

Tefsiri her dönemde okunan İmam-ül Hüda, Müslüman toplumların farklılıklarının bir çatışma aracına dönüştürülmemesini ister. Onun bu “orta yol” arayışı, bugün hem düşüncede hem de eylemde aşırı uçlarda dolaşan XXI. yüzyıl insanına büyük mesajlar vermektedir. Zira Maturidi, İslâm'ın ebedi değerlerini Maverâünnehir'in kodlarıyla harmanlayarak İslâm'ın sadece doğduğu değil, gittiği coğrafyaların taleplerini de karşılayacak bir kuşatıcılığa sahip olduğunu, dolayısıyla İslâmiyet'in evrenselliğini ortaya koymuştur.

O, “Ey iman edenler, hepiniz barış ve selamete girin de, şeytanın adımlarına uymayın” buyuran Bakara'nın 208. ayetini bir hayat felsefesi olarak kabul etmiştir. Aklın ikna edici

bilgisi ile vahyin tatmin edici sezgisini bir araya getiren Maturidi, Maveräünnehir'in bu mezhep önderi sadece Maveräünnehir'i aydınlatmakla kalmamıştır.

Yeni bir örnek vermek gerekirse İmam Maturidi bugünün Türkiye'sini de aydınlatmaktadır. Nitekim, İmam Maturidi 28-30 Nisan 2014'te Eskişehir Osmangazi Üniversitesi'nde bir kolokyumla anıldığı gibi, 14-15 Eylül 2018'de, yani bundan bir ay kadar önce Beyşehir'de Selçuk Üniversitesi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın birlikte düzenledikleri Uluslararası bir “İmam Maturidi ve Maturudilik” sempozyumunda da İslâm ve dünya ülkelerinden gelen ilim adamları tarafından anılmıştır. 25-27 Ekim 2018'de, yani birkaç gün sonra da “Uluslararası İmam Maturidi Çalıştay: Kayıp Aydınlanmanın İzinde” başlıklı bir başka çalıştay da Türk Dünyası Parlamenterler Birliği ve Kültür Bakanlığı tarafından gerçekleştirilecektir. 49 hocanın iştirak edeceği bu Ankara toplantısına, Özbekistan'dan gelecek olan 6 hocaya şimdiden “Hoşgeldiniz” diyorum. İmam Maturidi'nin öğrencilerinin tuttuğu notlardan oluşan *Tevilat'ül Kur'an* adlı eserin kapsamlı bir neşrini 2010'da 17 cilt şeklinde tamamlayan Bekir Topaloğlu hocayı burada rahmetle anıyorum.

Bütün bu faaliyetler, bize Özbekistan'da 10 asır önce yanmaya başlayan ilim meşalesinin günümüz Türkiye'sinde yanmaya devam ettiğini göstermiyor mu? 1071'den itibaren Anadolu'nun yaylalarından ovalarına süzülen ecdadımız anavatanla olan gönül ve zihin irtibatını hiç koparmamış, hatta koparmamış olduğu için de o topraklara, Anadolu'ya, Balkanlara kök salmıştır.

Bir Maveräünnehir çocuğu olan Tirmizli Seyyid Burhanettin Muhakkık-i Tirmizi'ye gelince, Hz. Hüseyin'in torunlarından olup Hz. Mevlana'nın babası Sultan-ul Ulema Bahaeddin hazretlerinden ilim öğrenmek için Belh'e gitmiş, hocasının talebesi ve henüz çocuk yaştaki Hz. Mevlana'nın da hocası olmuştur. Yıllar yıllar sonra babasının Konya'daki vefatına müteakip Kayseri'de hocasıyla buluşan Hz. Mevlana babasının kayıbindan duyduğu büyük acıyı hocasını bularak hafifletebilmiştir. Evet, Tirmiz'de doğan Seyyid Burhanettin Muhakkık-i Tirmizi 1241'de Kayseri'de vefat ederek oraya defnedilmiştir.

Görüldüğü gibi irfan coğrafyamızın şehir isimleri Mekke, Medine, Belh, Buhara, Semerkand, Konya, Kayseri, aslında bugünkü Özbekistan ile Türkiye sınırlarını birleştirmekte, tek bir göğün ışıltılı yıldızları gibi parlamaktadır.

Nitekim XV. yüzyıl Merzifon'unda dünyaya gelen Abdurrahim-i Rumi, güneşin battığı yere, Oxford'a ya da Cambridge değil, güneşin doğduğu yere, Herat'a gelmiş, XII. yüzyıldan beri Orta Asya'yı aydınlatan Yesevi hikmetleriyle Anadolu insanını mayalamak için Merzifon'a dönerken hocası arkasından bakıp “Bir odun kütüğünü yaktık, diyar-ı Ruma attık” demiştir.

Muhterem Hazirun,

Şimdi ben burada düşünce akışıma bir an ara veriyor, sizleri, İstanbul'a bu tebliği hazırladığım Anadolu Hisarı'ndaki evimin çatı katına davet ediyorum. İstanbul'a ilk gelen ve 1395'te Anadolu Hisarı'nı inşa eden Türkmen Yörüklerinin açtığı bir sokakta oturuyorum. Oradan kalkıp Göksü deresinin kıyısındaki İstanbul'un en eski Müslüman-Türk mezarlığına gittiğim zaman zihnimde şöyle bir soru uyanıyor: Acaba şu mezar taşlarının altında yatan

Yörükler arasında 1402'deki Ankara Savaşı'na katılan gaziler var mıydı? Biri Batı Türklüğünü, biri Doğu Türklüğünü temsil eden o iki cihangir birbiri ile savaşacaklarına Tirmiz Sarayı'ndaki tek başlı iki gövdeli arslan figürü gibi birleşseydi, dünya haritası bugün nasıl olurdu? Bu sorunun cevabının dünyanın jandarmalığına soyunmuş ülkeleri mutlu etmeyeceğini biliyor ve geçiyorum.

Dün mübarek türbesini ziyaret etmek şerefine nail olduğumuz Bahaeddin-i Nakşibendi hazretlerine gelince; Anadolu'nun gönlünü nakışlayan, 1318'de Buhara'da doğan, 1389'da Buhara'da Rabbine kavuşan Bahaeddin-i Nakşibendi'nin kurduğu Nakşibendilik, Batı Türklerinin topraklarına ilk defa Fatih Sultan Mehmet zamanında bu defa Kütahya'nın Simav ilçesinden yollara düşerek Semerkand'a gelen Abdullah İlahi sayesinde ışıldamaya başlamıştır. Ubeydullah Ahrar'ın yaktığı bu aşk ateşi, hâlâ da ülkemizde ışıldamaya devam etmektedir. Zira çocuğunun göbek bağına İstanbul'dan Buhara'ya kadar getirip onun külliyesinde bir dut ağacı bulup oraya gömen genç anneler bugün Türkiye'de yaşadığı gibi, babasının mezarına Hazretin külliyesinden getirilen bir avuç toprağı atmakla teselli bulan insanlar da günümüz Türkiye'sinde yaşamaktadır. Bu açıdan halk İslâmı da, bir Hristiyan azizinin yer altında bulunan küçücük kemiği üzerine koca bir kilise inşa eden halk Hristiyanlığı kadar din sosyolojisi açısından incelenmeye değer.

Kıymetli Hazirun,

Belki de biraz fazla uzayan açılış konuşmamı tarihten koparıp günümüz Türkiye'si ile Özbekistan'ın müstakbel ilişkileri üzerine söylemek istediğim birkaç öneri ile sonlandırmak istiyorum.

1990'larda rahmetli Özal'ın meşhur ifadesiyle “Adriyatik'ten Çin Seddine kadar Türk dünyası” şiarı bugün iki ülke Cumhurbaşkanı arasındaki sıcak ilişkilerle yeniden canlanmış bulunuyor. Biz bu ilişkilerin katmerlenerek devamını, az önceki oturumda çok veciz şekilde ifade edildiği üzere can-ı gönülden diliyoruz. Bilindiği üzere 1990'lardan itibaren Türki Cumhuriyetler Türkiye'ye öğrenci göndermeye başladı. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'ne gelenler arasından ikisi Prof. Dr. Ebulfez Süleymanoğlu ve Dr. Afgan Veliyef bugün Türkiye Cumhuriyeti üniversitelerinde hoca ve bölüm başkanı sıfatıyla bulunuyorlar. Temennim Özbekistan ve diğer Türk cumhuriyetleriyle Türkiye Cumhuriyeti üniversiteleri arasında başlamış olan hoca ve talebe mübadelesinin bilinçli bir kararlılıkla devam etmesi yönündedir.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Başkanı olduğum sırada, 1994 yılında, Orta Asya Türk cumhuriyetlerindeki 50 sosyal bilim hocasına bir teklifte bulundum. “Türk Dünyası Sosyoloji Araştırmaları El Kitabı” başlığı taşıyan bir eseri birlikte hazırlayalım, dedim. 50 kişiye gönderdiğim mektuptan sadece iki kişi geriye dönüş yaptı. Dolayısıyla böyle bir eser o yıllarda hazırlanmadı. Bu çalışmanın 2018 Türkiye'si ve Asya Türk dünyası için belki de 1994'ten daha önemli olduğu kanaatiyle “Türk Dünyası Sosyal Bilim El Kitabı”nın hazırlanmasını öneriyorum. Orta Asya ilim dünyasını artık sadece UNESCO'nun bastığı “Sosyal Bilimler Üzerine Çalışan Merkezler” kitaplarından öğrenmeyelim. “Türk Dünyasının Sosyolojisi” başlığını taşıyan bir Anabilim dalını, gerek Türkiye'de, gerek Türki Cumhuriyetlerinde ve Özbekistan'da kuralım. Türk dünyası sosyal

ilim araştırmaları için bir bilgi bankası oluşturalım. Belli dönemlerde toplantılar yaparak bin yıldan beri ayrı coğrafiyalarda ayrı tarihleri yaşayan Türk toplumlarının, kendileri ve birbirleri hakkındaki bilgi alanlarını genişletelim. Sosyal tarih, siyaset bilimi, demografya, istatistik, hukuk, antropoloji, sanat tarihi gibi ilim dallarının XXI. yüzyılda Türk dünyası için nasıl araştırmalar yapması gerektiğiyi konusunu belirleyelim. Alanında temayüz etmiş sosyal bilimcilerin eserlerini tanıyalım. Ortak dergiler çıkaralım. Henüz czm bekleyen sorunları ve yapmayı düşündüğümüz çalışmaları birbirimize iletelim. Türk dünyasının czmesi gereken sorunları birlikte czmeye gayret ederek dünya sosyal ilimlerine katkıda bulunalım. Böylece, Orta Asya, Batı Asya, Kuzey Afrika, Balkanlar gibi tarihten bugünün dünyasına devrolunan coğrafiyayı beraberce sosyal ilimlerin ışığıyla aydınlatalım. Siyasi ve iktisadi ilişkilerimizin bilimsel verilere dayanmasını sağlayan bu kurumlaşmayı, kültürel ve sosyal ilişkilerle destekleyelim.

Bu açıdan ‘‘Türk Cumhuriyetleri Eğitim, Bilim ve Kültür Teşkilatı’’nı, TURESCO’yu kuralım. Türk halklarının ortak bir kültür ansiklopedisi ve büyük adamlar ansiklopedisini hazırlayalım. Türk Sanatları Araştırma Merkezi, Yüksek Teknolojiler ve Uzay Araştırmaları Merkezi, Mavi Kuşak ve Yeşil Kuşak Doğal evreyi Koruma Merkezi gibi merkezler oluşturalım. Ayrıca okumanın azaldığı günümüzde Türk lehçelerinde aynı anda haber paylaşımı yapan, belgesel yayınlayan ve önemli konularda ortak programlar düzenleyen yeni içerikli bir İnter-Avrasya radyo ve televizyon kanalı kuralım. Türk dünyası yayıncılarının, kütüphanecilerinin ve enformasyon bilimcilerinin yıllık şuralarla bir araya gelip birbirlerinin çalışmalarını tanımalarını ve ortak çalışma planları hazırlamalarını sağlayalım. Turistik paket programları hazırlayarak Türk dünyasında yaşayan insanların birbirlerini ve geçmişlerini daha iyi tanıyıp sevmelerini sağlayalım.¹

Anadolu insanı Bibi Sultan Medresesi’ndeki Hz. Osman Mushafi’nın mermer rahlesini, ya da Bahaeddin Nakşibendi Hazretlerinin türbesini ziyaret etmeli, zbekistanlı turist de Hz. Mevlana’yı ya da Süleymaniye Camii’ni grerek ortak bir Türklük şuuru etrafında toplanmalı. Bu şekilde Doğu Türk Dünyası ile Batı Türk Dünyası ağımızın getirdiğı teknolojik imknlarla (hızlı ulaşım ve her türlü iletişim aracıyla), yalnız siyasi anlamda değil, sosyal ve kültürel anlamda da birbirine yakınlaşmalı. Özbekistan Cumhuriyeti’yle Türkiye Cumhuriyeti, dünyada başka hiçbir millete nasip olmayan biyolojik kurbiyeti sosyal bir yakınlaşmaya da evirebilirse, bu yakınlaşmadan doğacak zenginlik siyasi ve iktisadi mahiyette de sonuçlar verecek, bu da Türklerin sadece XXI. yüzyılda değil, inşallah dünyamızın greceğı önümüzdeki yüzyıllarda ve bin yıllarda da Türklerin mükemmel bir Avrasya uygarlığını kurarak evrensel kültüre ciddi katkılarda bulunmasını sağlayacaktır.

Bu uzun konuşmayı sabırla dinlediğiniz için, biraz da mahcup olarak hepinize ayrı ayrı teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Ümit MERİÇ

Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Politikaları Kurulu yesi

¹Trkiye Cumhuriyeti Devlet Planlama Teşkilatı için 1994’te kaleme alınan ve Eylül 1997’de *Kültür Dünyası* dergisinde basılan buradaki önerilerimizin daha geniş listesine, *Türkiye Kanatlarımızın Altında* (Kapı Yayınları, 4. Baskı, İstanbül, 2018) isimli kitabımızdan ulaşılabilir.





3. **ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ** **INTERNATIONAL CONGRESS ON SOCIAL SCIENCES** **XALQARO IJTIMOIIY FANLAR ANJUMANI**

17-21 Ekim 2018 Buhara, Özbekistan / 17-21 October, 2018 Bukhara, Uzbekistan / 17-21 oktabr 2018-yil, Buxoro, O'zbekiston

BİLDİRİLER

MÂTÜRÎDÎ DÜŞÜNCENİN TEŞEKKÜLÜNDE SOSYO-JEO-POLİTİK BAĞLAM: MÂVERÂÜNNEHİR (SEMERKAND VE BUHARA) ÜZERİNE ANALİZLER

Recep ÖNAL *

Giriş

Hız. Muhammed'in vefatından IV./X. asra kadar geçen zaman dilimi, İslam dinini anlama ve yorumlama konusunda İslam'ın siyasî, itikadî ve fikhî mezheplerinin doğuş ve gelişme dönemi olmuştur. Bu zaman zarfında en başta tarihi, siyasî ve sosyal olaylar gibi çeşitli sebeplerle çok sayıda farklı kelim ekolleri ortaya çıkmıştır. İslam düşüncesinin gelişmesinde önemli rol oynayan söz konusu bu ekoller, İslam'ın bünyesinden neşet etmesi nedeniyle İslam mezhepleri diye anılmışlardır. Klasik sınıflandırmayla bu mezhepler Ehl-i Sünnet (Selefiyye, Mâtürîdiyye, Eş'ariyye) ve Ehl-i Bid'at (Hâriciyye, Şîa, Mürchie, Cebriyye, Cehmiyye, Kaderiyye, Mu'tezile) şeklinde iki gruba ayrılarak değerlendirilmiştir (İzmirli, 1981, s. 30).

Hız. Muhammed'in vefatından sonra Müslümanlar arasında yaşanan siyasî çatışma ve tartışmalar Ehl-i Bid'at olarak değerlendirilen Hâriciyye, Şîa ve Mürchie gibi ilk siyasî mezheplerin ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır (Şehristânî, ts., 1: 6; Emin, 1976, 363, 367). Bunların dışında İslam dünyasında çeşitli itikadî mezhepler de ortaya çıkmıştır. Bunda İslamî fetihlerin genişlemesiyle farklı din, kültür ve medeniyetler arasında dinî, ilmî ve kültürel alanda etkileşimin olması, Hint, İran ve Yunan kültürlerine ait temel eserlerin tercüme edilmesi neticesinde dini anlamada felsefî, kelimî, batınî ve zahirî birçok yeni fikirlerin neşet etmesi gibi çeşitli amiller önemli rol oynamıştır. Öte taraftan Müslüman âlimlerin, farklı din mensuplarına İslâm'ı anlatma ve pek çok düalist ve inkârcı akımların İslâm'a yönelik saldırı ve ithamlarına karşı onu savunmaya çalışmaları da bunda etkili

* Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, El-mek: onal1975@gmail.com

olmuştur. Neticede tüm bu iç ve dış amiller İslâm toplumunda Cebriyye, Cehmiyye, Kaderiyye, Mu'tezile, Selefiyye gibi çeşitli itikadî mezheplerin ortaya çıkmasına zemin teşkil etmiştir (Taşköprüzâde, 1985, 2: 144, 148; Ebû Zehra, ts. 98). Ayrıca tercüme yoluyla Hint, İran ve Yunan meşeyli düşünce tarzının İslâmî tefekküre girmesi İslam çatısı altında Gulat-ı Şîa, Sebeiyye, Keysâniyye, Zenâdika ve Şuûbiyye gibi bâtinî mezheplerin de ortaya çıkmasına neden olmuştur (Mustafizürrahmân, 1993, s. 3; Dûrî, 1991, s. 122 vd).

IV/X. yüzyıla gelindiğinde ise Ehl-i Bid'at olarak kabul edilen fırkalara karşı Ehl-i Sünnet görüşünü temsil eden Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye kelim ekolleri ortaya çıkmıştır. Bu iki ekolün kurucuları olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ve Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935-36) Ehl-i Sünnet'in temel inanç prensiplerini tespit etmede önemli rol oynamaları sebebiyle Sünnî düşüncenin iki önemli temsilcisi kabul edilmiştir (Taşköprüzâde, 1985, 2: 133, 135; Zebîdî, 2002, 2: 5-6).

Mâverâünnehir bölgesinin önemi de burada karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Mâtürîdiyye mezhebinin ortaya çıkıp sistematik hale gelmesi çeşitli din, inanç, ideoloji, mezhep, felsefe, kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapan bu coğrafyada gerçekleşmiştir. Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1114) de bu duruma dikkat çekmiş, Mâtürîdî mezhebinin bu bölgede ortaya çıktığına işaret ederek, Semerkand, Horasan, Merv, Belh ve diğer şehirlerin tamamında yayıldığına dikkat çekmiştir (Ebû'l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 468).

Öte yandan Kur'an'ın Mekke'de indiği, Mısır'da okunduğu, İstanbul'da yazıldığı ve Maveraünnehir bölgesinde, özelde de Semerkand'da anlaşıldığı ifade edilerek bu bölgenin İslam düşüncesinin teşekkül sürecinde oynadığı önemli role dikkat çekilmiş, Şam, Endülüs, Bağdat ve İstanbul'un yanı sıra Semerkand'ın da İslam'ın medeniyet başkentlerinden biri olduğu ifade edilmiştir (Düzgün, 2011, s. 11).

1. Mâverâünnehir'in Jeo-Politik Durumu

Mâverâünnehir bölgesine İslâm öncesi dönemde Turan, Türkistan, Eftalitlerin ya da Haytalların yurdu gibi çeşitli isimler verilmiştir. Emevî Devleti'nin Horasan valisi Kuteybe b. Müslim (ö. 96/715) liderliğinde Müslüman Araplar tarafından fethedilince,

bölgeye İslâm tarihçileri ve coğrafyacıları Arapça asıllı bir terkip olan ve “nehirin arkasında, nehrin ötesinde bulunan yer” anlamına gelen Mâverâünnehir ismini vermişlerdir. Bölge bundan sonra da günümüze kadar hep bu isimle anılır olmuştur (Makdîsî, 1906, s. 284; Hamevî, 1977, 5: 45; Usta, 2007, s. 24).

Coğrafi bir terim olarak Mâverâünnehir, Seyhun ile Ceyhun nehirleri arasında kalan bölgeye karşılık gelir. Müslümanların bölgeyi isimlendirme ve sınırlarının tespit edilmesinde bugünkü Türkistan sınırları içerisinde bulunan Ceyhun nehri önemli rol oynamıştır. Nitekim Ceyhun nehri esas alınarak, nehrin doğu tarafındaki bölge için Mâverâünnehir, batı tarafı için de Horasan ismi kullanılmıştır (Barthold, 2004, s. 55; Togan, 1981, 1: 36). Ayrıca tarihî süreç içerisinde bölgenin sınırlarında her dönemde değişiklikler olduğu için klasik İslâm coğrafyacılarının eserlerinde, coğrafi sınırlarının nereye kadar uzandığına ilişkin birbirinden farklı bilgiler verilmiştir. Bununla birlikte bölgeyi çok yakından tanıyan el-İstahrî'nin (ö. 346/957) belirtmiş olduğu sınır diğerlerine göre daha belirgin ve dikkat çekicidir. Ona göre Mâverâünnehir: Doğuda Hotel'i içine alan Famir (Pamir) ve Raşt'tan bir hattı müstakim üzere Hint topraklarına dayanan; batıda Guz (Oğuz) ve Karluk (Hazluc) ülkelerinden başlayarak kavis halinde Taraz (Talas) sınırından geçerek Fârab, Biskent, Semerkand, Buhara ve Hârizm de dâhil olmak üzere Aral gölünde biten, kuzeyde bir çizgi halinde Karluk Türklerinden, yani Fergâna'nın en uzun mıntıkasından başlayarak Talas'a kadar devam eden ve güneyden düz bir doğrultuda Bedehşan'dan itibaren Hârizm (Harzem) gölüne (Aral gölü) kadar uzanan Ceyhun nehrinin kuşattığı bölgedir (İstahrî, 1961, s. 161). Bu bölge günümüzde Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan, Tâcikistan, Türkmenistan, İran ve Afganistan arasında paylaşılmış durumdadır.

Mâverâünnehir'in en önemli yerleşim merkezleri arasında Semerkand, Buhara, Tirmiz, Nesef (Nahşeb), Taşkent (Şâş), Fergana ve Nesâ şehirlerini sayabiliriz. Bu şehirler, Horasan'ın şehirleri ile hem ilmi ve fikri olarak, hem de sosyal hayatın gereksinimleri açısından devamlı bir ilişki içinde bulunmuştur. Bu nedenle Mâverâünnehir, muhtemelen Ceyhun sınır alınmak suretiyle, müstakil bir coğrafi bölge telakki edilmesine rağmen siyasî açıdan, güney-batı komşusu Horasan ile birlikte düşünülmüş hatta ona dahil edilmiştir. Nitekim Mâverâünnehir bazı müellifler tarafından,

coğrafi açıdan da Horasan'ın bir bölgesi olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte Horasan bölgesi daha çok İran'ın doğusundan başlayarak Ceyhun Nehri'ne uzanan bölge olarak tanımlanmıştır. Buna göre bölge batıda sınırı İran'ın doğu sınırını teşkil eden Cürcân ile başlar, güneyde İran ve Horasan Çölü, kuzeyde Harezm, doğuda Sind ve Sicistan, kuzey doğuda ise Maverâünnehr'e kadar uzanır. Ayrıca bu günkü Afganistan ve Doğu Türkistan'ın bir kısmını da içerir. Bölgenin en önemli yerleşim merkezlerini ise Merv, Herat, Belh, Rey, Nişâbur, Faryab ve Cürcân şehirleri oluşturmaktadır (Hamevî, 1977, 2: 350; 5, 45; Huard, 1964, 5: 560).

Mâverâünnehir bölgesi ilk çağlardan beri Türklerin anayurdu olan Türkistan'ın en önemli stratejik parçasını oluşturmaktadır. Bölgedeki şehirlerinin neredeyse tamamı İslâm dünyasının en önemli ilim ve kültür merkezi olarak Müslüman topluma hizmet etmiştir. Eski çağlardan itibaren tarımsal hayatın izlerini taşıyan bu coğrafya ılıman iklimi ve tarıma elverişli topraklarıyla yoğun bir nüfusa sahiptir. Tabiat güzellikleri, bereketli toprakları, temiz suyu ve hoş havası ile yaşamaya uygun cazip bir bölgedir (İbn Havkal, 1992, s. 384; a.mlf., 1872, s. 335-336). Kaynaklarda da şehrin tarımda ileri gittiği, hatta son derece zengin bir tarım kültürüne sahip olduğu, her türlü tarım ürününün bol miktarda yetiştirildiği, her tarafın bağlık bahçelik olduğu ifade edilir. Tarım alanında görülen bu çeşitliliğin en önemli nedeni olarak da özellikle Mâverâünnehir'de gelişmiş olan kanal sisteminin mevcudiyeti gösterilir (İbn Havkal, 1992, s. 385; Schaeder, 1980, 10: 469). Bu coğrafyanın önemli bir bölümünü ise Velid b. Abdülmelik (705-715) zamanında fethedilen Soğd bölgesi oluşturur. Bu bölge, Mâverâünnehir'nin en önemli tarım ve ticaret merkezini teşkil eder ve Buhara'nın doğusundaki Debûsiye'den Semerkand'a kadar uzanan coğrafyayı içine alır. Soğd bölgesi günümüzde Özbekistan'ın sınırları içerisinde. Bölgesinin en önemli ilim ve kültür merkezleri arasında Semerkand, Buhara, Nesef, Baykent ve Belh gibi şehirler gelir (Barthold, 1964, 10: 737; Minorsky, ts., 7: 925).

Mâverâünnehir, doğulu ve batılı seyyahlar tarafından "cennet" diye telakki edilen bir mevkide bulunmanın yanında tarihî bakımdan da eski bir geçmişe sahiptir (Hamevî, 1977, 5: 47). Bölge, Türk ülkelerinden yapılan köle ve hayvan ticaretinin önemli noktalarından birini teşkil etmesi, Hindistan, Orta Asya ve Çin'den

gelen tarihî ticaret yollarının ana güzergâhı üzerinde ve batıya açılma noktası olması sebebiyle İslâm dünyası için de her zaman büyük bir öneme sahip olmuştur (Barthold, 1990, s. 88; Usta, 2007, s. 25). Söz konusu ticaret yolları, dinlerin yayılmasında, birçok yabancı kültür ve medeniyetin yerleşmesinde ve bölge insanının iktisadî refah ve ekonomik kalkınmasında önemli derecede rol oynamıştır. Bu ticaret yollarından en önemlisi Çin'in ipeğini ve diğer ticarî ürünlerini batıya sevk eden ünlü İpek Yolu'dur. Bu yol üzerinde bulunan Semerkand, Buhara, Cüzcan, Fârab, Hârizm, İsficab, Merv, Nesef, Taşkent ve Kaşgar gibi birçok şehir bu ticaret yolu sayesinde ticaret merkezi haline gelmiştir (Foltz, 2006, 13, 23; Usta, 2007, s. 487). Hatta bazı kaynaklarda Semerkand ve Buhara şehirleri için "İslâm'ın Kubbesi", dünya cennetlerinin en önde geleni" şeklinde övücü ifadeler kullanılmıştır (Hamevî, 1977, 5: 47; Özgüdenli, 2003, 28: 178). Mâverâunnehir'de ticaretin gelişmesi, doğal olarak şehirleşmenin gelişmesine de imkân vermiştir. Söz konusu şehirler özellikle Sâ mânîler döneminde (M. 874-999) birer ilim ve kültür merkezi haline gelmiş; yollar, kaleler, camiler, okullar, hamamlar, kervansaraylar, mescidler, ribatlar, tekke ve zaviyeler ile çeşitli hayır kurumları inşa edilmiş, buralarda sosyo-kültür hayat canlılık kazanmıştır (Günay- Güngör, 2007, s. 282).

Mâverâunnehir'in siyasî tarihi bölgeye dışarıdan yapılan müdahale ve istilâlara bağlı olarak gelişmiştir. M.Ö. II. binyılda Arî kavimlerin göç ve iskânına sahne olan bölgeye önce M.Ö. IV. yüzyılda Pers Devleti, daha sonra Büyük İskender'in kısa süreli hâkimiyetinin ardından Baktriya Krallığı hâkim olmuştur. M.Ö. II. yüzyılın başlarından itibaren Orta Asya'dan gelen kavimlerin istilâsına uğrayan bölge, Kuşan Devleti'nin hâkimiyetinde girmiştir. M.S. VI. yüzyılın ortalarına kadar Eftalitler (Akhunlar), bu devletin yıkılmasının ardından M.S. 565 yılında da Batı Göktürk Devleti'ne bağlanmıştır (Özgüdenli, 2003, 28: 178). Bölge Müslümanlar tarafından fethedilmeden önce sınırlı bir alanda hüküm süren yerel hükümdarların hâkimiyeti altında kalmıştır. Göktürk egemenliğinin zayıfladığı bir dönemde fetihlere başlayan Müslümanlar, bu yerel hükümdarlarla karşılaşmış ve savaşmıştır (Özbayraktar, 2014, s. 13).

Aslî unsurunu Türklerin oluşturduğu Semerkand, Buhara, Taşkent, Baykent, Uşrusene, Fergâna vb. şehirlerle, etraflarında bulunan küçük devletleri içinde barındıran Mâverâunnehir bölgesine farklı zamanlarda Müslümanlar tarafından akınlar düzenlenmiştir.

Bu nedenle Müslüman Araplarla Türkler arasındaki ilk ilişkiler de askerî yönden olmuştur. Dört halife döneminden itibaren başlayan fetih hareketi, Türklerle Arapların ve dolayısıyla da bölgede İslâm'ın tanınmasına ve yayılmasına imkân vermiştir ki ilk planda bu, savaşlar yoluyla gerçekleşmiştir (Günay-Güngör, 2007, s. 250).

Bilindiği üzere Müslümanların ilk doğu seferleri Hz. Ebû Bekir döneminde M. 633 yılında olmuştur. Hz. Ömer döneminde (M. 637) ise Kadisiye (M. 636), Celûla (M. 637) ve Nihavend (M. 642) savaşlarında Sâsânîler'le yapılan mücadelede Müslümanlar galip gelmiş, bunun neticesinde Sâsânî İmparatorluğuna son verilmiştir. Adı geçen devletin yıkılmasıyla bütün İran toprakları, Horasan ve Mâverâünnehir topraklarının fethi için İslâm ordularının önündeki engel ortadan kaldırılmıştır (Usta, 2007, s. 40). Müslümanların fetih hareketleri Nihâvend meydan savaşında Sâsânîlerin yıkılması üzerine, Hemedân, Kazvîn, Rey, Azarbeycân, Merv, Belh ve Nisâbur dahil bütün Horasan'ın fethiyle devam etmiştir (M. 641-642). Kirman, Mekrân ve Sîstân da yine Halife Hz. Ömer zamanında (M. 643) fethedilmiştir (Palabıyık, 2007, s. 91). Bu şehirlerin İslâm topraklarına dâhil edilmesi ile İslâm devletinin doğudaki sınırları Mâverâünnehir'e kadar uzanmıştır. Bu fetihler neticesinde Türkler ile Araplar arasında ilk ilişkiler Hz. Ömer zamanında M. 644 yılında İslâm orduları komutanı el-Ahmed b. Kays'ın Ceyhun nehri etrafına düzenlemiş olduğu akınla başlamıştır. Bu fetih hareketleri Halife Hz. Osman zamanında da devam etmiştir. Ancak Müslümanların Mâverâünnehir'i fethetmesi ise Emevîler döneminde gerçekleşmiştir. M. 705-715 yılları arasında Semerkand, Buhara ve Fergana gibi şehirler fethedilmiş (Öztuna, 1989, 1: 80, 108; Palabıyık, 2007, 91-92), Muâviye döneminde söz konusu fetihler bütün Horasan ve Mâverâünnehir'in İslâm hâkimiyetine girmesiyle sonuçlanmıştır. Türkler ile Araplar arasındaki asıl münasebetler de bu dönemde başlamıştır (Turan, 2002, 4: 294; Yıldız, 1999, s. 27).

Emevîler dönemi İslâm ordularının Mâverâünnehir ve dolaylarına sık sık akınlar yaptıkları bir dönem olmuştur. Çünkü bu bölge, yukarıda da kısmen ifade edildiği üzere mahallî hükümdarların hâkimiyeti altındaydı. Siyasî birlik ve etkili bir önderlikten yoksun idi. Bu nedenle İslâm ordularına doğal bir hedef teşkil ediyordu. Bölgeye yönelik İslâm fetihleri, VII. yüzyılın son

çeyreğinde hız kazandı ve ancak bir sonraki yüzyılın ortalarında tamamlanabildi (Golden, 2002, s. 460).

Mâverâünnehir halkının fetihlerden önceki hayatının esas özelliği, arazi sahibi aristokratların hâkimiyetine karşı İran'da olduğu gibi dengeyi sağlayacak bir taht bir mabed ittifakının, yani kuvvetli bir monarşik güç ile ruhban sınıfı nüfuzunun olmamasıydı. Mahalli hükümdarlar ileri gelen asilzadelere meydana geliyordu. En kuvvetlileri bile, tebaaları gibi dihan diye anılıyordu (Barthold, 1990, s. 195). Ayrıca bölgenin büyük ticaret şehri olan Semerkand, Buhara, Kuça, Kaşgar ve Hotan'da kabileler halinde göçebe hayatı süren Türkler, Soğdlular, Rumlar, Yahudiler ve Çinlilerden oluşan kozmopolit bir halk bir arada yaşıyordu (Golden, 2002, s. 460; Demirci, 2007, s. 79). Bölgede Türkler hâkim unsuru oluşturmakla beraber aralarında siyasî bir birlik mevcut değildi. Küçük beylikler halindeydiler ve müstakil hareket ediyorlardı. Üstelik ülke, hem etnik ve hem de din bakımından bir birlik arz etmiyordu. Böyle bir siyasî teşkilat altında kelimenin tam manasıyla bir devlet dininden de bahsedilemezdi. İran'da olduğu gibi Mâverâünnehir'de de hâkim sınıfın dini Zedüştilik olduğu halde İran'da cezalandırılan Mecûsîlik, Maniheizm ve Mazdeizm gibi din ve mezheplere bağlı olanlar ile Budizm'e, Yahudiliğe ve Nestûrî Hristiyanlığına mensup cemaatler de Mâverâünnehir'de emin bir sığınak buluyorlardı (Barthold, 1990, s. 195; Günay-Güngör, 2007, s. 253, 258).

Bölgenin bu kadar dağınık bir manzara arz etmesinin başlıca sebepleri, Göktürk Devleti'nden sonra bir daha bütün Türkleri bir siyasî birlik halinde birleştiren devletlerin kurulamamış olması; sahanın genişliği ve çeşitli din ve kültürlerle ayrı ayrı temaslarda bulunmaları ve nihayet Türklerin bütün dinlere karşı gösterdiği müsamaha ile izah edilebilir. Göktürk Devleti'nin yıkılışından sonra Türk dünyasının şark ve garp uçlarında ancak Uygurlar ve Hazarla küçük bir siyasî varlık olarak mevcudiyetlerini muhafaza edebilmişlerdi (Turan, ts., s. 21; a.mlf., 2002, 4: 293). Her halükârda, İslâm orduları bu bölgelere geldiklerinde, böylesine farklı dinlere mensup insanlar onlara karşı dinî bakımdan organize bir tepki gösterememişlerdi (Günay-Güngör, 2007, s. 258). Görüldüğü gibi Müslümanlar bölgeye geldiklerinde karşılaştıkları güçler, gerek siyasî ve gerekse dinî bakımdan birbirinden ayrılan ve devamlı olarak birbirleriyle savaşıyor çeşitli küçük emirliklerden

ibaretti. Bu durum bölgenin İslâm ordusu tarafından fahmedilmesini kolaylaştırmıştır (Barthold, 1990, s. 197; Kurt, 1998, s. 105-106).

İslâm ordularının Orta Asya'daki esas başarıları Horasan valiliğine atanan Kuteybe b. Müslim'in döneminde (M. 705-715) gerçekleşmiştir. Bir dizi savaşlar neticesinde Mâverâünnehir'i tümüyle ele geçirmeyi başaran Kuteybe'nin yaptığı fetih hareketlerine rağmen, bu dönemde Türkler arasında İslâm dini çok itibar görmemiştir (Barthold, 2004, s. 40; Togan, 1981, 1: 55). Buna rağmen Kuteybe b. Müslim ile birlikte bölgenin Müslümanların eline geçişi, hem Türk hem de İslâm tarihi için adeta bir dönüm noktası olduğu söylenebilir.

Bu döneme topluca bakıldığında Emevîler dönemi boyunca sürdürülen fetih siyaseti, bölgeden daha çok ganimet elde etme ve Arap milliyetçiliği üzerinde odaklandığından bu dönemde İslâm'ın bölgede ve özellikle Türkler arasında yayılışının olumsuz biçimde etkilendiği söylenebilir. Nitekim bu dönemde Türklerin İslâm'ı kabulü büyük gruplar halinde değil münferit ihtidalar veya küçük toplulukların Müslüman olması şeklinde gerçekleşmiştir (Günaltay, 2003, s. 114; Foltz, 2006, s. 128-129; Yazıcı, 2009, s. 57). Şüphesiz bunda Emevî idarecilerinin, özellikle de Horasan'a gönderilen Emevî valilerinin izlediği baskıcı, ezici ve müsamahasız bir tarzda devam eden tutumlarının önemli rolü olmuştur (Turan, 2002, 4: 294). Çünkü Emevî idaresinin takip ettiği siyaset ve valilerin haksız uygulamaları bölge halkı üzerinde büyük bir menfi tesirin oluşmasına neden olmuştur. Mâverâünnehir bölgesinde ve diğer bölgelerde İslâm'ı kabul etmiş insanlardan cizye ve haraç alınımına devam edilmesi, Arap olmayanlara karşı ikinci sınıf insan muamelesi ve ordu içerisinde ayırım yapılması gibi hususlar bu isyanın nedenleri arasında sayılmaktadır (Wellhausen, 1963, s. 236). Diğer taraftan fethedilen yeni bölgelerde İslâm'ı kabul eden Arap olmayan unsurlar, hem yöneten kesim, hem de Arap kamuoyunda mevâlî olarak adlandırılmış ve idarî, siyasî, ekonomik ve sosyal olarak hayatın her alanında ikinci sınıf vatandaş gibi görölmüşlerdi (Aydınlı, 2003, s. 6). Emevîlerin mevâlîye uygulamış oldukları ekonomik politika ve Arap üstünlüğüne dayalı bu tutumları, onlara karşı başlatılan muhalefeti güçlendirmiş, Emevîler'in yerine Abbâsîler'i iktidara getirmiştir. Abbâsîlerin iktidara gelmesi ise, gerek haksızlığa ve zulme uğrayanlar gerekse din kardeşleriyle eşit seviyede olmayı arzu eden mevâlî için bir umut ışığı olmuştur.

Netice olarak İslâm tarihinde Emevî yönetimi, birçok milleti (Fars, Türk, Deylem vb.) hükmü altına almışsa da, yukarıda zikredilen sebeplerden ötürü bunlar arasında gerçek bir bağ kurmayı başaramamış, Müslümanlar arasında eşit hak ve sorumluluklara dayanan bir idare oluşturmamıştı. Abbâsîler ise izledikleri politika sayesinde diğer Müslüman milletlerin desteğini alarak Emevîlere karşı üstün başarı sağlamıştı. Bu başarılarının temel nedeni ise Emevîler'in Arap milliyetçiliğine dayanan bir yönetim anlayışına sahip olması; Abbâsîler'in ise bunun aksine halkı Arap olmayan vilâyetler ile halkı Arap olan vilâyetleri eşit haklara sahip kılacak bir yönetim kurmayı amaç edinmiş olmalarıydı (Barthold, 2008, s. 126; Yazıcı, 2009, s. 61).

Abbâsîler'in başa geçmesiyle de artık İslâm dünyasında yeni bir devir açılmıştı. Çünkü Abbâsîleri iktidara getiren devrim, yalnızca siyasal bir değişiklik değil aynı zamanda yeni bir zihniyet yapısını da ifade ediyordu (Golden, 2002, s. 463). Bu nedenle hilâfetin Emevîler'den Abbâsîlere geçişini yalnızca bir hanedan değişikliği olarak düşünmek ve hilâfet merkezinin Şam'dan Bağdat'a taşınması gibi telakki etmek, Abbâsîlerin devletin temel politikasında yaptığı değişiklikleri görmemek anlamına gelir.¹

Emevîler yönetimine tepki biçiminde ortaya çıkan Abbâsîler ile birlikte İslâm devletinin iç ve dış politikasında önemli değişiklikler olmuştu. Her şeyden önce Emevîlerin takip ettiği politika terk edilmiş ve onun yerini Müslüman olan herkese eşit haklar tanınmış, idaredeki olumsuzluklar olabildiğince giderilmeye çalışılmıştı (Yıldız, 1999, s. 28; Yazıcı, 2009, s. 61). Yeni dönemde, Arapların dışındaki diğer milletlere uygulanan siyaset değişmiş, Türk bölgelerine yapılan akınlar yavaşlamış, bazen tamamen durmuştu. Müslüman olanlardan cizye alınması kaldırılarak adaletsizlik

¹ Bernard Levvis konuyla ilgili olarak şöyle der: "İslam dünyasının başına Emevîlerin yerine Abbâsîlerin geçmesi daha çok hanedan değişmesi olarak farz edilir. Fakat aslında bu kesin bir dönüm noktasının ifade eden bir ihtilaldir. İhtilaller bir saray entrikasının neticesi değil, önceki idareden memnun olmayan halkın ileri gelenlerinin temsil ve izhar ettiği yoğun bir propagandanın, bir teşkilatlanmanın etkin hale gelmesidir. Memnun olunmayan düzeni değiştirmek isteyen çoğunluğun menfaatlerinin birleştiği bir koalisyonudur. Bunun bir koalisyon olduğu, ihtilalden hemen sonra iyi bir şekilde görülmüş ve menfaat için bir araya gelen gruplar hemen ayrılmaya yüz tutmuşlardır." (Lewis, 2000, s. 111).

önlenmişti. Bu olumlu gelişmeler neticesinde özellikle Türk-Arap ilişkileri düzelmiş, iyi bir mecraya girmiş, bu suretle de Türkler arasında İslâm'ın yayılması daha da hızlanmıştı. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki tüm bu olumlu gelişmelere rağmen bu dönemde Türk yurtlarında kitle halinde İslâm'a giriş pek olmamıştır. Türkler arasında İslâm'ın yayılarak geniş kitlelerin ihtidasına dönüşmesi ancak Orta Asya'da İranlı Samanoğulları'nın hâkimiyet döneminde (M. 874-999) gerçekleşmiştir (Barthold, 1990, s. 227; Günay-Güngör, 2007, s. 282.).

Abbâsîler'in gelişyle, İslâm tarihinde gerçek manada Arap devleti son bulmuş ve Abbâsîler adı altında, Arap olmayan Müslümanların hâkim olduğu yeni bir devlet başlamıştı. Halife Emin devrine kadar (M. 809-813) Arap unsurun elinde kalan saltanat, bu dönemden sonra nüfuz planında da el değiştirmişti. Abbâsi halifesi Me'mûn devrinde (M. 813-833) İranlıların, Mu'tasım'dan (M. 833-842) sonra da Türklerin eline geçmişti. Yaklaşık iki asır Türk unsurunun tesiri altında kalan Abbâsi devleti, yıkılışına yakın tarihlerde yeniden Şii-İran nüfusuna girmişti (Aydınlı, 2003, s. 11). Merkezî idare üzerindeki bu tesir, özellikle uzak eyaletlerdeki siyasî çözülmeye neden olduğundan, halifeler zaman zaman devletin topraklarını buraların valilerine tevdi etmek zorunda kalmışlardı.

Abbâsîler dönemini siyasî yönetim bakımından iki ana devreye ayırabiliriz. Bunlardan birincisi, merkezî otoritenin yönetime tek başına hâkim olduğu devredir. IX. yüzyılın ortalarından itibaren başlayan ikinci dönem ise, merkezî otoritenin ve bu arada Hilâfetin giderek zayıflaması ve özellikle de merkezden uzak yörelerde siyasal kopmalarla birlikte yeni bir takım hükümdarlıkların oluşmaya başladığı bir evredir (Günay-Güngör, 2007, s. 280).

Türklerin Müslüman olmasında bir dönüm noktasını teşkil eden Talas meydan muharebesi (M. 751) bu ilk dönemde gerçekleşmişti. Talas savaşında Türkler, Abbâsîler tarafını tutmakla yalnız muharebenin neticesini değil tarihlerinin istikametini de değiştirmişlerdi. Artık Türklerin yüzü İslâm dünyasına dönmüştü. Talas zaferi Orta Asya'nın kaderinde bir dönüm noktası olmuştu. Bu zaferle Orta Asya'nın din ve kültür bakımından Çinlileşmesi yerini giderek İslâmiyet'e bırakmak zorunda kalmıştı. Ayrıca Talas zaferiyle Türkler ile Müslüman Araplar arasında yıllardan beri

devam eden savaşlar yerini sulh devresine terk etmişti. İki millet arasında sıkı ticari münasebetler kurulmuş ve bu sayede İslâm dini Türkler arasında yavaş yavaş tanınip yayılma imkânına kavuşmuştu. Örneğin savaş esnasında Müslüman olduklarını açıklayan Karluk Türklerinin arkasından İslâmiyet hızla Türk boyları arasında yayılabilmisti. Siyasî yönden son derece istikrarsız olan Mâverâünnehir’de de İslâm artık süratle yayılarak kökleşmeye başlamış, zaman içerisinde özellikle de bölgede hüküm süren Samanoğulları döneminde Türkler kitleler halinde Müslüman olmuşlardı (Roux, 2002, s. 41; Turan, 2002, 4: 294).

Abbâsî Devleti, ülke içinde yaşanan çeşitli siyasî isyanların ve dinî çatışmaların neticesinde İslâm coğrafyası üzerindeki siyasî hâkimiyetlerini M. 815’ten sonra kaybetmiştir. Devleti’nin zayıflaması sonucu merkezî idarenin nüfuz alanı parçalanmış, İslâm coğrafyası çeşitli hükümdarların idaresi altında bölünmüştü (Mez, 2000, s. 11-12). Halifelerin görevlendirdiği valiler de zamanla güçlenerek kendi özerkliklerini kurmalarıyla, ülke artık dağılma sürecine girmiş ve birçok devletçiğe ayrılmak zorunda kalmıştı.

Yukarıda bahsettiğimiz bu siyasî karışık durum Mâverâünnehir bölgesi için de geçerli olmuştur. Müslümanlar tarafından M. 711’de fethedilen Mâverâünnehir, fethinden Abbâsî halifesi Me’mûn dönemine kadar, hilâfet merkezine bağlı bir valilik olarak varlığını devam ettirmişti. Ancak Me’mûn, M. 819’dan itibaren Mâverâünnehir ve özellikle de Semerkand valiliğini, İranlı bir sülale olan ve Sâ mân-Hudât’ın soyundan gelen Esed b. Sâ mân oğullarına vermişti. Bu soydan gelen İsmail b. Ahmed, devletin zayıflamasını bir fırsat bilip, M. 900 yılında Sâ mânî Devleti’ni kurmuştu (Lewis, 2000, s. 130; Schaefer, 1980, 10: 469; Bartholad, 1990, s. 88). Bunun dışında Me’mûn’un kumandanlarından İranlı Tâhir b. Hüseyin 820’de Horasan bölgesinde Bağdat’ın doğusunda kalan eyaletleri içine alan Tâhirîler devletini; diğer bir Abbâsî valisi Yakup es-Saffâr ise 867’de İran, Horasan, Sistân ve Kirman’ı içine alan Saffârî hanedanlığını; Alevî Zeydîler de Cürcân ve Taberistan’da kendi devletlerini kurduklarını ilan etmişti (Hitti, 1995, 3: 725-726; Yıldız, 1994, 7: 50-51; Togan, 1981, 1: 56).

Yine bu dönemde Sünnî İslâm dünyasını tehdit eden çok önemli bir başka oluşum da, Bağdat halifeliğine karşı yeni bir hilâfet kurulmuş olmasıydı. Yeni kurulan bu devlet, Mısır ve Kuzey

Afrika'yı mesken tutmuş olan ve İslâm dünyasını egemenliği altına almaya çalışan Fâtımîlerdi (M. 909-1171). Sadece dünyevi iktidar sahibi değil, aynı zamanda peygamberin gerçek halifeleri de olmak isteyen Fâtımîler, M. 909 senesinde Kayravan'ı fethettikten sonra halife unvanını da üzerlerine almışlardı (Mez, 2000, s. 12). Şîî mezhebine mensup olan Fâtımîler, kendi soylarını Hz. Hüseyin'e nispet etmişler, bu suretle İslâm dünyasına kendilerini kabul ettirmeye çalışmışlardı. Onların tek amacı doğuya doğru yayılmak suretiyle İslâm dünyasına egemen olabilmektir. Abbâsîler döneminde yaşanan bu parçalanmalar Şîî Büveyhîlerin, M. 932-1062 yılları arasında bir buçuk asra yakın bir zaman Doğu İslâm dünyasına egemen olmalarına neden olmuştur. İslâm dünyasında egemenliğin Şîî idarenin eline geçmesiyle X. yüzyıl boyunca bilhassa Bağdat'ta Sünnîlerle Şîîler arasında önemli olaylar yaşanmıştır. Nitekim Bağdat gibi Sünnî İslâm dünyasının başkenti dâhil, tüm Horasan binlerce Müslümanın ölümüyle sonuçlanan mezhep kavgalarına sahne olmuştur. Bilhassa başta Herat, Serahsî, Nesâ, Belh, Cürcân, Rey gibi önemli şehirlerde mezhep kavgalarının savaflara dönüşecek kadar büyük boyutlara ulaştığı bilinmektedir (Kara, 2007, s. 380-381, 383). Siyasî ve dinî karışıklığın oldukça yoğun olduğu bu dönemin tek olumlu gelişmesi, Türklerin İslâm dünyası ile sıkı temaslarının başlaması, İslâm'ın Türklerin arasında asıl yayılması ve Türklerin kitleler halinde Müslüman olmasıdır.

Mâtürîdî mezhebinin ortaya çıktığı Mâverâünnehir bölgesi stratejik öneme ve son derece verimli araziye sahip olması nedeniyle, tarihi süreç içinde sürekli olarak dışarıdan yapılan işgal ve istilalara maruz kalmış, irili ufaklı birçok devletin sürekli mücadele ettiği bir yer olmuştur. Bu nedenle bölgenin siyasî tarihi ve yapısı devamlı değişmiş, bölgede sürekli siyasî çatışma ve istikrarsızlık yaşanmıştır (Özgüdenli, 2003, 28: 178). Söz gelimi bölge önce Tâhirîler (M. 820-873), Saffârîler (M. 867-1003) ve Sâmânîlerin (M. 874-999) hâkimiyeti altına girmiş, daha sonra Karahanlılar (M. 840-1212), Gazneliler (M. 963-1186), Büyük Selçuklu Devleti (M. 1040-1157), Karahitaylar (M. 1124-1211) ve Harzemşahlar (M. 1097-1231)'in idaresine geçmiştir. Harzemşahların bölgedeki hâkimiyetleri ise Cengiz Han yönetimindeki Moğolların bölgeyi işgal ve istila etmesine kadar (M. 1220) devam etmiştir (Lewis, 2000, s. 130; Barthold, 2004, s. 55;

Togan, 1981, 1: 56-65). Bu işgalden itibaren de İlhanlı Devleti (M. 1220-1350) hâkimiyeti altına girmiştir.²

2. Sosyo-Kültürel Bağlam: Mâverâünnehir'in İlim ve Kültür Havzasına Dönüşmesi

Mâverâünnehir bölgesinde yaşanan bu siyasî, askerî ve iktisadî istikrarsızlıklara rağmen bölge bünyesinde medreseler, kütüphaneler, ribatlar gibi seçkin kurumları barındırması, ilmî ve kültürel faaliyetleri, yöneticilerin ve zenginlerin ilim adamlarını himaye etmesi gibi faktörler sayesinde ilim, kültür ve medeniyet merkezi haline gelebilmiştir. Bilhassa İslâmî ilimlerde kaydedilen gelişme ve ilerleme sayesinde İslâm dünyasının en önde gelen ilim ve kültür merkezlerinden biri olabilmıştır. Böylece, bu coğrafyada birçok büyük âlim, filozof, edip ve düşünür yetişebilmiştir.

Bölgeye hâkim olan mezkûr devletler içinde, ekonomik, kültürel ve ilmi bakımdan en ciddi gelişmesi ve ilerlemesi hiç şüphesiz İran asıllı hanedan mensuplarının kurduğu Sâ mânî Devleti'nin (874-999) döneminde yaşanmıştır. Bölgenin İslâmlaşması ve halk arasında (bilhassa Türkler arasında) İslâmiyet'in yayılması yine bu dönemde gerçekleşmiştir. Bu nedenle Sâ mânîler dönemi özellikle IV/X. yüzyıl Müslümanların Mâverâünnehir'de altın çağını yaşadıkları yıllar olarak kabul edilmiştir (Barthold, 1990, s. 227; Turan, 2006, s. 163). Bu yüzyıllar Abbâsî Devleti'nin batı kısmında (bilhassa Irak-Bağdat çevresi) birtakım dinî, mezhebî, fikrî, ilmî ve siyasî birtakım karışıklıkların ve çalkantıların yaşandığı ve bunların neticesinde ilmî ve kültürel faaliyetlerin gerilemeye başladığı bir döneme rast gelir. Özellikle Abbâsî Halifesi Mûtevekkil (847-861) döneminde akılcılığa karşı bir tepki başlamış, ifratın yerini tefrit almış; mantık ve kelâm yasaklanmış, her türlü dinî ve fikrî münakaşa bid'at sayılmıştır (Durant, 2004, s. 21; Hitti, 1995, 2: 661). Kelâm ilmi yerine hadis ilmüne ağırlık verilmiş, kelâmcılar itibar kaybetmiş, hadisçiler ise devlet nezdinde büyük itibar görmeye başlamış, halifenin emriyle halk teslimiyete ve taklide zorlanmıştır. Hadis âlimleri ise sadece hadis nakletmekle yetinmiş, kelâm ilmiyle uğraşanları da zındıklıkla

² Bölge 20. Yüzyıldan itibaren Sovyetler Birliği (SSCB) himayesi altında kalmış, bu devletin 1991'de dağılması ile Özbekistan devleti himayesi altına girmiştir. Bugün hala Özbekistan'ın idare altındadır.

suçlamışlardır (Abdülhamid, 1994, s. 127). Bu dönemde kelâma karşı sergilenen bu olumsuz tavır Halife Kadir zamanında (991-1031) öyle bir noktaya ulaşmıştır ki bu ilmin kurucusu kabul edilen Mu'tezile yasaklı mezhep haline gelmiş, bağluları halife fermanı ile mezhebi terk etmeye zorlanmıştır (Karadaş, 2013, s. 88-89). Sergilenen bu tutum ve uygulamalar Abbâsî hilafetinin merkezî otoritesinin sarsılmasına neden olmuştur. Bu sebeple ülkenin batı kısmında hem siyasî alanda hem de ilmî ve kültürel alanda bir çeşit duraklama dönemi yaşanmıştır. Buna mukabil her türlü fikrin özgürce tartışılabildiği hilâfetin doğu kesimi (Mâverâünnehir ve Horasan) ise huzurun, sükûnetin, güvenliğin ve istikrarın hâkim olduğu bir bölge olmuştur. Bu da hilâfetin doğu kesiminde ilmî, fikrî, kültürel ve iktisadî faaliyetlerin yoğun bir şekilde yürütülmesine imkân sağlamıştır. Dolayısıyla hilâfetin batı kısmında yaşanan bu sarsılma ve zayıflama neticesinde İslâm bilim ve düşüncesinin gelişiminde önemli rol oynayan ve en önemli ilim merkezi olan Bağdat, bu özelliğini kaybetmiş, yerini hem siyasî hem de kültürel bakımdan Semerkand, Buhara, Horasan, Harezm, Fergana ve Soğdiana'yı da içine alan Mâverâünnehir bölgesine bırakmıştır.

Mâverâünnehir bölgesinin ilmî, fikrî ve iktisadî canlılık bakımından öne geçmesinin birçok sebepleri olmakla birlikte bunlar arasında rol oynayan en önemli etken bölgenin Hindistan, İran ve Türk egemenliği altındaki bölgelerden gelen tarihî İpek Yolu ve Hint Baharat Yolu'nun birleştiği bir mevkide ve oldukça verimli topraklar üzerinde kurulmuş olmasıdır (Makdisî, 1906, s. 260 vd.; İbn Hallikân, 1994, 5: 159-160; İstahrî, 1961, 161). Çünkü bu konum sayesinde bölgede ticaret, uluslararası düzeyde çok gelişmiş, ticaret yolları yıldız biçiminde dört bir yana uzanarak İran ve Irak'taki merkezlere, doğuda Çin'e, güneyde Hindistan'a, Avrasya steplerine ve kuzeybatıda Volga boylarına kadar uzanmıştır (Günay-Güngör, 2007, s. 282).

Öte yandan Sâ mânî hükümdarları, ticaret yollarının bu önemli rolünden dolayı, bu yolları korumak ve kervanların güvenliğini sağlamak amacıyla hudut boylarında ribatlar inşa etmişlerdir (Nerşâhî, 1965, s. 27). Ribatlar, ülkeyi düşman hücumlarına karşı korumakla görevli süvari birliklerine mahsus hudut boylarındaki karakollar olarak inşa edilmekle birlikte İslâm dininin bölgeye iyice yerleşmesiyle yeni bir kimlik kazanmıştır. Önceleri askerî amaçla

kurulan bu ribatlar,³ eğitim ve ticaret faaliyetleri için de hizmet vermeye başlamıştır (Usta, 2007, s. 488; Kurt, 1998, s. 63). Bölgenin ticarete dayalı sosyo-ekonomik yapının oldukça yüksek olması, bölge halkının refah düzeyini yükseltmiştir. Ticaretle sağlanan bu zenginlik sayesinde çocuklar daha iyi bir eğitim alma imkânı elde etmiş, bu sayede parlak bir ilmi başarının ortaya çıkması sağlanmıştır (Kara, 2007, s. 78).

Mâverâünnehir'in ilim ve kültür havzası haline dönüşmesinde rol oynayan ve bölgeye canlılığını kazandıran en önemli özelliklerden biri de yukarıda kısmen işaret edildiği üzere çeşitli din, mezhep ve felsefelerin birbirleriyle etkileşim içinde bulunmasıdır. X. yüzyılda Mâverâünnehir ve Horasan halkı, çoğunluğu Müslüman olmak üzere Mecûsîlik, Budizm, Maniheizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi çeşitli dinlere mensup insanlardan oluşmaktaydı. Bu çeşitlilik, bölgenin sosyal hayatında canlılığı beraberinde getirmekte, adeta dinî geleneklerin kaynaştığı bir pota görünümünü vermekteydi (Foltz, 2006, s. 19). Bunda bölgeden geçen ticaret yollarının rolü önemli rol oynamıştır. Çünkü bölgenin ticaret yollarının kesiştiği bir yer olması çeşitli din, inanç, ideoloji, kültür ve medeniyetlerin kaynaştığı kozmopolit bir yapıya dönüşmesini sağlamıştır. Bölge, ilk çağlardan beri bu çok kültürlü ve çoğulcu olma özelliğini her zaman koruyabilmiştir. Bunun birçok sebebi olmakla birlikte bunlar arasında rol oynayan en önemli etken yukarıda da işaret edildiği üzere ticaret yollarıyla gerçekleştirilen beşerî münasebetler ve misyonerlik faaliyetleridir. Zira ticaret yollarının ve rotalarının merkezi konumunda olan bölge, bu özelliğiyle yüzyıllarca ticaret malları ve kervanlarının eşliğinde dinleri, felsefeleri, sanatsal modelleri, antik el yazmalarını ve gezgin misyoner keşifleri de Doğu'dan Batı'ya, Güney'den Kuzeye taşıyarak yayılmasına, karşılaşmasına ve birbirlerini etkilemesine neden olmuştur. Bu bakımdan bölge, kervanlar vasıtasıyla dışarıdan taşınan farklı inanç ve felsefelerin burada zengin ve canlı bir

³ İstahrî ve İbn Havkal bölgedeki ribatların sayısının 10.000'i bulunduğunu söylemektedir (İstahrî, 1961, s. 161; İbn Havkal, 1992, s. 386). İslam coğrafyacısı Nerşâhî (ö. 348/959), Makdîsî (ö. 388/988) ve Hamevî (ö. 626/1228) Baykent'te zenginler tarafından binden fazla ribat yapıldığını zikrederler. Semânî (ö. 562/1167) ise bu sayıyı üç bin olarak nakleder (Nerşâhî, 1965, s. 34; Hamevî, 1977, 1: 533; Makdîsî, 1906, s. 281-282; Sem'ânî, 1984, 2: 374).

düşünce ve bilim ortamının oluşmasında çok önemli rol oynamıştır. (Demirci, 2007, s. 80).

Mâverâünnehir'in çok kültürlü ve çoğulcu bir yapıya sahip olmasının bir diğer sebebi de bölgede siyasî dengeyi sağlayacak bir yönetim ile dinî hayatı kontrol edecek bir devlet dininin mevcut olmamasıdır. Zira bu özelliği sebebiyle bölge, hem etnik hem de din bakımından bir birlik arz etmeyen, aksine farklı dinlere ve kültürlere sahip kimseleri bünyesinde barındıran, siyasî, sosyal, kültürel ve dinî faaliyetler bakımından oldukça canlı olan bir konuma sahip olmuştur. Buna ek olarak başta İran ve çevresi olmak üzere Bizans, Çin ve Hindistan gibi bölgelerdeki Seneviyye, Maniheizm, Budizm, Brahmanizm, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi çeşitli din mensuplarının, cezalandırılıp baskılara maruz kaldıklarında, düşünce ve inanç farklılığının özgürce yaşandığı Mâverâünnehir'e gelip, burayı emin bir sığınak olarak görmüşlerdir. Bu da bölgenin çok dinli ve çok kültürlü olmasında önemli rol oynamıştır (Barthold, 2004, s. 55-56). Nitekim M. III. ve IV. yüzyıldan itibaren Hindistan ve Çin'den gelen Brahmanizm ve Budizm; İran'dan gelen Zerdüştilik, Maniheizm ve Nastûrîlik; Kafkas yolundan Yahudilik; İran ve Kafkas yollarından İslâm gibi çeşitli din mensupları, bölgeyi emin bir sığınak olarak görmüşler ve buraya göç edip, yerleşmişler ve kendi cemaatlerini oluşturabilmişlerdir (Ülken, 2009, s. 70; Barthold, 2004, s. 55-56). Özellikle, kültürel geçiş yolu üzerinde bulunan Mâverâünnehir, bu tür dinî faaliyetlerin mihverini oluşturmuştur. Çünkü bu yolları ticaretle uğraşanların yanı sıra, gezginci rahipler de kullanmıştır. Çeşitli dinlerin rahipleri de bu coğrafi bölgede dolaşarak dinlerini yaymaya çalışmışlardır (Günay-Güngör, 2007, s. 168). Nitekim bu bölgelerde farklı inanç ve felsefelerin ne denli yaygın olduğunun en güzel delillerinden birisi, Aurel Stein tarafından bir Budist manastırında bulunan yazmalarda görülebilir. Bu eserlerin bir kısmı Budistlere, fakat esas önemli kısmı Maniheistlere, Hristiyanlığın Nastûrî koluna ve Yahudilere aitti. Yazmalarda dikkat çekici olan nokta ise bu eserlerin on yedi ayrı dilde yazılmış olmalarıydı. Bu durum bile kendi başına Asya'nın ortasında yer alan bu alanın kültürel ve felsefî bakımdan ne kadar renkli, müsamahakâr ve canlı olduğun göstermeye yeter. Ayrıca Orta Asya'nın başka yerlerinde bulunan arkeolojik ve yazılı belgeler, dinî metinler ve resimler, Hristiyanlık, Budizm, Helen Felsefesi ve Zerdüştilik'ten gelen fikirlerin etkileşimini de kanıtlar mahiyettedir

(Demirci, 2007, s. 80-81). Bu durum özellikle Orta Asya'nın doğu kısmının din ve felsefelerin kaynaştığı bir pota olduğunu gösterir. Bir diğer ifadeyle bu coğrafya başta Mecûsîlik olmak üzere Menâniyye, Sâbiîlik, Maniheizm, Deysâniyye, Merkûniyye, Mâneviyye, Dehriyye, Sümeniyye (Budizm), Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm gibi dinlere tarihsel olarak her zaman beşiklik ettiğine, birlikte yaşamalarına, gelişmelerine ve yayılmalarına imkân tanıdığına delalet eder (Hizmetli, 2012, 3: 1484). İşte bu özellikleri sebebiyle bölge, hem etnik ve hem de din bakımından bir birlik arz etmemiş, aksine farklı dinlere ve kültürlerle sahip kimseleri bünyesinde barındıran, siyasî, sosyal, kültürel ve dinî hareketliliğin oldukça canlı olduğu bir konuma sahip olmuştur.

Öte taraftan Mâverâünnehir'de hüküm süren Samânî Devleti'nin farklı inanç gruplarına müsamahalı davranması ve birtakım imtiyazlar vermesi bölgenin farklı yerlerde baskı gören siyasî, dinî ve felsefî pek çok mezhepler için cazip hale gelmesini sağlamıştır. Çeşitli dinlere bağlı misyonerler ve dinî cemaat önderleri verilen bu imtiyazları, kendi lehlerine kullanarak bölgede rahat yayılma ve gelişme imkânını bulmuşlardır (Kaplan, 2006, s. 45; Kitapçı, 2004, s. 193). Özellikle Semerkand, Buhara ve Baykent İslâm dininin bölgeye gelmesinden önce başta Maniheizm, Zerdüştlük ve Budizm olmak üzere Menâniyye, Deysâniyye, Hristiyan Nestûrîler ve Yahudilik gibi çeşitli dinlerin bölgesi olmuştur (İbn Nedîm, 1971, s. 400-403; Barthold, 2004, s. 55-56). Dolayısıyla bölgede gelişen dinî düşünce, İslâm dünyasının daha iç bölgeleri olan Suriye, Mısır ve Hicaz'da gelişen dini düşünceye göre daha esnek, daha felsefî, daha tartışmaya açık ve daha çok evrensellik iddiası taşımıştır. Bu farklılıklar içinde gelişen bilim ve düşünce de başka din ve felsefelere hoşgörü ile bakabilen bir gelenek oluşturmuştur. Bu yönüyle bölge, antik çağın dinî ve felsefî bakımdan en renkli bölgelerinden birini oluşturmuştur. Çeşitli din mensupları ve felsefeciler burada tartışarak bir senteze ulaşmışlardır (Demirci, 2007, s. 82).

Söz konusu bu bölgelerde tarih boyu hiçbir yerde tutunamayan ve çeşitli baskılara maruz kalan pek çok Yahudi ve Hristiyan ile Deysâniyye, Markûniyye, Maniheizm gibi dualist inanç mensupları kendi inançları üzere yaşamaya devam etmişlerdir. Dahası, bu topraklarda Hint kökenli Sumeniyye (Budizm) dahi ortaya çıkma imkânı bulabilmiştir (Mağribî, 2004, s. 129). Bölgede farklı din ve

inançlara sağlanan bu özgür ortam, bir taraftan bilim ve düşüncenin gelişebileceği uygun bir zemin oluştururken, diğer taraftan da dinlerin rasyonel ve kalıplaşmış anlayışlarının dışındaki aykırı yorumlarını benimseyen anlayışların buralara sığınmasına da yol açmıştır. Bu da bölge inanç ve felsefî bakımdan bir zenginleşmeye gitmiştir. Bu durumun farkında olan Richard Foltz, *İpek Yolu Dinleri* eserinin bir bölümünde yerinde bir tespitle, “Mu‘tezililer İçin Sığınak: İpek Yolunda Nastûrîler ve Maniheiztler” başlığını uygun görmüştür (Foltz, 2006). Gerçekten de konu yakından incelendiği zaman ortaya çıkmaktadır ki Mâverâünnehir bölgesi buraya nüfuz etmiş bütün dinlerin daha çok rasyonel yorumunu ve felsefî açıklamasını yapan anlayışlarının kolay yayıldığı bir alan olmuştur.

Diğer taraftan bu bölge, İslâm çatısı altında ortaya çıkan itikadî ve siyasî mezhepler için de emin bir sığınak vazifesi görmekteydi. Bilindiği üzere M. VIII-X. yüzyıllar gerek milletler gerekse devletler düzeyinde Türklerin İslâm ile tanıştıkları, Müslümanlar safına katıldıkları dönemlerdir. Ancak, İslâm dini Orta Asya coğrafyasına girdiğinde, yukarıda ifade edilen din ve mezhepler ile felsefî akımlar değişik boyutlarda ve farklı topluluklar arasında varlığını sürdürmekteydi. Örneğin, Güney Kazakistan, Yedisu ve Doğu Türkistan bölgelerinde totemcilik, Budizm, Hristiyanlık ve Düalizm mensupları; Sır-derya boylarında Zoroastra dinine inananlar ile Dualistler, Mazdekiler ve Deysânîler; Taraz ve doğusundaki yerlerde ise Maniheiztler ve Hristiyanlar bulanmaktaydı (Hizmetli, 2012, 3: 1511). Orta Asya’nın İslâmlaşmaya başlaması ile Mu‘tezile, Ehl-i Hadis, Şîa, İsmâiliyye, Hâriciyye, Zeydiyye, Mürcie ve Kerrâmiyye gibi hemen her İslâmî grup Mâverâünnehir ve Horasan’a yerleşmişler ve bu bölgeleri kendileri için faaliyetlerini rahatça yapabilecekleri önemli bir merkez haline getirmişlerdir. Özellikle Buhara, Semerkand ve Baykent gibi şehirleri İpek Yolunun sağladığı emniyet ve yol güvenliğinden yararlanarak bir uğrak yeri haline getirmiş, buralarda medreseler inşa ederek taraftar kazanmaya çalışmıştır (Kitapçı, 2008, s. 197). Bu mezhepler arasında zaman zaman siyasî, itikadî ve fikrî münakaşalar da yapılmaktaydı. Dolayısıyla Mâverâünnehir ve Horasan aynı zamanda İslâm mezhepleri arasında dinî münakaşa ve tartışmaların özgürce yapıldığı bir bölge olmuştur.

Bölge halkının çoğunluğunu Türklerin teşkil ettiği Mâverâünnehir ve Horasan'a İslâm'ın gelişi M. VIII. yüzyılda başlamakla birlikte, bölge halkının geniş kitleler halinde İslâm'ı kabul etmeleri X. yüzyılın ikinci yarısında başlamış ve bölgenin İslâmlaşma süreci ise XV. yüzyıla kadar devam etmiştir (Sarıkaya, 2002, 5: 499). Bu süreçte İslâm çatısı altında ortaya çıkan Ehl-i Sünnet, Mürctie, Kerrâmiyye, Şîa, Mu'tezile gibi çeşitli itikadî ve siyasî mezhepler bölgenin İslâmlaşmasında önemli rol oynamıştır. Dolayısıyla söz konusu her bir mezhep bölgede tebliğ faaliyetlerinde bulunurken taraftar toplayarak kendi cemaatlerini de oluşturabilmişlerdir. Bu durum bölgedeki Müslümanların kendi aralarında çeşitli mezheplere bölünmelerine de neden olmuştur. Bu sebeple Horasan ve Mâverâünnehir çevresine mezheplerin varlığı ve dağılımı açısından bakıldığında söz konusu bölgelerin homojen bir yapı arz etmediği görülür. Nitekim bir şehirde çoğu zaman birden fazla Hanefî, Şâfi'î, Mâlikî, Hanbelî ve Caferî (Şîa) gibi fikhî mezhepler olduğu gibi, birden fazla itikadî ve siyasî mezhepler de bulunabilmiştir. Yine bu mezhepler arasında birden fazla Ehl-i Hadis, Selefiyye, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye gibi Sünnî mezhepler olduğu gibi Ehl-i Bid'at (Şîa, Hâriciyye, Mu'tezile vs.) mezhepleri de var olabilmıştır. Bununla birlikte Horasan ve Maveraünnehir'de Hanefilik ve Şâfi'îlik diğer fikhî mezheplere göre daha yaygındır (İzmirli, 1981, s. 127, 134; Kara, 2007, s. 99-100). Özellikle İsfahan, Merv, Harizm, Cürcan, Taberistan, Belh, Nişâbur, Serah gibi Horasan şehirleri ile Buhara, Semerkand ve Şâş gibi Mâverâünnehir şehirlerinde Hanefilik ve Şâfi'îlik çok yaygındır. Ancak Hanefilik, M. XII. ve XIII. yüzyıllarda bu bölgelerde Şâfi'îliğe göre daha baskın konuma gelmiştir (Kara, 2007, s. 58, 72-73).

Bölgedeki ilk mezhep hareketini Hâricîlikle başlatmak mümkün görünse de Mürctie, Şîa ve Mu'tezile'nin de erken dönemde faaliyetlerine başladığını söyleyebiliriz. Ayrıca Zeydiyye ve İsmâiliyye mezhepleri de daha sonraki dönemlerde faaliyetlerine başlamışlardır (Kutlu, 2002, s. 157-158; Usta, 2007, s. 454). Bununla birlikte bazı kaynaklarda, IX. yüzyılda Türkistan'da ilk önce İslâmiyet'i yayanların Hz. Ali'nin oğullarından Muhammed b. el-Hanefiyye'nin evladı Baba İshak, Baba Abdurrahim, Baba İlyas gibi kişiler, ilk yayılan dinî anlayışın/akımın da "Mübeyyidiye" olduğu, daha sonra Keysâniyye, İsmâiliyye, Karmâtiyye, Bâtıniyye,

Mürcie ve Kerrâmiyye'nin yayıldığı belirtilir. Bunların dışında Hanefî ve Şâfiî gibi sünî fıkıh mezhepleri ile Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye gibi itikadî mezheplerin de bölgede birçok mensubun olduğu da ifade edilir (Hizmetli, 2012, 3: 1512). Diğer taraftan Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve Tûsî (ö. 887/1482) gibi filozofların öncülük ettikleri felsefi düşünceler ile Ahmed Yesevî (ö. 562/1166), Abdülkâdir Geylânî (ö. 562/1166), Abdülhâlik Gucdüvânî (ö. 575/1179 veya 617/1220), Necmeddin Kübra (ö. 618/1221)'nin temsil ettiği Yesevîlik, Kâdirîlik, Hâcegân (Nakşibendîlik) ve Kübrevîlik gibi tarikatlar da Orta Asya'ya yayılma imkânı bulabilmiştir (Kafesoğlu, 1999, s. 382; Tosun, 2012, 1: 491-492; Yıldırım, 2012, 1: 67).

Yukarıda zikredilen mezhepler arasında bölgede hâkim konumda olan mezhep ise genelde Ehl-i Sünnet özelde ise Hanefî-Mâtürîdî mezhebi olmuştur. Bunun en önemli sebeplerinden biri dönemin Samânîlere mensup devlet adamlarının Sünî inancı yaymak suretiyle bid'at akımlarıyla mücadele etmeyi görev bilen kimseler olmasıdır. Devlet adamları tarafından bu amaçla saraylarında kurulan ilim meclislerinde çeşitli meselelerde münazaralar yapılmıştır.⁴ Bu sayede devlet tarafından himaye gören âlimler, ilimlerin her dalında tartışma ve münazaralara katılmışlardır. İlmî ortamın müsait oluşu nedeniyle münakaşa ve cedeller daha çok kelâm ve fıkıh konularında yapılmıştır. Bu münakaşalar, fikirlerin gelişmesinde, mezheplerin daha belirgin hale gelerek sistematize edilmesinde de önemli rol oynamıştır (Işık, 1980, s. 13; Özervanlı, 1998, s. 23-24). Samânî hükümdarları dinî ve ilmî tartışmaların özgürce yapılmasına imkân tanımakla birlikte geleneksel olarak da Hanefî âlimleri desteklemiş ve onları resmî makamlara atamışlardır. Bu âlimler başta Semerkand ve Buhara olmak üzere Mâverâünnehir'in diğer şehirlerinde yanlış inançların yayılma tehlikesine karşı Sünî inancının amentüsünün tespiti ve yorumu görevini⁵ üstlenmişlerdir (Aslan, 2007, s. 478). Bilindiği

⁴ Makdisî, Sâmanî hükümdarlarının her sene Ramazan ayının Cuma gecelerinde âlimleri sarayda toplayarak ilmî toplantılar yaptıklarını söylemektedir. Sarayda toplanan âlimler, hükümdarlarının ortaya attığı bir mesele üzerinde görüşlerini bildirerek birbirleriyle münazaralarda bulunurlardı (bkz. Makdisî, 1906, s. 339).

⁵ Rivayete göre geleneksel olarak Hanefî ulemayı destekleyen Sâmanîler'in hükümdarı İsmail b. Ahmed (275-295/892-907) Semerkand, Buhara ve diğer Mâverâünnehir kapsamlarındaki âlimleri toplayarak onlardan sapıklığın yayılma

üzere Sâ mânî hükümdarları Nasr b. Ahmed'in İsmâîlîler ile iyi ilişkiler içinde olduğu dönem dışında Hanefî-Sünnî mezhebine mensuptular. Bu durum Mâverâünnehir'de Hanefîliğin baskın mezhep olmasında önemli rol oynamıştır. Hanefîliğin dışında Şâfi'îler ve Hanbelîler gibi diğer Sünnî mezheplere mensup olanlar da bulunmaktaydı. Sözelimi Cürcan halkının çoğu ile Taberistan'ın bir kısmı Hanefîler ile Hanbelî ve Şâfi'î mezhebine mensup kişilerden oluşmuştu. Ayrıca Buhara'da da Şâfi'îler bulunmaktaydı (Karataş, 2006, 83-84; Özen, 2003, 53; Usta, 2007, s. 454.).

Bilindiği üzere Ebû Hanîfe'nin yetiştirdiği şahsiyetler, Belh, Buhara, Semerkand, Horasan ve Irak'a yönelmişler ve kendi dinî geleneklerini buralarda sürdürmeye devam etmişlerdi (Yörükân, 1952, 4: 76). Özellikle Semerkand, Buhara ve Mâverâünnehir bölgesinde belirleyici olan Hanefîler medreselerde Hanefî kelâmıyla hadis ve fıkıh öğretilmesinde büyük rol oynamışlardı (Aslan, 2007, s. 480). Bu sayede söz konusu şehirlerde pek çok Hanefî otorite ortaya çıkmıştı. Bunların ilk temsilcisi hiç şüphesiz sünnî kelâm ekolünün kurucularından biri olan İmam Mâtürîdî ve yetiştirdiği öğrencileridir. Hanefîliğin itikâdî görüşleri de, Mâtürîdî ve talebeler tarafından sistemleştirilmiştir. Daha sonra onun izini takip eden ve Hanefî-Mâtürîdî geleneği içinde yetişmiş olan Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Necmeddin Ömer en-Nesefî ve Ebû'l-Berekât en-Nesefî gibi âlimler de bu geleneği devam ettirerek günümüze kadar ulaşmasında ve yayılmasında etkili olmuşlardır.

Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin kayıtlarına göre de Mâverâünnehir, Horasan yörelerinin bütünü, Merv, Belh gibi şehirler, baştan beri usûl (itikad) ve furû' (fıkıh) bakımından Ebû Hanîfe'nin mezhebi üzerindedir. Ebû Hanîfe'nin görüşlerini ilgili bölgeye taşıyan isimler hakkında da bilgi veren Nesefî, Hanefî-Mâtürîdî geleneği içinde yer alan ilim adamlarının özellikle Mu'tezilî fikirlere karşı mücadele eden, usûl ve furû'da yetkin kimseler olduğunu belirtir (Ebû'l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 470). Dolayısıyla Mâverâünnehir bölgesinin

tehlikesine karşı Sünnî inancı açıklamalarını istemişti. Bu âlimler de Sünnî amentüsünün prensiplerinin tespiti ve yorumu görevini Hanefî âlimi Ebû'l-Kasım İshak b. Muhammed el-Hâkim es-Semerkandî'ye (ö. 342/953) vermişlerdi. Görevin yerine getirilmesinden sonra bu eser emir ve ulema tarafından resmen onaylanmıştı. Böylece *Sevâdü'l-A'zâm* ismiyle meşhur olan eser Sâ mânîler döneminde resmi ilmihal haline gelmiştir (Özen, 2003, s. 55).

İslâm düşünce tarihi bakımından en önemli özelliği İslâm inancını sistemleştirip, aklî yollarla temellendirerek Mâtürîdîlik adıyla kelâmî bir sistemi üretmiş olmasıdır. Zira Mâtürîdîlik ile ilgili literatürün çok önemli bir kısmı burada ortaya çıkmıştır (Yıldırım, 2012, 2: 649) Yine Mâtürîdî kelâmının yükselme dönemine ait kelâm kaynaklarının büyük bir kısmı, yine bu coğrafyada Samanîler, Karahanlılar ve Selçuklular döneminin ilmi ve kültürel ortamında kaleme alınmıştır. Bu coğrafyanın her tarafında Mâtürîdîliği savunan ve onun görüşlerini destekleyen çok sayıda eser, şerh ve haşiyeler yazılmıştır (Yıldırım, 2012, 2: 665). Özellikle Sâmanîler döneminde halkın çoğunluğunu Hanefî-Sünnî Müslümanlar oluşturmuş, Mâtürîdiyye'nin kurucusu İmam Mâtürîdî de bu dönemde yaşamış, kendi kelâm ekolünü kurarak, Sünnî akîdenin tespit edilmesi, gelişmesi ve yayılmasında çok önemli rol oynamıştır.

Bilindiği üzere Mâtürîdî, ilim hayatı oldukça ileri seviyede bulunan ve yaşadığı asırda İslâm kültür merkezi olarak tanınan Semerkand'da tahsiline başlamıştır. Onun yetiştiği dönemde Semerkand'da Ebû Hanîfe'nin itikadî ve fikhî fikirlerinin felsefî ve teolojik temellerinin tartışıldığı “Dârü'l-Cüzcâniyye” adıyla bilinen önemli bir medrese vardı (Ebû'l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 468-469; Kuegelgen-Muminoz, 2003, s. 262). Hanefî çizgide asırlarca derslerin okutulduğu ve zamanla önemli bir eğitim merkezi haline gelen bu medrese, Ebû Hanîfe'nin en yakın arkadaşlarından ve öğrencilerinden biri olan Ebû Mukâtil es-Semerkandî (ö. 208/823) tarafından kurulmuştu. Semerkandî bu eğitim merkezini kurmakla, hocasından öğrendiklerini Semerkand uleması ve yerli halkın istifadesine sunmayı ve Semerkand'da Ebû Hanîfe'nin fikhî ve itikadî görüşlerini yaymayı amaçlamıştı (Kitapçı, 2008, s. 44). Dolayısıyla Semerkand ve Buhara gibi şehirlerdeki medrese ve eğitim yuvalarında fıkıh ve kelâm dersleri, Hanefî fikhî ve Ebû Hanîfe'nin görüşleri doğrultusunda okutulmuştur. Bütün bunlar, Hanefî mezhebinin Mâverâünnehir'de kurumsallaşması, yayılması ve fikhî bir ekol haline gelmesinde önemli ölçüde rol oynadığını göstermektedir (Kitapçı, 2008, s. 44-45; Ak, 2006, s. 85 vd.).⁶

⁶ Bu gerçeği W. Madelung bize şöyle açıklamaktadır: “Hanefî mezhebinin merkezleri Mâverâünnehir'in büyük kasabalarında inkişaf etti. Semerkand, önemli rakibi Buhara ile birlikte Sâmanîler'in ilk dönemlerinde Doğu Hanefî mezhebinin

Semerkindî tarafından inşa edilen bu medreseye daha sonra Ebû Süleyman el-Cüzcânî (ö. 200/816) ve Ebû Bekr Muhammed b. İshak el-Cüzcânî (ö. 250/864) sahip çıkmış ve ona çok büyük bir işlerlik kazandırmış ve bu ilim literatürüne “Dârü’l- Cüzcâniyye” olarak geçmiştir (Ebû’l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 468-469; Leknevî, 1906, s. 23). Mâtürîdî de bu medresede eğitim görme fırsatı bulmuş, zamanın en önemli ve meşhur âlimleri ile tanışarak onların ilim halkalarına katılmış, hocası Ebû Nasr el-İyâzî’den sonra eğitim merkezinin başına geçmiştir (Kutlu, 2003, s. 18; Madelung, 2003, s. 369).

Kaynaklarda Mâtürîdî’nin ders aldığı bu medresedeki hocaların Hanefî ekolüne bağlı olduğu ifade edilmiştir. Mâtürîdî’nin derslerine katıldığı hocalarının arasında, Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Subh el-Cüzcânî (ö. 200/815), Muhammed b. Mukâtil er-Râzî, (ö. 248/862), Ebû Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin el-İyâzî (ö. 260/874), Nusayr b. Yahya el-Belhî (ö. 269/881), Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cüzcânî (ö. 285/898) gibi fakih ve kelâm âlimlerini saymak mümkündür (Taşköprüzâde, 1961, s. 56; Beyâzîzâde, 1996, s. 23; Zebîdî, 2002, 2: 5). Bunlardan özellikle Muhammed b. Mukâtil er-Râzî ile Nusayr b. Yahya el-Belhî Horasan’ın başta gelen fakihleri arasında yer almaktadır. Ayrıca söz konusu âlimler Ebû Hanîfe’nin (ö. 150/767) talebeleri olan İmam Muhammed (ö. 189/805) ve İmam Ebû Yusuf’dan (ö. 182/798) ders alan Süleyman el-Cüzcânî’nin öğrencileridir (Ebû’l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 468-469; İmamoglu, 1991, s. 17). Dolayısıyla ilmi silsilesi bu hocaları vasıtasıyla Ebû Hanîfe’ye ulaşan Mâtürîdî, bu medresede Hanefî âlimlerinden ders alarak, ilmi bakımdan Ebû Hanîfe ve öğrencileri ile bağlantı içerisinde olmuş, bu sayede Ebû Hanîfe’nin görüşlerini çok iyi anlama ve yorumlama imkânı bulmuştur (Topaloğlu, 2009, s. 22; Huleyf, 1974, s. 317). Bu bilgilere göre, Mâtürîdî’nin şahsiyetinde ve fikir dünyasında önemli etkide bulunan manevî hocalarının en başında Ebû Hanîfe’nin geldiğini söyleyebiliriz. Zira Mâtürîdî’nin eserleri incelendiğinde,

önde gelen medresesinin merkezi oldu. Daha sonraki dönemde Harzem ve belli ölçüde Cürcan, Hanefî eğitimi veren başarılı bir medreseye ev sahipliği yapmaya başladı. Bu mahallî medreseler hep birlikte gelişti ve farklı kimliklerini sürdürdü. Onlar, bir grup olarak, İslâm dünyasının merkezî eyaletlerinden farklı olan bir doğu Hanefî geleneği oluşturdular.” (Madelung, 2003, s. 369).

görüşlerinin çoğunu onun fikrî temelleri üzerine oturttuğu görülmektedir.

İlmî kabiliyetini Dârü'l-Cüzcâniyye Medresesi'nde göstererek âlimler arasında mümtaz bir mevki elde eden Mâtürîdî, burada ve değişik yerlerde verdiği dersler sayesinde ilmî birikim ve tecrübelerini, görüşlerini ve metodunu sonraki asırlara ulaştıracak; İslâm düşüncesine hizmet edecek, çok değerli talebeler yetiştirmiştir. Kendi döneminden itibaren görüşlerini takip eden, yorumlayan ve yaymaya çalışan bu talebe ve takipçilerin sayesinde onun düşünce sistemi ve görüşleri günümüze kadar ulaşmıştır.

İlmî yönüyle Mâtürîdî'yi takip eden öğrencileri ile daha sonra oluşturduğu sistemin yerleşmesine önemli katkılarda bulunan âlimlerin başında talebeleri Ebü'l-Kâsım İshak b. Muhammed b. İsmâil es-Semerkindî (ö. 342/954), Ebü'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfeğnî (ö. 345/956), Ebû Muhammed Abdülkerim b. Mûsâ el-Pezdevî (ö. 390/1000), Ebû Ahmed el-İyâzî (ö. IV./X. asrın başları) gelmektedir (Ebü'l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 470-471; Leknevî, 1906, s. 195; Gâlf, 1989, s. 49-50).

Bunların dışında Mâtürîdî'den sonra fikirlerini takip edip yaymak suretiyle Mâtürîdiyye mezhebinin esasları çerçevesinde Ehl-i Sünnet kelâmına katkı sağlayan kelâmcıların arasında, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100), Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142), Sirâceddîn Ali b. Osman el-Üşî (ö. 575/1179), Nureddin es-Sabûnî (ö. 580/1184), Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) ve İbnü'l-Hümam (ö. 861/1457) gibi kelâmcıların isimleri zikredilebilir. Söz konusu bu âlimler, başta Mâverâünnehir olmak üzere Türkistan, Kazan, Afganistan, Pencap ve Kaşgâr dolaylarında Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin yayılmasına katkıda bulunmuş, bu bölgelerde yaşayan müslümanların itikatta mezhebi haline gelmesinde, ilmî ve fikrî yapılanmaları üzerinde derin izler bırakmış ve bu suretle Türk İslâm düşüncesinin şekillenmesine önemli katkılar sağlamışlardır. Öte yandan hem İslâm'a hem de toplumsal yapıya zarar veren İslâm dışı din ve akımların yanı sıra Ehl-i Bid'at mezheplerine karşı da mücadele etmişler, sünnî akidenin savunulmasına ve yayılmasına büyük katkı sağlamışlardır.

Esasen Mâtürîdiyye diye adlandırılan bu yeni kelâm ekolü, her ne kadar Mâtürîdî tarafından oluşturulmuş olsa da, bu ekolün çatısı

ve temel değerleri yukarıda kısmen ifade edildiği üzere büyük ölçüde içinden çıktığı Hanefîlik'e aittir (Karadaş, 2006, s. 99). Diğer bir ifadeyle Mâtürîdîlik, Ebû Hanîfe'nin usulde (itikad) ve fûrûda (fıkıh) attığı fikrî temeller üzerine tesis edilerek ortaya çıkmış bir kelâm ekolüdür (Ebû'l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 468). Bu nedenle kelâm âlimleri, bu ekolün asıl kurucusunun Ebû Hanîfe olduğunu, Mâtürîdî'nin ise onun vaz'ettiği esasları aklî ve naklî delillerle tahkik ve tafsil ettiğini söylerler (Beyâzîzâde, 1996, s. 23; Zâhid el-Kevserî, 2004, s. 6, 8-9; Macdonald, 1956, 7: 405). Mâtürîdîliğin Hanefî mezhebinin yaygın olduğu bir coğrafyada genel kabul gördüğüne dikkat çeken Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Mâtürîdî düşüncesinin söz konusu bölgelerde Ebû Hanefî'ye kadar uzanan bir geçmişe sahip olduğunu ifade ederek Mâtürîdîliğin Hanefî mezhebine mensup olanların teşebbüsleri sayesinde ortaya çıktığına işaret eder (Ebû'l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 468). Yine bu bağlamda Taşköprüzâde de, Mâtürîdî'nin Hanefî mezhebinin görüşlerini temsil ettiğini belirtir (Taşköprüzâde, 1985, 2: 133). Diğer taraftan hem Mâtürîdî'nin hem de hocalarının akâid ilminde Ebû Hanîfe'nin risalelerini okuyup tetkik ettiklerine dair kaynaklarda verilen bilgiler de Mâtürîdîliğin Ebû Hanîfe'nin fikrî temelleri üzerine kurulduğunu destekler mahiyettedir (Ebû'l-Muîn en-Nesefî, 2004, 1: 469-470; Beyâzîzâde, 1996, s. 23). Kaynaklarda zikredildiğine göre Ebû Hanîfe'nin yetiştirdiği talebelerinin birçoğu Horasan ve Türkistan'dan gelmişlerdir. Söz konusu bu talebeler, daha sonra yurtlarına dönerken yollarında Ebû Hanîfe'nin *Akâid Risaleleri*'ni götürmüşler (Zâhid el-Kevserî, 2004, s. 6, özellikle İslâm âleminin Belh, Semerkand, Horasan, Irak, Suriye ve Mısır gibi değişik bölgelerine gitmişler ve bu bölgelerde Ehl-i sünnet akidesini müdafaa ederek yaymışlardır. Buradaki âlimler, Sünnî akideyi açıklayan temel eserler olarak kabul edilen bu risaleler (Huleyf, 1974, s. 318; Yörükân, 1952, s. 76; Işık, 1980, s. 16) sayesinde Ebû Hanîfe'nin görüşlerini daha yakından öğrenme fırsatı elde etmişlerdir. Mâtürîdî de, söz konusu bu Hanefî âlimlerden bir kısmına talebelik yapmış, bu sayede Ebû Hanîfe'nin görüşlerini yakından öğrenme fırsatı bulmuştur. Mâtürîdî, özellikle Ebû Hanîfe'nin itikâda dair fikirlerini anlamaya yönelmiş, başta *el-Fıkhu'l-ekber* olmak üzere, *el-Fıkhu'l-ebsat*, *er-Risâle* ve *el-âlim ve'l-müte'allim*, *el-Vasiyye* gibi risalelerini tetkik edip yeniden yorumlamaya çalışmıştır. Bu çabaları neticesinde, mezkur risalelerin içerdiği inanç esaslarını soyut akîde esasları olmaktan çıkararak aklî

ve naklî delillerle kuvvetlendirmiş ve onları kelâm eserleri haline dönüştürmüştür (Huleyf, 1974, s. 318; Topaloğlu, 23). Bu nedenle kaynaklarda kendisinden, “Ebû Hanîfe mezhebinin ilk mütekellimi” olarak bahsedilmiştir (Leknevî, 1906, s. 195; Taşköprüzâde, 1961, s. 56).

Diğer taraftan Mâtürîdî, özellikle inanç konularının kapsamı, ele alınış biçimi ve yöntemi bakımından Ebû Hanîfe’den oldukça istifade etmiş, kendi görüşlerini onun fikirleri ile temellendirmeye çalışmıştır. Nitekim onun, eserlerinde hem itikadî hem de fikhî meselelerde Ebû Hanîfe’den bazen ismen “Ebû Hanîfe dedi ki” şeklinde bazen de “Bizim ashabımızın görüşü şudur” şeklinde dolaylı olarak pek çok yerde bahsedip, eleştiride bulunmadan iktibaslar yapması Ebû Hanîfe’nin görüşlerini temel dayanak noktası olarak kabul ettiğini gösterir mahiyettedir.

Bu bilgilerden anlaşıldığına göre Mâtürîdî, Ebû Hanîfe’nin itikada dair temel görüşlerini yeniden yorumlamış, kurucusu olduğu Mâtürîdiyye mezhebinin de bu görüşler üzerine bina etmiştir. Bu sebeptendir ki, aslında Ebû Hanîfe’nin attığı temeller üzerine tesis edilen Mâtürîdiyye mezhebi, asıl kurucusuna olduğu kadar, ona nihai şeklini veren ve başarılı kılan şârihine yani Mâtürîdî’ye atfedilmiştir (Mustafizürrahmân, 1993, s. 34; Ali, 1990, 1: 309). Öyle ki, artık Hanefilik sadece fikhî alanda kullanılır olmuş, kelâmî sahada ise Mâtürîdîlik adı geçer olmuştur (Bağçeci, 1990, s. 30; Yörükân, 1952, s. 80). Ebû Hanîfe ve Hanefilik ile olan bu yoğun ilişkiden dolayı her iki ekol “Hanefilik-Mâtürîdîlik” şeklinde anılır olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Mâtürîdîliğin, Mâverâünnehir ve Horasan bölgelerinde yaklaşık iki yüzyıldan beri devam eden Hanefî ilim geleneğini temsil ettiğini söyleyebiliriz.

Öbür taraftan Mâverâünnehir bölgesinin dikkat çeken bir diğer özelliği de M. X. yüzyıldan itibaren bölgede Hanefî-Mâtürîdî geleneğinin önem verdiği aklî ve felsefî ilimlerin ön plana çıkmış olmasıdır (Durant, 2004, s. 21). Bu nedenle kelâm ve felsefe gibi aklî ilimlerde, bölgede bulunan Buhara ve Semerkand gibi şehirler tercih edilmiştir. Nitekim Osmanlıların ilk zamanlarında, Anadolu’da yetişen âlimler, sahalarında özellikle kelâm ve felsefe gibi aklî ilimlerde derinleşmek için genellikle bu şehirlere yönelmişlerdir (Çiftcioğlu, 2008, s. 162-165). Bu, daha o zamanlarda bu bölgede aklî ve felsefî bir geleneğin, diğer bir

ifadeyle dinî ilimler ve düşünce alanında akıl ve re'yi ön planda tutan Hanefî-Mâtürîdî eğilimin hâkim olduğunu göstermektedir.

Mâverâünnehir bölgesinin en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri olan Nesef şehri de Hanefî-Mâtürîdî geleneğinde önemli bir yer işgal etmiştir. Çünkü Mâtürîdî kelâm geleneğinin en önemli temsilcileri ve düşünürleri bu ilim merkezinde yetişmişlerdir. Özellikle Nesefî sülalesi yetiştirdiği önemli âlimler ile bu konuda ön plana çıkmıştır. Örneğin bu sülaleden İbrâhim b. Ma'kel b. Muhammed en-Nesefî (ö. 294/906), Ebû Ahmed İsâ b. Hüseyin en-Nesefî (ö. 385/995), Ömer b. Muhammed en-Nesefî (ö. 414/1023), Ebü'l-Abbâs Ca'fer b. Muhammed el-Müstağfirî en-Nesefî (ö. 432/1040); Ali b. Muhammed en-Nesefî (ö. 482/1089), Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1114) ve Necmeddin Ömer en-Nesefî (ö. 538/1142) gibi alanında otorite kabul edilen birçok âlim yetişmiş, İslâm düşüncesine önemli katkılar sağlamıştır. Yine bu sülaleden gelen Burhaneddin Muhammed b. en-Nesefî (ö. 686/1287) ve Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) gibi birçok âlim Moğol istilasına rağmen bu bölgede yetişebilmiştir.

Mâverâünnehir ve Horasan'da Sünniliğin (Hanefî-Mâtürî ve Şâfiî-Eş'arî) yanında Mu'tezile, Mürcie, Kerrâmiyye, Hâriciyye, Cebriyye, Müşebbihe, Mücessime, Şîa ve onun kolları İsmâiliyye, Zeydiyye gibi Ehl-i Sünnet dışı ekoller de belli ölçüde taraftar bulabilmişlerdir (Sarıkaya, 2002, 5: 501; Yıldırım, 2012, 2: 649). Bölgeye genel olarak bakıldığında bu mezheplerden Hâriciyye Kirman, Herat ve Sistan'da; Şîa Keşan, İsfahan, Kum ve Rey'de; Zeydiyye Cürcan ve Taberistan'da; İsmâiliyye batı İran, Rey ve daha sonra Horasan'da; Bâtıniyye Kirman; Mu'tezile Tirmiz, Cürcân, Harizm, Rey, İstahr, Ermeniye, Azerbeycan ve Kirman; Neccâriyye Rey; Kerrâmiyye Cürcân, Nişâbur, Sicistan, Herat ve Deylem; Cehmiyye Tirmiz'de varlıklarını sürdürmüşlerdir (Kutlu, 2002, s. 157-158; Usta 2007, s. 454; Kara, 2007, s. 92-95).

Fıkıhta Hanefîliği benimseyen Mu'tezile bu coğrafyada muhtemelen Abbâsîler döneminde görülmeye bağlamıştır ve özellikle Harezmi'de etkili olmuş ve kendilerine özgü kelâmî bir edebiyat geliştirmiştir (Yıldırım, 2012, 2: 669). Bu bölgede yetişmiş en önemli Mu'tezile âlimi Ebü'l-Kâsım el-Ka'bî (ö. 319/931) ile Harezmi Zemaşerî'dir (ö. 538/1144). Bu iki âlim bölgede

Mu'tezile'nin yayılmasında etkili olmuşlardır (Günay-Güngör, 2007, s. 198; Sarıkaya, 2002, 5: 499, 501). Bir diğer önemli Mu'tezilî âlim ise Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025)'dir. Büveyhî veziri Sâhib Abbâd'ın teşvikiyle Rey'e yerleşen Kâdî Abdülcebbâr, burada Mu'tezilî fikirleri yaymıştır. Söz konusu bu âlimlerin gayretleriyle Mu'tezile M. XI. asırdan itibaren Harezm ve Horasan'da varlığını koruyabilmiştir. Hatta M. XII. yüzyılda bölgede hâkim duruma bile gelebilmiştir. Mu'tezile muhtemelen Moğol istilasına kadar müstakil bir mezhep olarak varlığını koruyabilmiştir. Daha sonra Şîî fırkalar içinde özellikle Zeydiyye fırkasının altında varlığını bölgede sürdürmeye devam ettirmiştir (Kara, 2007, s. 95; Kutlu, 2002, s. 167-168; Sarıkaya, 2002, 5: 499).

Mürcie M. VIII. asrın başlarından beri bölgede kabul görmüştür. Mürcie'nin bir alt kolu olan Kerrâmiyye ise Horasan ve çevresinde İslâm'ın yayılıp, kökleşmesinde önemli rol oynamış, bu gayretleri sebebiyle belli dönemlerde Gazneli Devleti'nin desteğini kazanmıştır. Kerrâmiyye Nişâbur, Belh, Merv, Herat ve Gur gibi Horasan bölgesinin önemli şehirlerinde yayılabilmiştir (Bağdâdî, 2007, s. 215; Margoliouth, 1977, 6: 595)

Şîa önce Emevîler sonra Abbâsîler tarafından siyasî nedenlerle takip ve baskı altında tutularak, muhalif bir anlayışla ve illegal olarak devlet merkezine uzak Kuzey Afrika, Mısır, İran coğrafyasında faaliyet göstermiştir. Şîa'nın bir alt kolu olan Zeydiyye de Taberistan, Cüzcan ve Deyleman gibi bölgelerde taraftar bulabilmiştir. Hatta Hasan b. Zeyd (ö. 168/785) liderliğinde kendi devletini bile kurabilmiştir (Sarıkaya, 2002, 5: 501-502).

Mâverâünnehir bölgesinin ön plana çıkmasının bir diğer önemli sebebi de yukarıda kısmen ifade edildiği üzere takip edilen devlet politikasıdır. Çünkü Sâ mânî hükümdarları ilim ve sanata büyük önem vermişler, ilim adamlarını, şair ve sanatçıları maddî ve manevî olarak desteklemişler, ülkenin hemen hemen her yerinde geniş çaplı bir ilmî hareket ve araştırma faaliyetleri başlatmışlar, bunun devamı için ellerinden geleni yapmışlar ve özellikle İslâmî ilimlere çok büyük hizmetler vermişlerdir (Makdisî, 1906, s. 260; İbn Hallikân, 1994, 5: 159-160; İstahrî, 1961, s. 161). Hükümdarlar hem âlimleri el üstünde tutmakla onlara sahip çıkmışlar hem de bilginin zenginlerin olduğu kadar fakirlerin de emrinde olması gerektiğini düşünerek zengin-fakir ayrımı gözetmeksizin eğitim imkânını

herkese sağlamaya çalışmışlardır.⁷ Gerçekten o devirde olabildiği ölçüde çevre illerden en fakir köylülerin çocukları bile tahsil yapmak için bir ilim ve medeniyet merkezi olan Semerkand, Buhara, Belh, Neseף, Nişâbur, Taşkent ve Tirmiz gibi şehirlere gitmişlerdir (Roux, 2006, s. 230; Barthold, 2008, s. 149). Zira bu şehirler, medeniyet bakımından dönemin en parlak zamanını yaşayan, birer ilim, sanat ve öğretim merkezleri olarak hemen hemen İslâm dünyasının kültür ve sosyal aktiviteler açısından en gelişmiş şehri kabul edilen Bağdat'ın parlaklığını söndürecek seviyeye ulaşmıştır (Usta, 2007, s. 503). Hükümdarların bu gayretleri sayesinde Mâverâünnehr bölgesi İslâm'ın kültür ve medeniyet merkezi konumuna gelebilmiş, bilim, kültür, felsefe ve sanat alanlarında yetiştirdiği önemli şahsiyetlerle en parlak devrini yaşayabilmiştir. Mâverâünnehr'de bu şekilde cereyan eden ilmî ve ticarî faaliyetler sayesinde İslâm dini, Orta Asya bozkırlarında yayılma imkânı bulmuştur. Bundan da anlaşılıyor ki, Sâmânîler, ülkelerinde geniş çapta bir ilmî hareketin başlamasında ve devam etmesinde büyük bir katkıda bulunmuşlar ve bunu bütün imkânlarıyla desteklemişlerdir.

İstahrî (ö. 346/957), İbn Havkal(ö. 367/977) ve İbn Hallikân (ö. 681/1282) özellikle Mâtürîdî'nin yaşamış olduğu bu dönemin siyasi, dini, kültürel ve ilmi hayatının canlılığını ve cazibesini ayrıntılarıyla anlatmışlardır. Nitekim Sâmânîler döneminde Mâverâünnehr'i ziyaret eden Makdisî, Mâverâünnehr ve Horasan hakkında şu bilgileri verir: *“Bu bölge, ilim ve âlimleri en çok olan bir bölgedir. İlmin ve hayrın hazinesidir. İslâm'ın muhkem dayanağı olan bir kalesidir. Bölgenin hükümdarları; hükümdarların en hayırlısı, ordusu da orduların en hayırlısı ve en seçkinidir... Burada fakihler, hükümdarlar seviyesine ulaşmıştır. Halkı da fakihlere en çok hürmet eden, ilme rağbet eden, dinleri bütün kimselerdir.”* (Makdisî, 1906, s. 260). İstahrî de bu durumu şöyle tasvir eder: *“Mâverâünnehr'deki zenginlerin büyük bir kısmı, mallarını Allah yolunda harcarlar, ribatlar, yol ve köprüler yaparlar, din uğrunda*

⁷ İbn Hallikân, Sâmânî hükümdarları hakkında şu bilgileri verir: Mâverâünnehr ve Horasan'daki Sâmânî hükümdarları, ahlâk ve iyilik yönünden başta gelen kimselerdi. Hükümdar olan kimseye “sultanların sultanı” adı verilir ve bu lakaptan başka isimle asla anılmazdı. Bunlar adâlet, bilgi ve dinî vecibeleri yerine getirme yönünden en üstün bir dereceye ulaşmışlardı (İbn Hallikân, 1992, 5: 159-160).

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

cihadi teşvik ederler. Ancak onlardan çok az bir kimse, servetlerini eğlenceye harcamaktadırlar...” (İstahrî, 1961, s. 161). İbn Havkal ise bölgenin yeryüzünün en meskûn ve hayrı en bol iklimlerinden biri olduğuna, yöre insanının da kendilerini hayra ve iyiliğe adanmış, cömert ve misafirperver olduklarına dikkat çekmiştir (İbn Havkal, 1992, s. 384; a.mlf., 1872, s. 335-336). İbn Hallikân ise bu görüşe paralel olarak şu bilgileri verir: “*Mâverâünnehr ve Horasan’daki Sâmânî hükümdarları, ahlâk ve iyilik yönünden başta gelen kimselerdi. Hükümdar olan kimseye “sultanların sultanı” adı verilir ve bu lakaptan başka isimle asla anılmazdı. Bunlar adalet, bilgi ve dinî vecibeleri yerine getirme yönünden en üstün bir dereceye ulaşmışlardı.*” (İbn Hallikân, 1994, 5: 159-160).

Mâverâünnehr ve Horasan, dinî ve felsefî sahada en olgun meyvelerini Samânîler döneminde vermiştir. Hiç şüphesiz Sâmânîler dönemde Mâverâünnehr şehirleri arasında yıldızı parlayan ve ön plana çıkan ilim merkezlerinin başında Semerkand ve Buhara’yı saymamız gerekir. Zira bu iki şehir, X. asrın ilk yarısında Samânî hükümdarı II. Nasr (913-942) ve I. Nuh (942-954) döneminde parlak ve zengin bir ilim, kültür ve sanat merkezi haline gelmiştir (Hitti, 1995, 2: 727; Barthold, 1963, s. 47-48). Bununla birlikte Mâtürîdî düşüncesinin teşekkülüne beşiklik eden Semerkand, başkent Buhara olmasına rağmen, nüfus ve büyüklük bakımından her zaman Mâverâünnehr’in birinci büyük şehri olmuş, İslâm kültür ve medeniyetinin merkezi konumuna gelmiştir. Şehrin bu konuma gelmesinde coğrafi konumu ve Hindistan’dan (Belh üzerinden), İran’dan (Merv üzerinden) Türk egemenliği altındaki bölgelerden gelen ticaret yollarının birleştiği noktada bulunması oldukça etkili olmuştur (Barthold, 2008, s. 411; a.mlf., 1990, s. 88). Öte yandan pek çok bilginin yetişmesine merkezlik etmiş, İslâmî ilimlerden başka tıp, matematik, astronomi, felsefe, fizik, kimya, tarih ve coğrafya gibi aklî ve tabiat ilimleri alanlarında büyük bilginlerin yetişmesine ortam hazırlayarak bütün Mâverâünnehr’e damgasını vurmuştur.

Mâverâünnehr’in ikinci önemli ilim ve kültür merkezi olan Buhara ise zaten değişik dinler ve kültürlerle ev sahipliği yapmış olmasından dolayı bilimsel gelişmeler için uygun zeminini önceden oluşturmuş bir şehirdir. Zira “Buhara/Vihârâ” kelimesinin; Uygur ve Hıtaylar arasında “Puthane”, Mecûsîler arasında “Öğrenim Merkezi” (Kurt, 1998, s. 282), Sanskrikçede “Budist Medresesi”, Özbek

kaynaklarınca da “Manastır, İbadethane, Harem” anlamlarına geldiğine dayanılarak, Buhara’da İslâm’ın ve İslâmî ilimlerin hızla gelişmesinin bu medeniyetlerden kalan ananeye bağlı olduğu yorumlarının yapılması (Seâlibi, 1983, 4: 115; Coşkun, 2007, s. 283) bu görüşü destekler mahiyettedir.

Samânîler döneminde Semerkand ve Buhara’ya özel ilgi gösterilmiş, bu iki şehir başta olmak üzere ülkenin neredeyse her tarafına dönemin en önemli eğitim-öğretim kurumlarından birini oluşturan ribatlar inşa edilmiştir. İslâm âleminde medrese adı ile tanınan bu eğitim kurumları, İslam kültüründe ilk yükseköğretim ve eğitim müesseselerini temsil etmiştir. Sâ mânî hükümdarları tarafından ilk etapta sınırlarını korumak ve kervanların güvenliğini sağlamak amacıyla hudut boylarına inşa edilen bu ribatlar, daha sonra aklî ve naklî ilimlerin okutulduğu eğitim yuvalarına çevrilmiştir (Lombart, 2002, s. 66; Kurt, 1998, s. 62-63). Bunun dışında camiler ve yeni kurulmaya başlayan hâ ngâ hlar da eğitim-öğretim faaliyetlerinin yapıldığı en önemli mekânları oluşturmuştur.

Bilindiği üzere İslâm dünyasındaki eğitim-öğretim faaliyetlerinin merkezini hiç şüphesiz medreseler oluşturmuştur. İlk medrese örnekleri ise M. IX. yüzyılın sonlarına doğru yukarıda da ifade edildiği üzere Mâ verâ ünnehir’de inşa edilmiştir (Demirci, 2007, s. 83; Usta, 2007, s. 510). Medreselerin doğuşunda, Budist “Buyan” veya “Vihârâ”ların⁸ büyük etkisi olduğu tahmin edilmektedir. Bilindiği gibi Türkistan ve Mâ verâ ünnehir’de Zerdüş t, Buda, Mani ve Nestû rî Hristiyanlığı gibi dinler arasında en çok tesir eden din Budizm olmuştur (Turan, 2002, 4: 292; a.mlf., 2006, s. 82). Çünkü Budizm bölgeye M.Ö. II. asırda girmeye başlamış ve zamanla bölgede yerleşerek kökleşmiş ve Budist inancına bağlı kurumlar köklü bir geleneğe sahip olmuştur (Kaya, 2007, s. 83; Demirci, 2007, s. 83). Her ne kadar Budizm İslâm tesirine karşı koyamayarak bölgede kaybolduysa da biraz izi kalmıştır. İslâm mezhep ve tasavvuf cereyanları üzerindeki bu tesiri de ilk defa İslâm âleminde

⁸ Budizmin, dini ve sosyal hayatla ilgili en önemli yapılarını, Budist tapınakları ve manastırları teşkil eder. Vihârâ kelimesi tapınağı, manastırı veya herhangi bir Budist türbesini içine alan önemli bir kelimedir. Vihârâ denilen yapılar genelde bir külliyei oluştururlar. Bu yapılar daha çok manastırda yaşamaya karar verenlerin ihtiyaçları göz önünde tutularak inşa edilmektedir (Aydın, 2008, s. 127; Gündüz, 1998, s. 384).

kurulan medreseler üzerinde olmuştur (Turan, 2002, 4: 292). Çünkü medreseler büyük bir ihtimalle Budist Vihârları örnek alınarak kurulmuştur.⁹ Bu gibi medreselerin ortaya çıkışı ve yayılma grafiği de ortaya koymaktadır ki, ilk medreseler özellikle Budizm'in en yoğun olarak bulunduğu bu bölgelerde belirmeye başlaması da Budizm'in etkisini göstermektedir.

X. yüzyıl içinde başta Semerkand ve Buhara olmak üzere Belh, Nişabur ved Merv gibi büyük şehirlerde otuza yakın medrese inşa edilmiştir. İslâm'da medreselerin ilk defa Mâverâünnehir bölgesinde kurulması (Kaya, 2007, s. 84; Usta, 2007, s. 510, 628) ilme verilen önemin de bir işaretidir. Eldeki bilgilere göre Mâverâünnehir'de olan medreseler İslâm'ı yaymak için en etkili vasıta olmuştur. Bunlar bu hususta İslâm hükümetlerinin denetim ve siyasetinden bağımsız idiler. O asırda hilâfetin hudutları ötesindeki İslâmiyet yayılması bölgede İslâm dünyasının diğer hiçbir yerinde görülmeyen bir başarı ile ileri gitmişti ki bu durum bu medreselerin hizmetleri ile açıklanabilir (Barthold, 2004, s. 56). Dolayısıyla Mâverâünnehir bölgesinde İslâm'ın girmesinden kısa bir zaman sonra camii, ribat, türbeler ve dini ilimlerin öğretildiği medrese tipi müesseselerin hızla gelişmesi, hem bilim tarihi bakımından erken sayılacak bir devirde çok sayıda ilim adamının yetişmesine hem de İslâm'ın çabuk yayılmasına büyük katkı sağlamıştır.

Söz konusu bu medreselerde tefsir, hadis, fıkıh, kelâm gibi İslâmî ilimler yanında riyâziye, tıp, felsefe, matematik, cebir, geometri, astronomi gibi fen bilimleri, tıp hekimlik eczacılık ve baytarlık gibi insan ve hayvan sağlığı bilimleri okutulmuştur (Kitapçı, 2008, s. 112-113). Uluslararası bir üniversite görünümünde

⁹ Her ne kadar ilk medreselerin bu bölgede açılmasının sebeplerini farklı şekillerde açıklayanlar olmuşsa da, bunu tek sebebe bağlamak oldukça güçtür. Fakat eski Uygur Türklerine ait Budist Vihârâ'larının (külliye) medreselerin bu bölgede ortaya çıkmalarında etkili olduğu tezi çağdaş pek çok araştırmacı tarafından da ileri sürülmektedir. Barthold ve E. Esin'e göre "külliye" kavramını Türkler Budizm'den İslâmiyet'e getirmişlerdir. Bu görüş Diez, Godard, Creswell, Erdman ve Litvinski tarafından da desteklenmiştir. Nitekim Buhârâ şehrinin Budistlerce kullanılan adının "ilmin toplandığı yer" anlamında kullanılan Vihârâ kelimesini dönüştürerek Buhârâ olarak kullanıldığı, Uygurların da mabetlerine Vihârâ adı verdikleri bilinmektedir. Bu gün daha güçlü antitezler çıkmadığı sürece Budist Vihârâ'larının medreselere model oluşturduğu artık ilim dünyasında genel kabul görmüştür. Daha geniş bilgi için bkz. Barthold, 2004, s. 56; Turan, 2002, 4: 292.

olan bu medreselerde sayısız İslâm âlimleri yetişmiştir. Özellikle hükümdarların destekleri ve gayretleri sayesinde siyâsî mücadele ve çekişmelerden uzak, farklı fikir ve görüşlerin özgürce ifade edildiği ve tartışıldığı özgür bir ortam oluşturulan Semerkand ve Buhara gibi ilim merkezleri, bu sayede İslâmî ilimlerden tefsir, fıkıh, hadis, kelâm, felsefe, tasavvuf; aklî ve tabiat ilimlerinden dil, edebiyat, felsefe, matematik, tıp, kimya, fizik, astronomi, tarih ve coğrafya gibi alanlarda âlimler yetiştirmiştir. Buralarda yetişen ve temel İslâm bilimlerinin en klasik eserlerini vücuda getiren fakih, kelâmcı, mutasavvıf, muhaddis, müfessir gibi birçok âlim başta İslâmî ilimler olmak üzere tıp, matematik, astronomi gibi pozitif ilimlerde çok kıymetli eserler telif etmişler ve pek çok talebe yetiştirmişlerdir.

Nitekim bazı kaynaklarda Buhara'da yetişen âlimlerin çokluğuna ve inşa edilen medrese ve ribatlarına dikkat çekilip, onlardan övgüyle bahsedilerek şehrin bu özelliğine vurgu yapılmıştır (Nerşâhî, 1965, s. 18; Barthold, 2008, s. 61). Ayrıca Nerşâhî (ö. 348/955) Buhara'nın İslâmî ilimlerde kaydettiği bu gelişmelerden ve İslâm âlimlerini çokluğundan şöyle bahsetmiştir: *"Eğer biz sadece Buhara'da yetişen âlimler ve yalnız onların isimlerini bir bir yazmaya kalkışmış olsaydık, bunun için birçok defterleri doldurmamız gerekirdi..."* (Nerşâhî, 1965, s. 18). Öte yandan bazı kaynaklarda Mâverâünnehir'de sadece fıkıh alanında üçyüz kadar âlimin yetiştiğine işaret edilmesi de, bu bölgenin ilmî geleneklerinin derinlerinde yatan itici gücü anlamak bakımından oldukça dikkat çekicidir (Demirci, 2007, s. 77). Buna ek olarak Buhara'da büyük bir kütüphanenin kurulup bu sayede pek çok edebiyatçı ve ilim adamların bir araya gelmesinin sağlanması da burada birçok âlimin yetişmesini daha da anlamı kılmaktadır (Barthold, 2008, s. 61; Lombart, 2002, s. 75).

Mâverâünnehir'in farklı ilim merkezlerinde özellikle de dinî ilimlerde ön plana çıkan âlimler arasında Tefsir'de Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723), ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210); Kelâm'da İmam el-Mâtûrîdî (ö. 333/944), Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142) ve Ebü'l-Berekât en-Nesefî (710/1310); Hadis'te el-Buhârî (ö. 256/870) ve ed-Dârimî (ö. 255/869); Fıkıh'ta Ebü'l-Leys es-Semerkandî (ö. 656/1258); Felsefe'de el-Kindî (ö. 252/866), el-Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037)'yı sayabiliriz. Bu

dönemde yetişen ve çeşitli ilim dallarında meşhur olan bilim adamları yaşadıkları çağa ve daha sonraki yıllara ışık tutmayı başaramışlardır.¹⁰

Sâmânîler döneminde Mâverâünnehir’de ilmî, iktisâdî ve ticarî faaliyetlerin gösterdiği bu gelişme, bölgenin (Semerkand ve Buhara) İslâm medeniyetinin beşiği mesabesinde bulunan Mezopotamya (özellikle Bağdat) ile rekabet edecek bir seviyeye erişmesini sağlamıştır. Öyle ki İslâm âleminde başta İmam Mâtürîdî gibi otoritesi tanınan birçok âlimin vatanını bu coğrafya oluşturmuştur. Öte yandan bu coğrafya kültürel, ilmî, dinî ve felsefî sahada en olgun meyvelerini yine bu dönemde vermiştir (Barthold, 1963, s. 47-48). Burada yetişen âlimler sayesinde tefsir, hadis, fıkıh ve Kur’ân ilmi altın devrini yaşamış, Kur’ân-ı Kerim Türkçe ve Farsçaya çevrilmiştir. Ayrıca kelâm, tevhid ilmi ve İslâm felsefesi de altın devrini yaşamıştır.¹¹

Mâverâünnehir’de yaşanan bu huzur ve istikrar ile medeniyet, kültür ve ilim alanındaki tüm gelişme ve ilerlemeler Sâmânîlerin zayıflamasıyla yerini istikrarsızlığa ve siyasî çatışmalara terk etmiştir. Bu bakımdan Sâmânîler dönemini iki kısımda değerlendirmek gerekir. Bunlardan ilki huzur ve sükûnun hâkim olduğu dönem olup, bu süre, III./IX. asrın ikinci yarısına kadar devam etmiştir. Kaynaklarda Semerkand ve Buhara gibi şehirlerde IV./X. asrın başlarına kadar uzun süre huzur ve sükûnun hâkim olduğu bir ilim merkezi olarak gösterilmektedir. Zira o zaman bölgede istikrarlı ve güvenli bir yönetim bulunmaktaydı. İkinci dönem ise kargaşa ve kaostan hâkim olduğu bir dönemdir ki bu dönem, Sâmânî sultanı II. Nasr’ın (913-943) mücadelelerle geçen saltanat dönemine tekabül etmekle birlikte IV./X. asrın neredeyse tamamını kapsamaktadır. II. Nasr’ın uzun süren saltanat dönemi yeni fethedilen yerlerle birlikte, önceden ele geçirilmiş yerlerin elde tutulması için yapılan mücadeleler ve iç isyanlarla uğraşmakla

¹⁰ Mâverâünnehir ve horasanda yetişen ünlü din âlimleri için bkz. Bursalı, 1896, ss. 3-42; Kitapçı, 2008, ss. 174-284; Yıldırım, 2002, ss. 681-69; Usta, 2007, ss. 602-604.

¹¹ Bu dönemde Kur’ân’ın Arapça dışında başka bir dile tercümesi meselesi de gündeme gelmiştir. Samanoğulları’ndan Mansur b. Nuh döneminde (350-365/961-975) Kur’ân’ın Farsça’ya tercüme edilmesi teşebbüsünde bulunulmuştur. Mansur b. Nuh, Kur’ân’ın Farsça’ya tercümesinin caiz olup olmadığı konusunda Horasan ve Mâverâünnehir bilginlerinden fetva almıştır. Tercüme komisyonunda Türk bilginler de bulunmuştur (Bkz. Abdülkerim 2007, s. 533; Kitapçı, 2008, s. 161).

geçmiştir (Usta, 2007, s. 115). Bu dönemde Sâ mânîler, bir taraftan Batınî ve Karmatî hareketlerle uğraşmış, diğer taraftan ise, aynı tarihlerde kurulan Şîî Fâtîmî ve Büveyhî devletlerinin siyasî baskısı altında kalmıştır. Özellikle İran'ın batısında Şîî hanedanının ortaya çıkması, Sünnî olan Sâ mânîler için bir tehlike oluşturduğundan, Nasr b. Ahmed döneminden Sâ mânîlerin son zamanlarına kadar devlet, bütün gücünü batı sınırını korumaya hasretmişti. Bu arada Büveyhîlerin ortaya çıkışı ve bilhassa 333/944'te Bağdat'ı almaları, batıdaki tehlikeyi daha da artırmıştır (Roux, 2002, s. 187; Yıldız, 1994, 7: 65).

Sâ mânîler döneminde Kuzey Afrika'da devlet kurmayı başaran ve Abbâsî halifeleriyle rekabete girerek kendilerini halife lanseden İsmâîlî-Fâtîmîler, kurdukları "dâilîk" sistemiyle kendi fırkalarını ve imametlerini İslâm ülkelerine propaganda ediyorlardı. Özellikle IX. asrın ortalarından itibaren Nişabur şehri başta olmak üzere Horasan ve Mâverâünnehr'e dâiler gönderilmeye başlanmıştı (Sarıkaya, 2002, 5: 502). Bu dâiler, Sâ mânî devletinin önemli mevkilerini işgal eden kişileri Şîîliğe sokmayı başarmıştı. Hatta rivayete göre II. Nasr, bu propagandalardan etkilenecek İsmâîlî mezhebine temayül edince durumdan rahatsız olan Sünnî ulama, Türk hassa ordusunun komutanına müracaat etmiş, bunun üzerine II. Nasr tahttan indirilmiştir (Barthold, 1990, s. 262). Yerine geçen oğlu Nuh (943-954) ise alelacele ülkeyi İsmâîlî mezhebi taraftarlarından temizlemeye girişmiştir (Golden, 2002, s. 481). Fakat tün bu çabalar Samânî Devleti'nin yıkılmasını (999) önleyememiştir.

Mâverâünnehr, Sâ mânîler'den sonra Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklular, Harzemşahlar ve Moğollar arasında yaşanan siyasî mücadele ve çatışmalara sahne olmuş, özellikle XIII. yüzyılın başlarında gerçekleşen Moğol istilası ile birlikte Moğolların hâkimiyetine girmiştir (Özgüdenli, 2003, 28: 179). Bununla birlikte Sâ mânîler dönemindeki kadar olmasa da Karahanlılar, Gazneliler ve Büyük Selçuklu Devleti döneminde de ilim ve kültür alanında birtakım ilerlemeler kaydedilmiştir. Fakat Harzemşahlar döneminde ise bu gelişme ve ilerlemelerin yerini siyasî mücadele ve çalkantılar ile askerî istila ve çatışmalar almış, bölgede tam bir istikrarsızlık hüküm sürmeye başlamıştır. Bunun en önemli sebebi hiç kuşkusuz yukarıda da ifade edildiği üzere XIII. yüzyılın başlarında Cengiz Han yönetimindeki Moğolların Mâverâünnehr'i istila edip, yakıp yıkması ve yöre halkını katletmesidir. Bilindiği üzere Moğollar

1216 yılında İslâm dünyasının doğu bölgelerini işgal etmeye başlamış, 1231 yılına kadar Mâverâünnehir ve çevresi dahil olmak üzere bölgenin neredeyse tamamını ele geçirmişlerdir. Diğer taraftan 1258'te İslâm dünyasının bir diğer önemli ilim ve kültür merkez bölgesi Bağdat'ı da işgal etmişlerdir. Bu işgaller neticesinde İran, Mezopotamya ve Mâverâünnehir'in tamamı Moğolların himayesi altına girmiştir (Barthold, 1963, s. 61; Sezgin, 2012, 1: 165). Moğollar işgal ettikleri bu bölgelerdeki birçok şehri yağmalayıp, yakıp yıkmışlardır. Bir kasırga gibi İslâm âlemini sarsan ve İslâm medeniyetini yıkan bu Moğol istilasının en büyük ve şiddetli tahribat ve yıkımları hiç şüphesiz Horasan ve Mâverâünnehir gibi bölgelerde olmuştur. Çünkü bu istila hareketi büyük ordular vasıtası ile toptan yağmalama, tahrip etme, yıkma ve kitleleri öldürme şeklinde bir devlet idaresinde resmi olarak gerçekleştirilmiştir (Turan, 2006, s. 199-201). Bu istilalar İslâm dünyasını sadece ekonomik ve siyasî açıdan değil ilmî ve kültürel açıdan da zedelemiş ve gerilemesine neden olmuştur. Ayrıca bu bölgelerde İslâm'ın yayılma hızını da azaltmıştır. Nitekim Moğol istilasının neticesinde İslâm medeniyetinin başlıca medeniyet, kültür ve ilim merkezlerinden olan Semerkand, Buhara, Belh, Tûs, Harezmi Nişâbur, Kâşgar, Balasagun Nesef, Tirmiz, Rey, Hemedan, Sicistan Merv gibi şehirler yağmalanıp, tahrip edilmiş; medrese, kütüphane, câmi ve sarayların neredeyse tamamı yakılıp yıkılmış, ilmî ve edebî eserlerin çoğu yok edilmiştir. Bölge halkı, kadın-erkek, çocuk-ihthiyar ayrımı gözetilmeksizin katledilmiş, bu kıyamdan kaçan birçok ünlü âlim bölgeyi terk etmek zorunda kalmış ve siyasî göçmen olarak Suriye, Mısır ve Hindistan gibi daha güvenli olan şehirlere sığınmışlardır (Barthold, 1990, s. 482; Turan, 1969, s. 403, 406, 414). Bu istila neticesinde Mâverâünnehir, daha önceden sahip olduğu ilmi ve medeni kazanımlarını hemen hemen kaybetmiştir.

Bununla birlikte şunu da ifade etmek gerekir ki Moğol istilasına kadar bölgeye hâkim olan Karahanlılar, Gazneliler, Büyük Selçuklu Devleti ve Harzemşahlar döneminde ilim ve kültür alanında belli bir oranda ilerleme ve gelişme yaşanmıştır. İslâm medeniyetinin başlıca ilim ve kültür merkezleri olan Semerkand ve Buhara gibi şehirler gelişmeye ve büyümeye kısmen devam etmiştir. Mâverâünnehir bölgesinin hemen hemen tüm şehirlerinde çok sayıda medrese, ribat, kütüphane, kervansaray, cami, mescid ve hastane gibi sosyal, kültürel, iktisadî ve dinî müesseseler kurulmuştur. Dolayısıyla bu

dönemlerde bölge yüksek bir ilim, kültür ve ticaret merkezi olarak gelişmeye devam etmiştir. Böylece ilmî faaliyetlerin ve özellikle İslâmî ilimlerin gelişimine paralel olarak hemen hemen her şehirde bilginler yetişmiş ve neticesinde diğer İslâm coğrafyalarında olduğu gibi, bu coğrafyada bulunan bazı şehirler önemli ilim merkezleri, meşhur âlimlerin büyük çoğunluğunun nispet edildiği şehirler haline gelmiştir. Bunların en önemlileri Buhara, Semerkand, Tirmiz, Şâş, Nesâ, Nesef, Büst, Herat, Belh, İsferyân, Tûs, Merv ve Nîşâbur'dur. Söz konusu şehirlerde çeşitli ilim alanlarında söz sahibi bilginler yetişmişlerdir. Özellikle fıkıh, hadis, kelâm, tefsîr, tasavvuf gibi İslâmî ilimlerde meşhur olan pek çok bilgin yine bu şehirlerde yetişmiş ve bu ilimlerin gelişmesine çok emek ve gayret sarf etmişlerdir (Yıldırım, 2012, 2: 647).

Bu gelişmeler Harzemşahlar döneminde de devam etmiştir. Özellikle ülkenin başkenti Gürgeç, ilim ve sanat merkezi olarak Horasan'ın büyük şehirleri ile rekabet edebilecek seviyeye yükselmiştir. Moğol istilasası önce Herat, Belh ve Nîşâbur gibi Horasan'ın başlıca merkezlerinde de ilmi ve kültürel faaliyetler yoğun bir şekilde devam etmiştir (Yazıcı, 2009, s. 385 vd.; Barthold, 2008, s. 91-100). Ancak söz konusu bölgede kaydedilen bu kültürel ve ilmî gelişme ve ilerlemeler uzun sürmemiş, Moğol istilasının bir sonucu olarak bölgenin ilim ve kültür merkezleri daha önceden sahip olduğu bu ilmî, kültürel ve medeni kazanımlarını neredeyse tamamen kaybetmiştir. Özellikle Moğol istilasası öncesi Semerkand, Buhâra, Nesef, Belh, Tirmiz, Merv ve Nîşâbur gibi kadim bir geçmişe sahip olan ve yıllarca İslâm âlemine ilim ve kültür alanında hizmet etmiş birçok şehir istila sonrası yağmalanmış, medreseler yıkılıp yıkılmış, pek çok ilmî eser yok edilmiştir.

Vardıkları her yerde taş üstünde taş bırakmayan Moğollar, tarihte misli görülmemiş bu tahrip ve imha hareketi ile işgal ettikleri bölgelerin ilmi ve kültürel hayatını yok etmişlerdir. İslâm dünyasının en önemli ilim, kültür ve ticaret merkezlerini sahneden silmişlerdir (Hodgson, 1993, 3: 759-760). Tahrip edilen bu şehirler imar gayretlerine rağmen eski haline dönememiş, sonraki süreçlerde de onların benzerleri bir daha kurulamamıştır (Turan, 1969, s. 414; Hodgson, 1993, 2: 312). Moğolların bu işgalleri XIV. yüzyıla gelindiğinde sona ermiş, istiladan geri kalan yıkım ve tahripler telafi edilmeye çalışılmıştır. Fakat bunda çok fazla ilerleme kaydedilememiştir (Barthold, 1963, s. 61). Örneğin bu felâketten

sonra Buhara, Tûs ve Harezm gibi şehirler kısmen imar edildiyse de bir daha eski durumlarını kazanamamışlardır (Spuler, 1988, s. 168-182; Turan, 1969, s. 400-420). Dolayısıyla Mâverâünnehir halkının üzerine kara bulut gibi çöken Moğol istilasının sebep olduğu bu yıkım ve tahribatlar bölgede telafisi mümkün olmayan derin izler ve yaralar bırakmıştır (Barthold, 1990, s. 482). Bununla birlikte Semerkand, Buhara ve Nesef gibi şehirler, söz konusu bu istilanın tüm olumsuzluklarına rağmen sahip olduğu ilmi ve kültürel mirasıyla birbirinden değerli pek çok âlim yetiştirebilmiştir. Bunun en canlı örneği de Ebû'l-Berekât en-Nesefî'dir.

Sonuç

İslam düşüncesine fikrî ve itikadî anlamda önemli katkıda bulunan Mâtürîdî düşünce sistemi dinî, felsefî ve siyasî mezheplerin ortaya çıktığı ve İslam inancına zararlı ve yıkıcı düşüncelerin sokulmaya başlandığı bir dönemde ve tarihî süreçte çeşitli din, inanç, kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapan Maveraünnehir bölgesinde teşekkül etmiştir. Düşünce ve inanç farklılığının özgürce yaşandığı bu bölge İran, Bizans, Çin ve Hindistan gibi bölgelerdeki çeşitli din mensuplarının, baskılara maruz kaldıklarında, gelip yerleştikleri bir sığınak olmuştur. Bu nedenle Mâverâünnehir bölgesi tarih boyunca Samî ve Arî dinler ile felsefî akımlara beşiklik etmiştir. Ayrıca Mâverâünnehir bölgesi İslamî fırkaların ortaya çıkmasından sonra da Ehl-i Sünnet ve Şîa, Havâric, Mu'tezile, Mürcie ve Kerrâmiyye gibi Ehl-i Bid'at mezheplerine de ev sahipliği yapmıştır. Ayrıca özellikle Samânîler döneminde Türklerin İslâm dinini benimsemelerinde, Türk-İslâm kültürünün temellerinin atılmasında önemli rol oynamıştır.

Semerkand ve Buhara gibi kültür merkezlerinde dinî ve aklî ilimlerde kaydedilen gelişmelerle, X. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasının parlayan yıldızı haline gelen bu bölge, İslâm medeniyetinin kuruluşunda ve sonraki dönemlerde Sünniliği müdafaa eden pek çok ilim adamlarıyla da müstesna bir mevkie sahip olmuştur. Yetiştirdiği bu âlimler sayesinde bölgede hâkim konumda olan mezhep genelde Ehl-i Sünnet özelde Hanefî-Mâtürîdîlik olmuş, dinî ilimler Ebû Hanîfe'nin fikrî temeller üzerine inşa edilmiştir. Özellikle Semerkand ve Buhara'da belirleyici olan Hanefîler, medreselerde sonraları Mâtürîdî kelamına temel teşkil edecek Hanefî inanç esaslarının öğretilmesinde büyük katkı

sağlamışlardır. Bu bakımdan bu coğrafyada Sünnî kelâm, Semerkand ve Buhara merkezli olarak Hanefîler tarafından temsil edilmiştir. Onlar sayesinde bu topraklarda pek çok Hanefî otorite ortaya çıkmıştır. Bunların ilk temsilcileri de Sünnî kelâmının kurucularından İmam Mâtürîdî'dir. Böyle bir çevre içinde yetişen Mâtürîdî, özellikle Arap, Yunan, Fars ve Hind kültürünü yakından tanıma fırsatı bulmuş, bu fırsatı değerlendirerek dönemindeki dinî ve felsefî akımları iyi tanımaya çalışmıştır. Bu gayretleri de onun kendi fikirlerini olgunlaştırmasına ve sistematik hale getirmesine yardımcı olmuştur. Öte yandan *Kitâbü't-tevhîd* ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* gibi telif ettiği eserleri ve yetiştirdiği talebeleriyle Hanefî-Sünnî akidenin teşekkülüne, sistemleşmesine ve yayılmasına öncülük etmiştir. Bu coğrafyada yetişen ve ilmî yönüyle Mâtürîdî'yi takip edip, onun düşünce sistemi çerçevesinde Ehl-i Sünnet kelâmına katkı sağlayan âlimlerin arasında Ebü'l-Kâsım es-Semerkandî, Ebü'l-Hasan er-Rüstüfeğnî, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Ebü'l-Muîn en-Neseî, Ömer en-Neseî, Nureddin es-Sabûnî, Ebü'l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310) gibi kelâmcıları zikredebiliriz. Söz konusu bu âlimler, başta Mâverâünnehir olmak üzere Türkistan, Kazan, Buhârâ, Afganistan, Pencap ve Kaşgâr dolaylarında Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin yayılmasına katkıda bulunmuş, bu bölgelerde yaşayan müslümanların itikatta mezhebi haline gelmesinde, ilmî ve fikrî yapılanmaları üzerinde derin izler bırakmış ve bu suretle Türk İslâm düşüncesinin şekillenmesine önemli katkılar sağlamışlardır. Öte yandan hem İslâm'a hem de toplumsal yapıya zarar veren İslâm dışı din ve akımların yanı sıra Ehl-i Bid'at mezheplerine karşı da mücadele etmişler, sünnî akidenin savunulmasına ve yayılmasına büyük katkı sağlamışlardır. Bu bakımdan bu coğrafyanın en temel özelliklerinden biri İslâm inancının sistemleştirilmesinde hayati öneme sahip olan Mâtürîdî Kelam Ekolü'ne ev sahipliği yapmış olmasıdır. Bölgenin bir diğer özelliği ise bu coğrafyada yetişen âlimlerce Hanefî-Mâtürîdî geleneği savunmak amacıyla yazılan temel eserlerin önemli bir kısmının yine burada yazılmasıdır. Bu eserler, Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin bölgede yaşayan Müslümanların mezhebi haline gelmesinde ve Türk İslâm düşüncesinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.

Kaynakça

Abdülhamid, İ. (1994). *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*. Çev. M. Saim Yebrem, İstanbul: Marifet Yay.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Abdulkerim, B. (2007). Günümüz Uygur Müfessiri Muhammed Salih'in Çalışmaları, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*. Ed. İ. Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, Isparta: SDÜİF Kitapevi Yay., 533-540.

Ak, A. (2006). *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, Ankara: Ankara Üniversitesi SBE, basılmamış doktora tezi.

Eyüp A. (1990). *Mâtürîdilik, İslâm Düşünce Tarihi*. Ed. M. Şerif-Mustafa Armağan, İstanbul: İnsan Yay.

Aslan, A. (2007). Kelâm İlminin Gelişimine Türklerin Katkısı: Ebû'l-Muîn en-Neseî Örneği, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*, Ed. Hakkı Göksoy- Nejdet Durak, Isparta: SDÜİF Kitapevi Yay., 477-490.

Aydın, O. (2003). "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", *GÜÇİFD* 2 (3), 1-26.

Bahçeci, M. (1990). Mâtürîdî'nin Kelâm Metodu, *Ebû Mansur Semerkandî Mâturidî Sempozyumu*. Haz. A. Hulusi Köker, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 23-32.

Bağdâdî, A. (2007). *el-Fark beyne'l-fırak*. Nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: Metebetü Dâri't-Türâs.

Barthold, W. (1964). Soğd, *MEB İslam Ansiklopedisi*. 10: 737.

Barthold, W. (2008). *İlk Müslüman Türkler*. Çev. M. A. Yalman v.dğr. İstanbul: Örgün Yay.

Barthold, W. (1963). *İslâm Medeniyet Tarihi*. Çev. M. F. Köprülü, Ankara: Türk Tarih Kurumu ve Basımevi.

Barthold, W. (1990). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*: Haz. H. Dursun Yıldız, Ankara: Türk Tarih Kurumu ve Basımevi.

Barthold, W. (2004). *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*. Haz. Hüseyin Dağ, Ankara: Çağlar Yay.

Beyâzîzâde Ahmed Efendi. (1996). *el-Usûlü'l-munîfe li-İmam Ebî Hânîfe: İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin itikâdî görüşleri*. Çev. İlyas Çelebi, İstanbul: İFAV. Yay.

Bursalı Mehmed Tahir. (1896). *Türkler'in Ulum ve Fünûn'a Hizmetleri*. İstanbul: yy.

Coşkun, S. (2007). Son Asırda Özbeklerin Hadis Faaliyetleri Üzerine, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*. Ed. İ. Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, Isparta: SDÜİF Kitapevi Yay.

Çiftcioğlu, İ. (2008). Orta Asya -Anadolu İlim ve Kültür Köprüsü: XI-XVI. Yüzyıllar, *BİLİG* 44: 162-165.

Demirci, M. (2007). Türk İslâm Medeniyetinin İkinci Dalgası: Orta Asya'da Gelişen Bilim ve Düşüncenin Dinamikleri, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*. Ed. İ. Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, Isparta: SDÜİF Kitapevi Yay., 77-84

Durant, W. (2004). *İslâm Medeniyeti*. Çev. Orhan Bahaeddin, Ankara: Elips Yay.

Dûrî, A. A. (1991). *İlk Dönem İslâm Tarihi*. Çev. H. Yücesoy, İstanbul: Endülüs Yayınevi.

Düzgün, Ş. A. (2011). Mâtürîdî'nin Kur'an Yorum Yöntemi, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*. Ed. Ş. A. Düzgün, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 27-44.

Ebû Zehra, M. (ts.). *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*. Kahire: Dârü'l-Fikrû'l-Arabiyye.

Ebü'l-Muîn en-Nesefî, M. (2004). *Tebssiratü'l-edille*. Nşr. Hüseyin Atay-Ş. Ali Düzgün, Ankara: DİB Yay.

Emin, A. (1976). *Fecrü'l-İslâm*. Çev. Ahmed Serdaroğlu, Ankara: Kılıç Kitapevi.

Foltz, R. C. (2006). *İpek Yolu Dinleri*. Çev. Aydın Aslan, İstanbul: Medrese Yay.

Gâîf, Ebû'l-Kâsım. (1989). *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî: Hayâtühü ve arâühü'l-akidiyye*. Tunus: Cüveyliyye.

Golden, P. B. (2002). Orta Asya'da İslâmiyet'in İlk Dönemleri ve Karahanlılar, *Erken İç Asya Tarihi*, Çev. Halil Berktaş, Der. Denis Sinor, İstanbul: İletişim Yay.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Günay-Güngör, Ü.-H. (2007). *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yay.

Hamevî, Y. (1977). *Mu'cemu'l-Buldân*. Beyrut: Dâru Sâdır.

Hitti, P. K. (1995). *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*. Çev. Salih Tuğ, İstanbul: MÜİFAV Yay.

Hizmetli, S. (2012). Orta Asya'da Misyonerlik Faaliyetleri ve Zararlı Dinî Akımlar, *Orta Asya'da İslâm*. Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, İstanbul: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., 3: 1481-1539.

Hodgson, M. G. S. (1993). *İslâm'ın Serüveni*. Çev. Komisyon, İstanbul: İz Yay.

Huard, C. (1964). Horasan, *MEB İslam Ansiklopedisi*, 5: 560.

Huleyf, F. (1974). Ebû Mansur Mâtürîdî Hayatı ve Eserleri. Çev. Mustafa Öz, *Diyanet Dergisi* 13 (5), 316-319.

Işık, K. (1980). *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*. Ankara: Fütüvvet Yay.

İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs. (1994). *Vefeyâtü'l-a'yân ve ebnâu ebnâi'z-zamân*. Nşr. İhsan Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdır.

İbn Havkal, Ebû'l-Kasım. (1872). *Kitâbü'l-mesâlik ve'l-memâlik*. Nşr. M. J. De Goeje, New York: E.J. Brill, Leiden.

İbn Havkal, Ebû'l-Kasım. (1992). *Sûretü'l-arz*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-İmiyye.

İbn Nedîm, Ebû'l-Ferec. (1971). *el-Fihrist*. Nşr. Rıza Teceddüd, Tahran: Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye.

İstahrî, Ebû İshak. (1961). *Mesâlikü'l-memâlik*. Kahire: yy.

İzmirli İsmail Hakkı. (1981). *Yeni ilm-i kelâm*. Ankara: Umran Yayınları.

Kafesoğlu, İ. (1999). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yay.

Kaplan, Y. (2006). *Horasan Mu'tezilesi ve Ebû'l-Kâsım el-Ka'bi'nin Hayatı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, basılmamış yüksek lisans tezi.

Kara, S. (2007). Selçuklu Türklerinin Mezhepler Arası Barışı Sağlamaya Yaptıkları Katkıları, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*. Ed. İ. Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, Isparta: SDÜİF Kitapevi Yay., 379-394.

Kara, S. (2007). *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaıları*. İstanbul: İz Yay.

Karadaş, C. (2006). Semerkant Hanefî Kelâm Okulu Mâtürîdîlik, *Usûl İslâm Araştırmaları* 2 (6), 57-100.

Karadaş, C. (2013). *Ana Hatalarıyla Kelâm Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat.

Kevserî, Zâhid, *İşârâtü'l-Merâm Min İbâratı'l-İmam Mukaddimesi*. Thk. Yusuf Abdürrezzâk, Karachi.

Kitapçı, Z. (2008). *Tefsir ve Hadis İliminin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*. Konya: Yedi Kubbe Yay.

Kitapçı, Z. (2004), *Orta Asya'da İslamiyet ve Türkler*. Konya: Yedi Kubbe Yayınları.

Kuegelgen-Muminoz, A.-A. (2003). Mâtürîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Kitâbiyât, 259-270.

Kurt, H. (1998). *Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci: Buhârâ Örneği*. Ankara: Fecr Yay.

Kutlu, S. (2002). *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: TDV Yay.

Kutlu, S. (2003). Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*. Haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Kitâbiyât.

Leknevî, Ebû'l-Hasenât. (1906). *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. Nşr. Bedreddin Ebû Firas en-Na'sani, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye.

Lewis, B. (2000). *Tarihte Araplar*. Çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul: Anka Yay.

Lombart, M. (2002). *İslâm'ın Altın Çağı*. Çev. Nezih Uzel, İstanbul: Pınar Yay.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Macdonald, D.B. (1956). Mâtürîd, *MEB İslam Ansiklopedisi*, 7: 403-406.

Madelung, W. (2003). 11.-13. Asırda Hanefî Âlimlerin Ota Asya'dan Batıya Göç, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*. Haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Kitâbiyât, 369-383.

Mağribî, A. A. (2004). Kadîm Doğu Düşüncesi İle İslâm Düşüncesi Arasındaki İlişki Üzerine. Çev. İbrâhim Aslan, *KADER* 2 (2), 125-154.

Makdisî, Ş. (1906). *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*. Nşr. M. J. De Goeje, New York: E.J. Brill, Leiden.

Margoliouth, D.S. (1977). Kerrâmîye", *MEB İslam Ansiklopedisi* 6: 594-596.

Mez, A. (2000). *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*. Çev. Salih Şanban, İstanbul: İnsan Yay.

Minorsky, V. (1993). Nakhshab, *El* (ing.), New York: E.J. Brill, Leiden.

Mustafizürrahmân, M. (1993). *Te'vilât'a Önsöz: İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü Ehl-i's-Sünnesine İngilizce Önsöz ve Türkçe Tercümesi*. Bağdat: yy.

Nerşâhî, Ebû Bek. (1965). *Târih-i Buhara*. Nşr, Abdülmecid Bedevî-N. Mübeşşir el-Tarâzî, Mısır: Dâru'l-Ma'ârif.

Özbayraktar, A. (2014). *Abbasîlerin İlk Döneminde Mâverâünnehir*. Konya: Selçuk Üniversitesi SBE, basılmamış yüksek lisans tezi.

Özen, Ş. (2003). IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 9: 49-85.

Özervarlı, M. S. (1998). *Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye Ait Tebsiretü'l-Edille'nin Kaynakları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, basılmamış yüksek lisans tezi.

Özgüdenli, O. G. (2003). Mâverâünnehir, *DİA*, 28: 177-180.

Öztuna, Y. (1989). *İslâm Devletleri: Devletler ve Hanedanlar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Palabıyık, M. H. (2007). Hindistan Tarihinde ve Hindistan'ın İslâmlaşmasında Türklerin Rolü ve Katkıları, *Uluslar Arası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu*. Ed. İ. Hakkı Göksoy, Isparta: SDÜ İlâhiyat Fakültesi Yay., 91-100.

Roux, J. P. (2006). *Orta Asya: Tarih ve Uygarlık*. Çev. Lale Arslan, İstanbul: Kabalcı Yay.

Roux, J. P. (2002). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul: Kabalcı Yay.

Sarıkaya, M. S. (2002). Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri, *TÜRKLER*. Ed. Hasan Cellaal Güzel v.dğr., Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 5: 498-508.

Schaeder, H. H. (1980). Semerkant, *MEB İslam Ansiklopedisi*, 10: 468-471.

Seâlibi, Ebû Mansur. (1983). *Yetîmetü'd-dehr fî mehâsini ehli'l-asr*. Nşr. Müfit Muhammed Kumeyrâ, Beyrut: yy.

Sezgin, F. (2012). İslâm Bilim Tarihinde Duraklamanın Başlangıcı ve Yaratıcılığın Son Bulmasının Nedenleri, *Orta Asya'da İslâm*. Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, İstanbul: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., 1: 157-180.

Spuler, B. (1988). *Doğu'da Hilâfetin Çöküşü, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*. Çev. Hamdi Aktaş, İstanbul: Hikmet Yayınevi.

Şehristânî, M. A. (ts.). *el-Milel ve'n-nihal*. nşr. M. Fehmi Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Taşköprüzâde, A. (1985). *Miftâhü's-seâde ve misbâhü's-siyâde fî mevduâtü'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Taşköprüzâde, A. (1961). *Tabakâtü'l-Fukahâ*. Musul: yy.

Togan, Z. V. (1981). *Umûmî Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Kitapevi.

Topaloğlu, B. (2009). Önsöz, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. Ankara: İSAM Yay.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Tosun, N. (2012). Orta Asya'da Tasavvuf, *Orta Asya'da İslâm*. Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, İstanbul: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., 1: 491-544.

Turan, O. (2002). Türkler ve İslâmiyet, *TÜRKLER*. Ed. Hasan Celal Güzel v.dğr., Ankara: Yeni Türkiye Yay., 4: 290-304.

Turan, O. (1969). *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Turan Neşriyat.

Turan, O. (ts.). *Selçuklular ve İslâmiyet*. İstanbul: Ötüken Yay.

Turan, O. (2006). *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi*. İstanbul: Ötüken Yay.

Usta, A. (2007). *Türklerin İslâmlaşma Serüveni*. İstanbul: Yeditepe Yay.

Ülken, H. Z. (2009). *Türk Tefekkür Tarihi*. İstanbul: YK Yayınları.

Wellhausen, J. (1963). *Arap Devleti ve Sukutu*. Çev. Fikret İşıltan, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.

Yazıcı, N. (2009). *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları.

Yıldırım, A. (2012). Orta Asya'da İslâmî İlimlerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi, *Orta Asya'da İslâm*. Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, İstanbul: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., 1: 647-682.

Yıldırım, A. (2002). Türkistan Coğrafyasında Yetişen Ünlü Din Bilginleri, *Yeni Türkiye Dergisi* *Türk Tarihi*. 5: 681-69.

Yıldız, H. D. (1994). Samaniler, *DGBİT*, Konya: Kompassan Yay., 7: 50-75.

Yıldız, H. D. (1999). Türklerin İslâmiyet'i Kabulü, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*. Haz. İbrahim Kafesoğlu v.dğr., İstanbul: İSAR yay.

Yörükân, Y. Z. (1952). İslâm Akâid Sistemimde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe, *AÜİFD*, 4: 71-87.

Zebidî, M. M. (2002). *İthâfû's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri
ihyâ'i 'ulû-mi'd-dîn*. Nşr. Muhammed Ali Beyzavî, Beyrut:
Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye.

EBU HANİFE’NİN TARTIŞMA VE ELEŞTİRİ YÖNTEMİ

Metin ÖZDEMİR*

GİRİŞ

İnanç hürriyeti İslam’ın şiarındandır. Kur’an, dinde ve inançta zorlama olmadığını açıkça beyan etmiştir.¹² Hz. Peygamber’in ve ona tabi olanların tebliğ faaliyeti, muhatapların kesin bilgi ve kanıtla ikna edilmesi yöntemi üzerine bina edilmiştir.¹³ Yine Kur’an’da, Bedir savaşının sonuçları üzerinden şu mesaj verilmiştir: “... Ölen açık bir delille ölsün, yaşayan da açık bir delille yaşasın.”¹⁴ Hatta Kur’an’da, tartışma ve eleştiri üslubunun nasıl olması gerektiği bizzat vurgulanmıştır: “Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır; onlarla en güzel şekilde tartış...”¹⁵ Bu yöntemi titizlikle uygulayan Hz. Peygamberin, muhataplarına karşı tutum ve davranışı, Kur’an’da şöyle övülmüştür: “Allah’ın rahmetinden dolayı, sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba ve katı kalpli olsaydın, şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi. Onları affet, onlara mağfiret dile, iş hakkında onlara danış, fakat karar verdin mi Allah’a güven, doğrusu Allah [kendisine] güvenenleri sever.”¹⁶

Tartışma ve eleştiri yöntemi ve üslubu ile ilgili olarak Kur’an’dan alınıladığımız bu türden emir ve tavsiyeleri dikkate alan Müslümanların tebliğ faaliyetlerinde kesin bilgi ve kanıt hep birinci öncelikleri olmuştur. Bununla birlikte kesin bilgiye ve kanıta ulaşma yöntemleri konusunda ihtilaflar çıkmış, izlenen farklı yollar neticesinde ortaya çıkan fikir ayrılıkları yüzünden ötekini eleştirirken zaman zaman aşırıya kaçılmış; muhaliflere ehli bidat, zındık, kâfir vb. ithamlar yöneltilmiştir. Bu durumun doğal sonucu olarak müslüman topluluklar arasında mezhep taassubu yaygınlaşmış, zamanla ortaya çıkan çeşitli firkalar, siyasi

* Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi, El-mek: ozdemirmetin@hotmail.com

¹² Bakara 2/256.

¹³ Yusuf 12/108.

¹⁴ Enfal 8/42.

¹⁵ Nahl 16/125.

¹⁶ Âl-i İmran 3/159.

çatışmaların bir aracı haline gelmeye başlamıştır. Hâlbuki Allah, kalpleri düşmanlık duygularıyla param parça olmuş bir cahiliye toplumunu, içerisinde barışın, selametın, huzur ve güvenin ilkeleri bulunan sağlam Kur'an ipiyle neredeyse içerisine düşecekleri bir ateş çukurunun kenarından çekip kurtarmıştı.¹⁷ Belki de inançlar üzerine yapılan tartışmalar neticesinde kalplerin parçalandığını ve Müslümanların hızla yeni bir ateş çukurunun kenarına doğru sürüklendiğini hisseden ilk Müslümanlar ve onların takipçileri, söz konusu tehlikeyi bertaraf etmek için, ötekine karşı sert ve yıpratıcı bir üslup kullanmayı tercih etmişlerdi. Ancak tarihsel tecrübeler, bu tutumun faydadan çok zarar getirdiğini açıkça göstermiştir.

Biz bu tebliğimizde, ilk dönemin en etkili simalarından birisi olan Ebu Hanife'nin bu süreç içerisinde, tartışma ve eleştiri yöntemi ve üslubu açısından nasıl bir duruş sergilediğini göstermeye çalışacağız. Bunun hem onun gayri Müslimlerle yaptığı tartışmalarda elde ettiği başarıların temel dayanak noktalarını görmemize hem de muhaliflerine karşı kullandığı üslup ve yöntemlerde belirgin olarak ortaya çıkan olumlu ve olumsuz yönleri değerlendirmemize katkı sağlayacağını umuyoruz.

EBU HANİFE'NİN METODOLOJİK AÇIDAN YERİ VE ÖNEMİ

İlmi çalışmalarda hedefleri doğru belirlemek kadar bizi o hedeflere yöneltecek yöntem ve metotlar da önemlidir. Hele iman ve inanç üzerine yapılan araştırma ve tartışmalarda bu durum çok daha fazla büyük önem arz etmektedir. Çünkü Haricilerin durumunda olduğu gibi İslam düşüncesinin oluşum ve gelişim sürecinde, inanç ve iman üzerine yapılan tartışmalarda izlenen yanlış yöntemlerin, tarafları nasıl büyük bir çatışma ortamına sürüklediğine ilişkin pek çok acı örnek gösterebiliriz. Yukarıda açıkça işaret ettiğimiz üzere, Kur'an'ın, dinin anlatımında, savunmasında ve tebliğinde, çatışma ortamına sürüklenmekten alıkoyacak yöntem ve üslupları açıkça dile getirmiş olmasına rağmen, Müslümanlar söz konusu hataya düşmekten kurtulamadılar. Bunun en önemli nedenlerinden birisi hiç kuşkusuz nasları/dinî metinleri okuma, anlama, yorumlama ve onlar üzerinde tartışma konusunda hedef ve yöntem belirlerken içerisine düşülen yanlışlıklardır.

¹⁷ Âl-i İmran 3/103.

Müslümanlar erken dönemlerden itibaren nas-akıl ilişkisi konusunda üç farklı yöntem izlediler: Bunlardan birincisi (Ehl-i Hadis), nasları, ikincisi (Mutezile), aklı, üçüncüsü (Ehl-i Sünnet'in aklı önemseyen kısmı) ise, nassa tabi olan aklı ön plana çıkarmaktaydı. Birinci gruba göre, nassın olduğu yerde aklın söz hakkı bulunamazdı. Aklın nas karşısındaki tek görevi, onu anlamak ve açıklamaktı. Dolayısıyla onlara göre aklın hüküm verme yetkisi yoktu. İkinci grup, akılla nakil arasında görünürde bir çatışma olduğunda, doğrudan aklın hükmünün tercih edilmesi, naklin ise aklın hükmü doğrultusunda yorumlanması gerektiğine inanıyordu. Üçüncü grup, bu ilk iki grup arasında bir denge kurmaya çalıştı. Onlara göre, nassın bulunmadığı yerlerde pek ala akıl da hüküm verebilirdi. Ancak nasla akıl arasında görünürde bir çatışma olursa, ya akıl nassa tabi olmalı veya en azından bir görüş belirtmekten kaçınmalıydı. Bu durum en açık biçimiyle onların Allah'ın Arş'a istiva, el ve yüz gibi haberler yoluyla tespit edilen sıfatları konusundaki görüşlerine yansdı. Onlara göre aklın bu konuda bir hüküm belirtmesi doğru değildi. Akıl en fazla bu tür sıfatların tecsime/cisimlere ve teşbihe/diğer canlılara benzetme hatasına düşmeden Allah'ın zatına ve yüceliğine yakışır bir tarzda sıfatları olduklarını benimseyebilirdi. Çünkü bunların en doğru anlamlarını ancak Allah bilebilirdi. O halde aklın bu konuda yapacağı her yorum ve vereceği her hüküm sadece bir zandan ibaret olabilirdi. Zan ise inanç konularında dayanak oluşturabilecek düzeyde bir bilgi türü değildi. Ehl-i Sünnet'in özellikle araştırmaya önem veren Kelam bilginleri, bu görüşü daha da yumuşatarak Mutezileye yakın bir tutum sergileme ihtiyacı hissetti. Çünkü Arap dilinin gramer özellikleri ve aklın açık hükümleri onları bu tür bir tutuma zorlamaktaydı.

Bu arada nispeten geç dönem Selefiyye'nin önemli bir temsilcisi olarak görülen İbn Teymiyye (728/1328) gibi görünürde aklın açık hükümleriyle sahih naslar arasında bir çatışma olamayacağını; eğer böyle bir şeyden söz ediliyorsa ya aklın hükmünün yeterince açık veya nassın sahih olmadığını savunanlar da vardı. Ancak bu yaklaşım, Ehl-i Sünnet'in çoğu tarafından pek gerçekçi bulunmadı. Zira görünürde pek çok nas ile akıl arasında çatışma olduğu inkâr edilemez bir olgu olarak karşımıza çıkmaktaydı. Bu durumda, nassın hükmünün bulunmadığı yerlerde akla hüküm verme yetkisi vermekle birlikte onun her hâlükârda sahih nassa tabi olması gerektiğini savunanlar açısından iki yaygın tutumun bulunduğu

söylenabilir: Bunlardan birincisi, çatışma durumunda akla susmayı ve nassa tabi olmayı, ikincisi ise nasları gramer kurallarına ve aklın açık hükümlerine uygun olarak yorumlamayı önerenlerin tutumuydu. Ebu Hanife, haberi sıfatlar konusunda Ehl-i Sünnet'in bu iki farklı tutumu içerisinde birincisini tercih etmekle birlikte, diğer konularda akli tefekküre önem vermekte, Ehl-i Hadisin aksine özellikle detay meselelerle ilgilenen fıkıh alanında akla geniş bir alan açmaktaydı. Onun din karşıtı muhaliflerle ilgili tartışma ve münazaralardaki ustalığı ise ayrı bir önemli özelliği idi. İlk dönem hadise ve gelişmeleri hakkında bilgi veren kaynaklar, Ebu Hanife'nin Ehl-i Sünnet içerisinde akla ve tefekküre büyük önem vermekten, inanç ve iman meselelerini ispat ve savunma konusunda aklın açık hükümlerine itimat etme yolunu benimsemekten ibaret olan Kelam metodunu kullanan ilk kişi olduğu bilgisini aktarmaktadırlar.

Başlangıçta Ebu Hanife'nin yaşadığı dönemlerde Ehl-i Sünnet'in temel hedefi, İslam inanç sisteminin safiyetini muhafaza etmek, onu ortaya çıkan bidat ehlinin bozuk fikirlerine karşı korumaktır. Ebu Hanife, onlar içinde bu görevi üstlenen ilklerden biriydi. Bizzat Ebu Hanife kendisini şöyle takdim etmekteydi: “Kelam [meseleleri] hakkında düşünüyordum. Sonuçta bu konuda parmakla işaret edilen bir mertebeye yükseldim.”¹⁸ Ebu Hafs es-Sağîr de benzer bir tespitte bulunur: “Ebu Hanife sürekli olarak Kelam ile ilgilenir ve insanlarla tartışır, sonunda onda maharet sahibi oldu.” Zerancerî'nin verdiği bilgiye göre, fıkıh ilmindeki hocası Hammad b. Ebî Süleyman (120/738) ile karşılaşmadan önce, Kelam dersleri verdiği bir ilim halkası vardı.¹⁹ Yine bizzat Ebu Hanife kendisini şöyle tanıtmaktaydı: “Bana Kelam'da cedel / tartışma [kabiliyeti] verildi. Onunla meşgul olup muhaliflerle münakaşa ve mücadele ederken bir müddet geçti. Muhaliflerin ve cedel / tartışma²⁰ ehlinin çoğu

¹⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Beyrut 2001, XIII/333.

¹⁹ Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkibu Ebî Hanîfe*, Beyrut 1981, I/57; Kemâlüddin Ahmed el-Beyâdî, *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-imâm*, tah. Yusuf Abdürrezzak, 1. Baskı, İstanbul 1949, s. 4.

²⁰ Seyyid Şerif el-Cürânî, cedeli şöyle tarif eder: “Cedel, meşhûrât ve müsellemtâtan oluşan kıyastır. Ondaki maksat, hasmı susturmak ve burhanın önergelerini anlamakta yetersiz kalan kimseye baskın gelmektir. [Bir başka ifadeyle cedel] kişinin hasmını bir delil ve şüpheyle sözünü bozmasından uzak tutmasıdır veya onunla kastedilen kişinin sözünü doğrulamasıdır ki bu gerçekte

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Basra'da ikamet etmekteydi. Ben de bu yüzden yirmi kereden fazla Basra'ya gidip geldim. Bu gidiş gelişlerimde bazen orada bir yıl bazen daha az bazen de daha fazla kalıyordum. Orada Haricilerin İbadiyye ve Sufriyye gibi fırkaları ve Haşviyye ile tartışmalarda bulundum.”²¹ Ancak menakıp kitapları onun başlangıçta Kelam ilmini, dinin asıllarını konu edindiği için en üstün ilim kabul ederken sonradan, Hz. Peygamber'in ve ashabının onunla meşgul olmadığını gerekçe göstererek fikir değiştirip Fıkıh ilmine yöneldiğinden de bahsederler.²²

İlk dönem Eş'arî kelam bilginlerinden olan Abdülkahir el-Bağdâdî, Ebu Hanife ve İmam Şâfiî'nin, Ehl-i sünnetin fakihleri ve imamları arasında Kelam İlmi ile ilk uğraşan kişiler olduklarını, Ebu Hanife'nin Kaderiyye'ye reddiye olarak *el-Fıkhu'l-Ekber* isimli bir kitap yazdığını, ayrıca onun Ehl-i sünnetin fiillerin yaratılması konusundaki görüşünü desteklemek için *el-İstîtâ'a ma'a'l-fi'l* isimli bir risalesinin bulunduğunu ve bu risalede fiil ile birlikte bulunan tek bir istitaatin iki zıt fiil için kullanılabileceğinden bahsettiğini zikreder.²³ Bir başka Eş'arî kelam bilgini Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyîni ise onun hakkında şunları söylemekteydi: “Ebû Hanife'ye ait olan *el-Âlim [ve'l-müte'allim]* isimli kitapta inkârcılara ve bidat ehline üstün gelen kesin deliller bulunmaktadır. Nusayr b. Yahya'nın Ebu Hanife'den aktardıklarını sahih bir senetle güvenilir bir yoldan bize ulaştıran sika ravilerin nakillerinden oluşan *el-Fıkhu'l-Ekber* kitabına, yine Ebu Hanife'nin Ebu Amr Osman el-Bettî'ye yazdığı *el-Vasiyye*'sinde bidat ehlini reddetmek üzere bir araya getirdiği fikirlerine ve İmam Şâfiî'nin eserlerine bakan kimseler, bu ikisinin [itikâdî] mezhebi arasında hiçbir fark bulamazlar. Onların [itikâda] dair görüşleriyle ilgili bizim anlattıklarımıza aykırı olarak aktarılanların hepsi, bidat ehlinin kendi bidatlerini kabul ettirmek maksadıyla uydurdukları yalanlardır.”²⁴

[karşı tarafa] husumette bulunmaktadır.” *et-Ta'rîfât*, tah. İbrahim el-Ebyârî, Beyrut 1405 H., s. 101. *Müsellemât*, Mantık'ta dinleyenin hemen münakaşasız kabul ettiği önermelerden, *meşhûrât* ise, halk arasında doğru kabul edilen bilgilerden ibarettir.

²¹ Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkibu Ebî Hanife*, 1/54.

²² Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkibu Ebî Hanife*, 1/54.

²³ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Usûlû'd-din*, tah. Ahmed Şemsüddin, Beyrut 2002, s. 334.

²⁴ *et-Tabsîr fi'd-din*, tah. Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut 1983, s. 184.

Bu rivayetler Ebû Hanife'nin Kelam İlmi'nde cedel / tartışma, münakaşa ve münazara yöntemlerini kullandığını, bu esnada güçlü deliller ileri sürerek rakiplerini ilzam ettiğini / susturduğunu açıkça göstermektedir. Bu itibarla rahatlıkla onun Ehl-i sünnetin inanç esaslarını Kelam metodunu kullanarak savunan ilk kişi olduğu söylenebilir.

EBU HANİFE'NİN TARTIŞMA VE ELEŞTİRİ YÖNTEMİ

Ebu Hanife'nin metodoloji konusunda özel bir çalışması bulunmadığı için, onun özellikle kelimî meseleler hakkında kendine özgü tartışma yöntemi ve üslubunu ancak el-*Âlim ve'l-müte'allim*'de olduğu gibi kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevaplardan, İslam akaidine dair diğer eserlerinden ve kendisi hakkında yazılan menakıb kitaplarından hareketle tespit edebiliriz.

Ebu Hanife'nin zamanında, ihtilaf ve ayrılıklara sebep olan tartışmalara dalmayı hoş karşılamayan, bunu Hz. Peygamber'in sünnetine ve onun ashabının izlediği yola muhalif olarak gören zümreler vardı. Ancak Ebu Hanife bu zümrelerin söz konusu tutum ve tavrını doğru bulmuyordu.

Ebu Hanife bu zümrelerin tutum ve tavrı hakkında kendisine ne düşündüğünü soran ve onların durumunu, büyük ve suyu bol bir nehirde boğulmak üzere olduğu için bir çıkış yolu arayan bir kimseye, bir başkasının “olduğun yerde dur, bir çıkış yolu arama” demesine benzeten bir talebesine şu cevabı vermişti: “Görüyorum ki sen onların bazı kusurlarının farkına varmışsın ve onlar aleyhine kesin delillere ulaşmışsın. Ancak sen, ‘senin için mümkün olan sadece Hz. Peygamberin ashabı için mümkün olan şeyler değil midir’ diye soranlara şöyle söyle: ‘Evet ben onların yerinde olsaydım, benim için mümkün olan, onlar için mümkün olan şeyler olurdu. Ne var ki, benim içerisinde bulunduğum durum, onların içerisinde bulunduğu durumun aynısı değil. Biz bugün, bize sataşan, bizi eleştiren ve kanımızın dökülmesini helal gören kimselerden gelen belalara maruz kalıyoruz. Dolayısıyla bizim bugün kimin hatalı kimin doğru olduğunu bilmeme, kendimizi ve namusumuzu savunmama lüksümüz yoktur. Hâlbuki Hz. Peygamberin ashabının durumu şöyleydi: Onların zamanında [kendi içlerinden] kendileriyle savaştan kimseler yoktu. Dolayısıyla onlar silah taşıma külfetine katlanmıyorlardı. Buna karşılık biz, bize sataşıp bizi eleştiren ve kanımızın dökülmesini helal sayan kimselerden gelen belalara

maruz kalıyoruz. Bir kimse insanların ihtilaf ettiği konularda dilini tutmakla birlikte işittiği şeyden kalbini çekmeye muktedir olamaz. Çünkü kalp için gerekli olan ya iki durumdan birini ya da her ikisini çirkin görmektir. Kalbin birbirine zıt olan iki şeyi birden sevmesi mümkün değildir. Kalp zulme meylettğinde zalimleri sever. Kişi bir topluluğu severse onlardan olur. Kalp hakka ve hak ehline yönelirse, onların dostu olur. Bunun nedeni, işlerin ve sözün hakikatının araştırılmasının sadece kalp tarafından yapılmasıdır. Bu bakımdan diliyle iman edip de kalbiyle iman etmeyen kimse Allah katında mümin sayılmaz. Kalbiyle iman edip de bunu diliyle açıklamayan kimse ise Allah katında mümindir.”²⁵

Ebu Hanife’ye göre tartışma ve eleştiride bulunan kimseler, her şeyden önce doğru ile yanlış arasındaki farkı görebilecek bir temyiz gücüne sahip olmalıdır. Bu da ancak doğru ve yanlışın sahih bilgisine sahip olmakla mümkün olur. Ona göre adaleti tarif ettiği halde zulmü bilmeyen kimse, gerçekte adaleti de tanımıyor demektir. Ebu Hanife, bu tür kimseleri tüm zümrelerin en cahilleri olarak nitelendirir. Onun açısından hakikat tektir ve değişmez. Bu yüzden o, hakikat üzere olduklarını söyledikleri halde, kendilerinin görüşlerine muhalif olanların söylediklerinde de hakikat payı bulunabileceğini söyleyenlerin durumunu, gerçekte beyaz olan bir elbiseyi gördüğünde, onu kırmızı, sarı ve siyah olarak nitelendirenlerin de doğru olabileceğini söyleyen kimsenin durumuna benzetir. Bu bakımdan Ebu Hanife, hakikatin tarafını seçenlerin, ona muhalif olanları doğru kabul etmelerinin mümkün olmadığı görüşündedir. Örneğin ona göre, “kuşkusuz biz biliyoruz ki zina eden kâfir değildir; bununla birlikte zina eden kimsenin zina ettiğinde, imanının elbisesinin üzerinden sıyrıldığı gibi kendisinden gittiği görüşünde olanların da doğru olması mümkündür, dolayısıyla biz onları yalanlamayız” diyen kimselerin durumu, beyazın beyaz olduğunu kabul ettikten sonra ona siyah diyenlerin de doğru olabileceğini kabul eden kimseye benzer.²⁶ Ancak unutmamak gerekir ki insanları sağlam kanıtlara dayanan hakikatler üzerinde birleştirmek mümkün olsa da, onları farklı bakış açılarına ve metotlara bağlı olarak ortaya çıkan yorumlar ve teviller üzerinde birleştirmek aynı ölçü de mümkün değildir.

²⁵ el-‘Âlim ve’l-müte’allim, tah. Zâhid el-Kevserî, Kahire 1368 H., s. 9-10.

²⁶ el-‘Âlim ve’l-müte’allim, tah. s. 10.

Elbette Ebu Hanife için ilim öğrenmekten maksat, onunla amel etmektir. Ona göre, vücudun organları nasıl göze tabi ise, amel de ilme tabidir.²⁷ O amelin ilimle ilişkisinin önemini şöyle ifade eder: “Amelle birlikte olan az ilim, çok amelle birlikte bulunan cehaletten daha faydalıdır. Aynı şekilde hidayetle birlikte bulunan hayat kurtaracak kadar az rızık, cehaletle birlikte bulunan çok rızıktan daha yararlıdır.”²⁸ Bu bakımdan ona göre, hakkı temsil ve tebliğ etmek üzere görevli olan her mümin öncelikle kendisini amele sevk eden bir ilme sahip olmalı, dolayısıyla cehaletten uzak durmalıdır. Ona göre değer ifade eden, sadece amelin çokluğu değil, az da olsa ilimle birlikte yapılan ameldir. O bu durumun açık kanıtı olarak “... Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Doğrusu ancak akıl sahipleri bunlar üzerinde düşünür” ayetini delil olarak kullanır.

Ebu Hanife Kur'an'ı delil olarak kabul edenlere Kur'an'dan, kabul etmeyenlere ise akıldan deliller sunardı. Nitekim bir keresinde imanın mahiyeti ile ilgili kendisiyle tartışmak isteyen Cehm b. Safvan'a şöyle demişti: “Eğer Kur'an'ın kesin bir delil olduğuna inanıyorsan sana onunla konuşurum. Onu kesin bir delil olarak görmüyorsan, seninle, İslam'a muhalif olanlara karşı ne ile konuşuluyorsa onunla [yani akılla] konuşurum.”²⁹ Cehm, Ebu Hanife'ye Kur'an'a iman ettiğini, dolayısıyla ondan kesin delil getirmeye çalışabileceğini söyleyince, Ebu Hanife, Kur'an'dan onun, imanın “Allah'ı bilmekten ibaret olduğu” şeklindeki tanımını çürüten en net delilleri şu şekilde sıralamaya başlar:

“Allah, kitabında imanın dil ve kalp olmak üzere iki uzuvda bulunduğunu belirtmiştir. Nitekim O, şöyle buyurmuştur: ‘Resûle indirileni duydukları zaman, tanış çıktıkları gerçekten dolayı gözlerinden yaşlar boşandığını görürsün. Derler ki: ‘Rabbimiz! İman ettik...’³⁰ Bir başka ayette ‘Söylediklerine karşılık olarak Allah onlara cennetler bahşetmiştir...’³¹ Görüldüğü üzere Allah onları mümin saydı ve [sözleri nedeniyle] onlara sevap verdi... [İmanda]

²⁷ el-‘Âlim ve’l-müte‘allim, s. 9.

²⁸ A.g.y.

²⁹ Hâfızüddîn b. Muhammed el-Kerderî, *Menâkıbü Ebî Hanîfe*, Beyrut 1981, II/201-202. (Bu eser, Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî'nin, *Menâkıbu Ebî Hanîfe* adlı kitabıyla birlikte basılmıştır.

³⁰ el-Mâide 5/83.

³¹ el-Mâide 5/85.

söze ihtiyaç duyulmasa ve kişi marifetle yetinebilseydi, kalbiyle Allah'ı bilip de onu diliyle ikrar etmeyen kimse mümin sayılırdı. Nitekim Allah'ın laneti üzerine olsun, İblis, 'Rabbim beni azdırmama karşılık...' ve 'Rabbim diriltilecekleri güne kadar bana mühlet ver' demişti. [Bu sözleriyle] o, Allah'ın kendisini yaratan ve diriltten olduğunu bildiğini [açıkça kanıtladığı halde] mümin sayılmamıştır. Yine bu takdirde kâfirler dilleriyle inkâr etseler de Allah'ı tanımaları sebebiyle mümin sayılırlardı. Sözü doğru ve kesin kanıt sayılan Allah onlar hakkında şöyle buyurmuştur: 'Kendileri de bunlara yakînen inandıkları halde, zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkâr ettiler.'³² ... Bu ayetlerin hiçbirinde dilleriyle inkâr ettikleri için [salt] bilgileri sebebiyle Allah onları mümin saymamıştır.³³

Ebu Hanife, herhangi bir konuda farklı görüşten olan müminlerle tartışırken Kitap ve Sünnette açık bir delil bulursa onu kullanır, başka delil aramazdı. Ancak o, eğer bir konuda sahabe arasında ihtilaf edilmişse, bu takdirde onların görüşlerinden dilediğini tercih ederdi. Sahabeden sonra gelen neslin görüşlerini ise bağlayıcı bulmaz, onlardan dilediğini alır, dilediğini terk ederdi. Ebu Hanife, sanıldığı gibi her konuda kıyasa başvurmazdı. Herhangi bir meselenin çözümünü Kitap ve Sünnette ve sahabenin içtihatlarında bulamazsa, çoğu kez onu kıyas yoluyla çözmeye çalışırdı. Bir keresinde kendisine kıyası ilk defa kullananın İblis olduğunu hatırlatarak kıyas metodunu kullanmasına karşı çıkan birisine şöyle cevap vermişti: "Ey fûlan, bu sözün yerinde değil. Çünkü İblis, Allah'ın emrine karşı gelmişti. Nitekim Allahü Teâlâ şöyle buyurmuştur: 'Hani bir keresinde Biz meleklerle Âdem'e secde edin demiştik. İblis hariç onlar secdeye varmışlardı. O cinlerdendi. Bu yüzden Rabbinin emrinden dışarı çıkmıştı.'³⁴ Hâlbuki biz bir meseleyi diğer bir meseleye kıyas ediyor, böylece onu Kitapta veya Sünnette ve ümmetin ittifakında yer alan asıllardan birine dayandırmış oluyoruz. Böylece içtihatla bulunuyor ve kendisine tabi olunan [asılların] etrafında dolanıp duruyoruz. Bu nerede senin söylediğin neredel!"³⁵ Bununla birlikte Ebu Hanife, toplumun

³² en-Neml 27/14.

³³ el-Kerderî, *Menâkibü Ebî Hanîfe*, II/202.

³⁴ el-Kehf 18/50.

³⁵ el-Mekkî, *Menâkibu Ebî Hanîfe*, I/73-74.

yararına netice vermediği durumlarda kıyas konusunda da ısrarcı olmaz, istihsana, halk arasında yaygın olan teamüllere ve üzerinde icma edilen meşhur hadislere başvurur, kimi çözüm bekleyen meseleleri onlara kıyas ederek çözmeye çalışır. Kısacası o, çözümüne Kitapta, Sünnette ve sahabe uygulamalarında rastlayamadığı meselelerde daima halkın yararını gözetir, çirkin ve güvenilir bulunmayan tüm uygulamalardan kaçınır, dolayısıyla bu tür durumlarda kendisini herhangi bir yöntemle bağlamaz, en güzel yolun hangisi olduğuna kanaat getirirse ona başvururdu.³⁶

Ebu Hanife'nin daima halkın yararını gözetmesi ve en güzel olan çözüme odaklanması, onun bütün dini meselelerdeki tartışmalarına ve çözümlemelerine yansımaktaydı. Bu durumun en etkileyici güzel örneklerinden birisi de onun kendisini öldürmek niyetiyle gelen Haricilerle büyük günahkârların durumuna ilişkin yaptığı bir tartışmadır: Bir defasında mescidin kapısına iki cenaze getirilmişti. Bunlardan birisi gırtlığına kadar şarap içmiş ve şaraptan nefesi tıkanarak ölmüştü. Diğeri ise zina eden, sonuçta da kendisini bir iple asarak öldüren bir kadındı. Hariciler Ebu Hanife'ye bu ikisinin durumu hakkında ne düşündüğünü sordular. Bunun üzerine o, Haricilere şöyle dedi: “Onlar hangi dindendi? Yahudi miydiler?” Hariciler ‘hayır’ dedi. O, ‘Hristiyan mıydılar?’ diye sordu. Onlar, ‘hayır’ dediler. O, Mecusi miydiler? diye sordu. Onlar hayır dediler. O, öyleyse hangi dindendiler? diye sordu. Onlar da ‘Allah’tan başka ilah olmadığına ve Hz. Muhammed’in onun kulu ve elçisi olduğuna tanıklık edenlerin dinindendiler diye cevap verdiler. Bunun üzerine o, onlara öyleyse bana bu tanıklığın durumu hakkında bilgi veriniz. O iman kaçta kaçdır; üçte biri mi, dörtte biri mi, yoksa beşte biri mi? dedi. Onlar ona cevap olarak iman üçte bir, dörtte bir ve beşte bir olması mümkün değildir, dediler. Ebu Hanife tekrar, o zaman bu tanıklık iman kaçta kaçdır diye sordu. Onlar da onun iman tamamı olduğunu söylediler. Buna karşılık Ebu Hanife onlara, öyleyse siz bana mümin olduklarını iddia edip kabul ettiğiniz kimseler hakkında soru soruyorsunuz dedi. Bu defa Hariciler, onların cennetlik mi yoksa cehennemlik mi olduğunu söyle bizden kurtul dediler. Bunun üzerine Ebu Hanife onlara eğer müsaade ederseniz ben size bu iki kişi hakkında, Hz. İbrahim peygamberin, onlardan daha ağır bir suç işleyen topluluk hakkında söylediği sözle

³⁶ A.g.e., I/75.

cevap vereyim dedi. Nitekim o şöyle demişti: ‘Ey Rabbim bana uyan kimse bendendir. Bana asi olana gelince, gerçekten sen çok bağışlayan, çok merhamet edensin.’³⁷ Yine ben size bu ikisi hakkında, Hz. İsa peygamberin onlardan daha büyük bir günah işleyen bir topluluk hakkında söyledikleriyle cevap vereyim. O da şöyle demişti: ‘Onlara azap edersen onlar senin kullarıdır [onlara azap etme hakkın var!], yok eğer onları bağışlarsan [ki buna da hakkın var], gerçekten Sen en üstün olan ve her şeyi hikmetle yaparsın.’³⁸ Dahası ben size, bu ikisi hakkında, Nuh peygamberin kavminin kendisine, ‘biz, toplumun en düşkünleri sana tabi olmuşken ne diye iman edelim’ dediklerinde, onun onlara söylediği şu sözle cevap vereyim: ‘Onların ne yaptıklarıyla ilgili benim bir bilgim yoktur; onların hesabını görmek yalnızca Rabbimin işidir. Keşke bunu bir anlasanız!’³⁹

Tartışma esnasında, kendi görüşünden daha güzel bir görüş ortaya atıldığında, kendi görüşü üzerinde diretmez, daha güzel olan görüşü kabul ederdi.⁴⁰

Ebu Hanife, Allah’ın varlığının ispatı gibi hayati meselelerde teorik tartışmalara girmez, hasımlarını gündelik hayattan alınan basit tecrübi delillerle ikna etmeye çalışırdı. Bir keresinde Dehriyye’den bir grup onu öldürmek üzere gelmişlerdi. Ebu Hanife onları kılıçları ellerinde iken karşısında gördüğünde, “‘durun biraz, ben size meseleyi bir açıklayayım sonra işinize bakarsınız dedi. Ağır yüklerle dolu ve denizde azgın dalgalar arasında kaptansız olarak ağır ağır ilerleyen bir gemi hakkında ne düşünüyorsunuz? Hiç böyle bir şey mümkün olur mu?’ Onlar bu mümkün değildir dediler. Ebu Hanife şöyle devam etti: ‘Hiç bu dünyanın bütün uç noktaları, mekânları, farklı halleri, durumları, değişen işleri ve fiilleriyle birlikte hikmetli bir sanatkârı, her şeyi bilen bir düzenleyicisi olmaksızın var olması akıllıca bir iş midir?’ Bunun üzerine onlar hemen tövbe ettiler ve kılıçlarını kınlarına soktular.”⁴¹

³⁷ İbrahim 14/36.

³⁸ el-Mâide 5/118.

³⁹ eş-Şuara 26/112-113.

⁴⁰ Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkibu Ebî Hanîfe*, I/71.

⁴¹ Hâfızüddîn b. Muhammed el-Kerderî, *Menâkibü Ebî Hanîfe*, II/225.

Yukarıda sunulan örnekler açıkça göstermektedir ki Ebu Hanife, müminlerle tartışırken Kur'an'da ve sahih sünnette yer alan asılları ve açık kanıtları kullanmakta, inkârcılarla tartıştığı esnada ise aklın açık hükümlerine ve gündelik hayattan alınan basit tecrübî bilgilere başvuruyordu.

SONUÇ

Kur'an'ın davet metodu çerçevesinde önerdiği temel ilkeler, açık belge sunmaktan, hikmetle ve güzelce öğüt vermekten ibaretti. Ebu Hanife'nin tartışma üslubu ve yönteminde bu üçünün de izlerini bulmak mümkündür.

İslâm'ın erken dönemine ilişkin bilgiler veren kaynaklara göre Ebû Hanife, Ehl-i Sünnet içerisinde inanç ve iman konularında aklî tefekküre önem veren, dinin asıllarını ispat ve savunmada aklın açık hükümlerine dayanan ilk kişiydi. Bizzat kendi ifadesiyle o, kelâmî meseleleri çözümlemeye parmakla gösterilen bir kişiydi.

Ebu Hanife'ye göre bir meseleyi açıklamada, bir iddiayı temellendirmede ve muhtemel bir itiraza cevap vermede şu üç temel ölçüye dayanma zarureti vardı. Eğer karşımızdaki muhatap mümin ise, ona önce Kitaptan ve sahih sünnetten açık hükümler ve belgeler kanıt olarak gösterilir. Bu ikisinde açık bir kanıt bulunmadığı takdirde, aklın açık hükümlerine dayanılır. Eğer muhatap inkârcılardan ise, o zaman sadece aklın açık hükümleri ve gündelik hayattan alınan basit tecrübî bilgiler esas alınır.

Ebu Hanife açısından bir tartışmacının öncelikle iyiyle kötünün, güzelle çirkinin ve doğru ile yanlışın arasını ayırabilecek bir temyiz gücüne sahip olması gerekir. Diğer taraftan tartışmadaki temel amaç doğruya ulaşmak olmalıdır. Bu yüzden o, tartıştığı muhataplarının kendisinden daha güçlü kanıtlar ileri sürdüğünü fark ettiğinde, kendi görüşünü terk edip onların görüşlerini benimsemekte tereddüt etmezdi. Ona göre inanç ve amelde en sağlam düstur, doğru ve sahih bilgidir. Bu yüzden o, sağlam bilgiyle yapılan az ibadetin cehaletle yapılan çok ibadetten daha hayırlı olduğunu iddia ederdi.

O tartışmalarında ortalama insanların anlayabileceği bir üslup ve yöntem kullanırdı. Dolayısıyla argümanları her seviyeden insanın anlayabileceği basitlikteydi.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Sahabenin tartışmadığı meselelere dalmayı uygun bulmayanlara karşı, onların şartlarıyla kendi döneminin şartları arasında büyük farklar bulunduğunu ileri sürerdi. Ona göre şayet sahabe kendi döneminin şartlarını yaşamış olsaydı, aynı meseleleri tartışmakta bir sakınca görmeyecekti.

Fıkîhî konularda ise öncelikle Kur'an, sahih sünnet ve sahabe ittifakını esas alırdı. O, sahabenin ihtilaf ettiği meselelerde, onların görüşlerinden dilediğini alır, sahabe sonrası neslin görüşünü ise bağlayıcı bulmaz, onlardan yalnızca dilediğini tercih ederdi. Onun Kur'an, sahih sünnet ve sahabe görüşlerinde bir çözüm bulamadığı takdirde başvurduğu temel yaklaşımı, müslüman toplumun maslahatını esas almaktı. Ümmetin maslahatı söz konusu olduğunda yerine göre kıyası bile terk eder, ona aykırı olduğu halde maslahat açısından daha uygun gördüğü istihsanı tercih ederdi.

Kısacası Ebu Hanife, ne ehli hadis gibi sadece nassı esas alıp akli yalnızca bir açıklama aracı olarak görmüş, ne de Mutezile gibi nassı akla tabi kılmıştır. O kitap ve sünnette yer alan meselelerde nassı öncelemekle birlikte bu ikisinde bulunmayan pek çok konuda aklın açık hükümlerine ve tecrübe verilerine dayanmakta hiçbir beis görmemiştir. Onun metodu, nassın açık hükümlerine aykırı düşmediği sürece akla geniş bir alan açmaktan ve onu doğru bilgilere ve kesin ilkelere dayanmak kaydıyla özgürce kullanmaktan ibaretti.

KAYNAKÇA

Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-din*, tah. Ahmed Şemsüddin, Beyrut 2002.

Ebu Hanife, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, tah. Zâhid el-Kevserî, Kahire 1368 H.

Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-din*, tah. Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut 1983.

Hâfızüddîn b. Muhammed el-Kerderî, *Menâkıbü Ebî Hanîfe*, Beyrut 1981. (Bu eser, Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî'nin, *Menâkibu Ebî Hanîfe* adlı kitabıyla birlikte basılmıştır.)

Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Beyrut 2001.

Kemâlüddin Ahmed el-Beyâdî, *İşârâtü 'l-merâm min ibârâti'l-imâm*, tah. Yusuf Abdürrezzak, 1. Baskı, İstanbul 1949.

Seyyid Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, tah. İbrahim el-Ebyârî, Beyrut 1405 H.

ALİ ŞİR NEVÂYÎ'DE CENNET-CEHENNEM METAFORU

Funda TOPRAK *

GİRİŞ

Tüm Türk edebiyatının en üretken en bilgin en büyük sanatçıları arasında sayabileceğimiz Ali Şir Nevâyî çok çeşitli alanlarda yazdığı eserleri ve şiirleriyle bugün de önemini ve değerini korumaktadır. O, şiirlerinde çok zengin bir metafor dünyasını okuyucularına sunar. Metaforlarındaki orijinallik ve anlatım gücündeki zenginlikle şiirdeki gücünü ortaya koymuştur. Kemal Eraslan, Nevâyî'nin dili üzerine şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: *“Farsçanın resmi dil olarak hüküm sürdüğü Fars edebiyatının Câmî ile zirveye ulaştığı ve münevverlerin Farsça öğrenip bu dille yazmayı meziyet saydıkları bir devirde Nevâyî'nin Türkçe'nin Farsça'dan aşağı kalmayacak bir dil olmadığını müdafaa etmesi, Türkçe'yle de yüksek bir edebiyat vücuda getirmesinin mümkün olacağını bizzat eserleriyle ispat etmesi ve yenilerin Türkçe yazmaları hususunda teşvikte bulunması gözönüne alınırsa bu hizmetin derecesi ve önemi daha iyi anlaşılır”* (Eraslan 1986:108)

Bilindiği üzere metafor benzeyen ve benzetilen arasında güçlü yön üzerinden kurulan ilişkiye dayanır. Kültürden kültüre değişim gibi temel bir özelliğe de sahiptirler. Doğan Aksan'a göre; aktarmalardan dünya dillerinde en yaygın olanı deyim aktarmasıdır. Batı stillerindeki karşılığı “metaphore”, “metaphor”, “metapher”dir. Deyim aktarması (metaphore, eğretileme, istiare), sözcüğün dile getirdiği kavramla bir başka kavram arasında çoğu kez benzetme yoluyla ilişki kurarak sözcüğü o kavrama aktarma olayıdır [Dört tip metafordan söz etmek mümkündür. 1. Somutlayıcı Eğretileme (Concretive Metaphor): Soyut bir kavrama somut anlam verilerek oluşturulur. 2. Canlılaşmış Eğretileme (Animistic Metaphor): Bir nesneye insan ve hayvana ait nitelikler verilerek kurulur. 3.

* Prof. Dr. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, El-mek: fundatoprak25@hotmail.com.

İnsanlaşmış Eğretileme (Humanising Metaphor): Varlıklara insana ait özelliklerin verilmesiyle kurulur. 4. Girişik Eğretileme (Synaesthetic Metaphor): Diğer üç eğretilemenin birbiriyle kaynaşmış biçimidir. Varlıklara verilen niteliklerde üç eğretileme iç içe geçmiş biçimdedir (Özünlü, 2001: 49-50). Metaforların anlaşılabilmesi için geliştirilen teorilerde iki temel çıkış noktası bulunmaktadır. Kaynak alan ve hedef alan. Diğer bir kavramsal alanı anlamak için metaforik deyimleri alıp kullanacağımız alan “Kaynak Alan”, bu şekilde anlaşılması sağlanan kavramsal alan ise “Hedef Alan” olarak adlandırılmaktadır (Kövecses, 2002: 4). Hedef, anlatılmak istenen ana düşünce, Kaynak ise hedef ile ilgili çıkarımlarda bulunan, genellikle daha somut bir kavramdır.

Metafor klasik görüşte bir söz sanatı, modern görüşte kavramsal sistemin bir parçası olarak, dilin ve düşüncenin vazgeçilmez esasıdır. Metafor bir dildeki nesne isimlerinin anlam yönünden genişleyerek, esas anlamına yakın ya da bazı özellikleri yönünden bir benzerlik mevcut olan diğer bir nesneyi ifade etmek için kullanılan durumlarda ortaya çıkar. Bir başka deyişle sözcüğün kendi anlamı dışında kullanılması, gerçek anlam ile kastedilen yeni anlam arasında çağırışımın bulunması metaforu yaratır (Kemal Yunusoğlu 2003:4)

Cennet ve cehennem kavramları ontolojik (varlıksal) metaforlardandır. Fiziksel olmayan bir varlığı fiziksel bir varlık ya da madde, töz (substance) olarak gösteren metaforlara ontolojik metaforlar denilmektedir. Bu tür metaforlarda varlığın durumu başka bir duruma dönüşerek anlatılmaktadır. Örneğin cehennem için ateş, cennet için ise güzel bir bahçe gibi.

“Azizüddin Nesefî, tüm iyi şeylerin Cennet, tüm kötü şeylerin cehennem olduğunu söyler. Tasavvufi anlamda cennet mükafat, cehennem muhalefettir. İnsanoğlu dünyada yaşadığı müddetçe iki zıtlık arasındadır. İki zıt kutup arasında bir seyr ü sefer halindedir. İyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-yanlış, tek- çok gibi zıtlıklar sürekli birbiri ile çatışırken insan zihni de bu çatışmadan nasibini alır”(Güzel 2007:241)

Cennet; “Cenâb- Hakk’ın haşrden sonra müminlerin duhulü için vaad buyurduğu ebedî neşet-gâh. Farsçası behişt, Türkçesi uçmak”tır.sekiz cennet olduğu mervidir. Adları 1. Naîm (hoş dirlik). Beyaz gümüştedir. 2. Adn (ikâmet ve temekkün) Parlak incidendir,

bütün cennetlerin ortasındadır.3. Huld (ebedî kalış), sarı mercandandır. 4. Firdevs (Bahçe) Kızıl altındandır. 5. Me'vâ (Mekan) yeşil zebercettendir, 6. A'lâ (yüksek), 7. Dârû's-selâm (Ayıp ve afetten arı) kırmızı yakuttan, 8. Ravza (sulu, çayırli yer, bahçe)" (Onay 2000:138-139)

Nevâyî'de Arapça **cennet** sözcüğünün yanı sıra Farsçadan alıntı **Behişt / Firdevs** ve Türkçe **uçmak** sözcükleri de kullanılmaktadır.

Kur'an'ın yetmiş yedi ayetinde geçen "cehennem"; gerçeğe boyun eğmeyenlerin, kâfirlerin, münafıkların ve zalimlerin azap görecekleri yer olarak geçer. Kur'an'da, cehennem kelimesinin yanı sıra, cahîm (kat kat yanan, alevi ve ısı derecesi yüksek ateş), . irdev (yukarıdan aşağıya düşmek), hutame (kırmak, ufalayıp tahrip etmek), lezâ (hâlis ateş), saîr (tutuşturmak, alevlendirmek), sakar (şiddetli bir ısı ile yakıp kavurmak) gibi sözcüklere de yer verilir. Bu sözcükler, azap çeşitlerine göre cehennemin tabakaları olarak kabul edilir. Söz konusu tabakalar içinde azabı en hafif olan yer, günahkâr müminlerin ceza göreceği "cehennem" tabakasıdır. Ayetlerde "cehennem" kelimesi genelde mekân anlamı ile öne çıkmaktadır (Topaloğlu, 1993: 227) (Kuyma 2015:876)

Ali Şir Nevâyî'de cehennem sözcüğü yanında **tamu, duzah** sözcükleri de kullanılmaktadır. **Duzah** sözcüğü Farsçadan dilimize geçmiş bir alıntıdır. **Tamu** sözcüğünü Clauson, Soğdca'dan alıntı olarak Pagan dinlerin kalıntısı olarak görmektedir. (EDPT:503a) Bugün **tamuk** biçimi Kazak Türkçesinde, **tamu** şekli Altay Türkçesinde kullanılmaktadır. **Duzah** sözcüğünün ise Kazak Türkçesinde **tozak**, Kırgız Türkçesinde **tozok**, Uygur Türkçesinde **dozah**, Türkmen Türkçesinde **dovzah** biçimleri yaşamaktadır. Gülensoy, tamu kelimesini cehennem anlamı ile Anadolu ağızlarındaki "tama, tamo, tamu, tamuğ" şekilleri ile birlikte göstermiştir (Gülensoy 2007: II-855). Ayrıca Türkçe ile Moğolca arasındaki benzer kelimeleri verdiği makalesinde; Sanskritçe "tamas" kelimesi ile ilişkilendirerek Moğolcada "tamu", Halha Moğolcasında "tam" kelimelerini verir ve "cehennem, derin çukur" anlamlarına geldiğini söyler (Gülensoy, 2011: 22) (Kuyma2015:878)

Bu çalışmada Ali Şir Nevâyî'nin şiirlerinde cennet ve cehennem metaforlarının kullanım çeşitliliği incelenecek Nevâyî'nin bu metaforları kullanımdaki asıl hedefleri bulunmaya çalışılacaktır.

Nevâyî *cennet, behişt, uçmak, firdevs* sözcüklerini cennet için, *tamug, cehennem, duzah, tangla* sözcüklerini de cehennem için kullanmaktadır.

Ali Şir Nevâyî, cennet ve cehennemi klasik şairlerin kullandığı biçim ve metaforlardan çok farklı bir kullanımla sunar. Onun eşsiz hayal dünyasında bu iki soyut kavramın somutlaştırılmasında farklı izler, orijinal benzetimler buluruz. Bu çalışma onun klasik bir metaforu kendi sanatıyla bambaşka bir boyuta taşıyabildiğini göstermeyi amaçlamaktadır.

ALİ ŞİR NEVÂYÎ'DE KARŞILAŞTIRMA UNSURU OLARAK CENNET CEHENNEM

Nevâyî pek çok şiirinde cennet ve cehennemi aynı beyit içerisinde bir karşılaştırma unsuru olarak kullanır. O'nda cennet ve cehennem fikri sevgili ile şekillenir. Sevgili genellikle mecazî anlamda Allah'ı da ifade eder. Allah'a kavuşma fikri ile dolu olan aşık için cehennem eğer içinde aşk varsa cennetten üstündür, aşık için tercih edilmektedir. Cehennemi yüceltme fikrinin arka planında aşk için çekilen acıların, hasretin ve dertlerin cehenneme benzerliği yatar. Ali Şir Nevâyî aşağıdaki fikrinde mecaz olarak kullandığı aşk kavramının Allah aşkı olduğunu da aşağıdaki dizelerinde açıkça beyan etmektedir.

Mecâzdın manga maksûd irür hakîkî 'ışk

Nidin ki ehl-i hakîkatka bu tarîkat irür

Mecâzdın çü hakîkatka yol tapar 'âşık

Kılur mecâznı nefy ol ki bî-hakikat irür

“Bana mecazdan murat hakiki aşktır. Hakikat ehline yolun bu olduğu gibi. Mecazdan hakikate yol bulan âşık, mecazı ortadan kaldırır ve bî-hakikat olur.” (Çetindağ:266)

Nevâyî'ye göre cehennemi aşk ateşiyle kızdırsalar aşıklar için cehennem cennetten daha üstündür, aşıklar o zaman cehennemi tercih edeceklerdir.

Aşk ateşiyle kızdırılmış cehennem.....cennetten üstündür metaforu

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Duzahni eger ışk otı bile kızıturlar

Derd ehliga uçmagdın irür bes tamug evlâ (BV:32/5)

“Cehennemi şayet aşk ateşiyile kızdırsalar, derd ehline cehennem cennetten daha iyidir”

Ayrılık ateşi.....>cennete girmiş cehennemdir metaforu

Hecr otıdın her zaman andak köyer âzürde cân

Kim sagınur bag-ı cinân dûzahka kirse fi'l mesel (BV:384/5)

“Ayrılık ateşinden perişan can öylesine yanar ki sanki cennet bağının cehenneme girdiği düşünülür”

Aşk ehlinin ayrılıktan çektiği sıkıntı cehennem.....>kavuşmanın cennetidir metaforu

Ehl-i 'ışk olmanız âzürde fîrâk otlarından

Ol tamugka barı vasl uçağrı ırmış pâ-dâş (FK:269/5)

“Aşk ehli ayrılık ateşinden gücenmeyiniz, o cehennemin hepsi padişaha kavuşmanın cenneti imiş”

Cennet ümidi cehennem korkusu zahid için.....>Sufiler için ikisi de yoktur metaforu

Zâhid ü uçmag u tamug bîmi bile ümidi kim

Ehl-i fenâga mâ'sivâllâh gamıdın ferâg irür (FK:206/6)

“Zahid cennet ve cehennem korkusuyla bir ümittedir, yokluk ehli Allah'tan başka herşeyin gamından uzaktır”

Cennet hurilerinden ayrılık.....>cehennem korkusudur metaforu

Bir bihişti hûr hecridin tamugniñ bîmidür

Baksañ otluk könlidin çıkkın Nevâyi âhıga (FK:590/7)

“Nevayi'nin ateşli gönlünden çıkan ahına baksan cennet hurilerinin ayrılığından cehennemin korkusudur”

Cennetkavuşmaduzah/cehennem.....ayrılık metaforları

Birev kim cennet ü dûzah sözün şerh iylemiş güya

Kināyet veçhi birle vasl u hicrānnı edā kılmuş (BV:263/6)

“Cennet ve cehennem sözlerini açıklamaya çalışan birisi kinaye olsun diye kavuşma ve ayrılığı tarif etmiş”

Nevâyî cenneti kavuşma ve cehennemi ise ayrılık olarak görmektedir. Cennet için önce cehennemden geçmek lazımdır ona göre bunun tek yolu da cehennem azabına gösterilecek sabırdır. Önce Sırat köprüsünden sonra cehennemden geçilecek cennete ancak böyle ulaşılacaktır. Aşığın Rabbine kavuşmasını mü'minlerin cennete ulaşmasına benzettiği bu beyitte Nevâyî hem kendi hem de mü'minler için sabrı tavsiye etmektedir.

Hecridin yitmek visal içre ni mümkün sabrsız

Kim tamugdın ötti uçmag sarı kat' itmey sırat (BV:283/5)

“Ayrılıktan kavuşmaya ulaşmak sabır olmadan nasıl mümkün olabilir? Sırat (köprüsünü) kat etmeden cennete doğru (gitmek için) cehennemden geçen kim vardır?”

Aşağıdaki beyitte Nevâyî, sevgilinin mekanı ile cenneti karşılaştırırken sevgilinin mahallesinin cennet olduğuna kanaat getirmektedir. Eğer öyle değilse onun için cennet dedikleri yer cehennemden başka bir şey olmayacaktır. Burada cennet cehennemden farksızdır”

Cennet sevgilinin olduğu mekan.....>sevgili yoksa cehennemdir metaforu

Kûyung kirek uçmak yok kim uçmak u kûyunde

Ol nev' tefāvütdür kim tamug ile uçmak (BV:320/6)

“(Sevgili senin) bulunduğu yer cennet olmalıdır yoksa cennet ile senin mahallende cennet ile cehennem kadar fark olmalıdır”

Cennet olsa meskenim kûyung tiler min eyle kim

Dûzah ehli iylegey cennetka izhar arzu (BV:514/5)

“Cehennemdekiler cenneti görmeyi nasıl arzularlarsa benim mekanım cennet bile olsa senin mahallen (yanını) arzulamaktayım”

**Sevgiliyi rakiple görmek.....>Cennet bahçesinde
cehennem azabı çekmek metaforu**

Kûyi seyride körüp anı mülayim gayr ile

Ravza-i cennet ara dûzah azâbımnı digil (BV:369/3)

“(sevgiliyi) mahallesinde başkalarıyla ılımlı bir şekilde gezerken görünce, cennet bahçesi içerisinde çektiğim cehennem azabımı söyle!”

ALİ ŞİR NEVÂYÎ’DE CENNET METAFORU

Ali Şir Nevâyî cennet için *firdevs*, *cennet*, *uçmak ve behişt* sözcüklerini kullanmaktadır. Bunları kullanırken özel bir tercihi yoktur ancak *cennet ve uçmak* sözcükleri diğer iki sözcüğe göre daha sık kullanılmaktadır. Cennet güzelliklerin, köşklerin, hurilerin olduğu ebedî kalınacak bahçedir klasik şiirde. Ali Şir Nevâyî için cennet, öncelikle sevgilinin olduğu yerdir. Bu sevgilinin somut gerçek bir sevgili mi ya da Allah mı olduğu çoğu zaman şiirden anlaşılamamakta bu da Ali Şir Nevâyî’nin şiirlerini her iki anlama göre yorumlayabilme imkanı vermektedir. Bu özelliğin bilinçli bir tercih olarak onun şiirlerinde kullanıldığı bir gerçektir. Zahid ve sufi karşılaştırmasında kast edilen sevgilinin Allah olduğu, ona kavuşma duygusuyla yanıp tutuşan bir aşık olarak gördüğümüz Ali Şir Nevâyî için cennet, pek de istenilen bir yer değildir.

Cennet>muhakkar bağdır metaforu

Tilep cennetni ötmen dost kûyide gedâlıgđın

Muhakkar bag üçün kiçmek bolur mu pâdşâlıgđın (FK:460/1)

“Dostun yerinde dilencilikten cenneti dileyip vazgeçmeyin, aşağılanmış bir bağ için padişahlıktan vazgeçmek olur mu?”

Bu beyitte Nevâyî cenneti aşağılamakta sevgilinin yanındaki dilenciliği padişahlık olarak görmektedir. Cenneti isteyenlere şaşırmakta ve hatta kızmaktadır çünkü ona göre cennet basit, hakir bir bahçeden başka bir şey değildir.

**Cennetten söz etmek.....>asıl maksattan uzaklaşmaktır
metaforu**

Ol kûy kasdı itmişem iy vâ'iz anı men 'itip

Her dem dime cennet sözün söz salmagıl maksûd ara (FK:23/6)

“Ey vaiz, O sevgilinin mahallesine yöneldiğimde cennet sözünü diyerek maksadımın arasına laf sokma (benim maksadıma cennet sözüyle engel olma)”

Bihîşt tofragı gerçi mu’attar itse dimâg

Mu’attar itmegüsi köz bu hâk-gû yanglıg (BV304/2)

“Cennetin toprağı gerçi zihni güzel kokulandırsa bile göz doğru söyleyince kokulanmayacak (kokusu kalmayacak)”

Sekiz cennet arzusu.....> aşık için engellerdir metaforu

Nevâyîyâ sikiz uçmak hevâsıdın kiç kim

Bular mevâni irür yâr ister olsa birev (FK:531/7)

“Ey Nevayî, sekiz cennet arzusundan vazgeç bunlar yârı arayan birisi için engellerdir”

Nevâyî bu beytinde sekiz cennetin hepsini birden gerçek aşıklar için birer engel olarak görmektedir. Tasavvufî olarak yorumlanacak bu beyit, gerçek aşğın karşılık beklemeden aşkı ön plana çıkarmasının bir ifadesi olarak görülmelidir. Cennet bir ödüldür ama sûfî ödül karşılığında verilen bir sevginin gerçek bir aşk olarak görülemeyeceğine inanmakta, o nedenle ödülü de engel olarak değerlendirmektedir.

Cennet manastırdır.....>zülal şerbeti ve güzellerin yeridir metaforu

Deyr-i cennet hur-i tyndur hûbluktın mug-beçe

Mey zülali birle köp “aynan tusemmâ selsebil (BV:374/6) ⁴²

“Ateşgede, Cennet manastırı güzellik iri gözlü hurilerdir, zülal şerbeti ile çok pınarlar akmaktadır”

Cenneti zahid ister.....>Nevâyî yokluk manastırını ister metaforu

Fenâ deyrin tiler min velî uçmagnı zâhid kim

⁴² Aynen fîhâ tusemmâ selsebîlâ(selsebîlen) (İnsan Suresi 18. Ayet)

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Miniñ kâmun kadeh dürdi anın kevser zülâlidür (FK:201/9)

“Ben yokluk kilisesini ama zahid cenneti istemektedir, benim muradım kadehin tortusu onun (zahidin) maksadı cennetteki saf sudur”

Cennet.....> sevgilinin kendisidir /mekanıdır metaforu

Bihıştiniñ çiçek ü merg-i zârıdın ni asıg

Maña ki ol hat u yüz kildi sebze vü verdim (FK:438/5)

“Cennetin çiçeğinden yeşilliğinden bana ne fayda olabilir? Bana (Sevgilinin) yüzü ve ayva tüyleri geldi.”

Kadiñ hem gül saçar hem sâye salur hem hırâm iyeler

‘Aceb ger gülşen-i Firdevs-ara mundak nihâl olgay (FK:611/2)

“Boyun hem gül saçar, hem gölge verir hem salınır, cennetin gülbahçesi içinde böylesine fidan nasıl olabilir?”

Yukarıda örnek alınan iki beyitte de cennet sevgilinin aslında kendisidir. Şair cennet dedikleri bahçedeki çiçek ve yeşillikleri küçümsemekte “bana ne faydası var” diye düşünmektedir. Ona göre kendi sevdiğinin yüzü ve tüyleri cennetten daha önemlidir. İkinci beyitte de bu düşüncenin benzerini bulmak mümkündür. Sevgilinin boyunu, gölgesini ve salınmasını cennet bahçesindeki fidanlarla karşılaştırmakta şaşırmaktadır.

Ger uçmak itti sining kûying allıda ey hûr

Anga ni nev körüngey öküş kusûr bile (BV:570/2)

“Ey huri, cennet senin mahallenin önünde bulunursa bu kadar kusurla (kusurlar/ köşkler) ona nasıl görünecek?”

ALİ ŞİR NEVÂYÎ’DE CEHENNEM METAFORU

Ali Şir Nevâyî cehennem sözcüğü ile birlikte **duzah, tamug** sözcüklerini de kullanır. Onun için cehennem, ayrılık kavramının dünyadaki ve ebediyetteki karşılığıdır. Cehennem ateştir ancak aşkın aşk ateşi yanında cehennem ateşinin lafi bile edilmemelidir.

Aşk ateşi>cehennem ateşinden daha yakıcıdır metaforu

Bu ot ki minde durur dûzah içre kaçkay halk

Kivürseler mini âşûb birle mahşer ara (FK 24/6)

“Bendeki bu ateşle beni mahşer içine soksalar kargaşayla halk cehennem içine kaçacaklardır”

Nevâyî’de aşk öylesine bir yakıcıdır ki onun aşk ateşini gören halk mahşer günü cehenneme kaçacaktır. Yani mahşer halkı cehennem ateşini onun aşk ateşi yanında tercih edeceklerdir.

Bağışlanma dileyenlerin soğuk ahı.....>cehennem ateşini söndürür metaforu

Öçüp yitti duzâh otı çünki ümmet

Günâhın tilerde çikip âh-ı serdin (FK:351/3)

“Soğuk ah ile ümmet günahının bağışlanmasını dilediğinde cehennem ateşi sönüp gitti”

Burada da Ali Şir Nevâyî, cehennem ateşini bir başka şeyle karşılaştırmakta ve küçük görmektedir. Bağışlanma dileyen ümmet öylesine bir soğuk ah çeceklerdir ki bu ah ile cehennem ateşinin hükmü kalmayacak sönüp gidecektir. Nevâyî, Zümer Suresi 53. Ayette belirtildiği üzere “Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin, Allah, bütün günahları affeder, çünkü o, çok bağışlayıcıdır” fikrine inanmakta yine A’raf Suresi 156. Ayette “rahmeti herşeyi kuşatan Allah’ın” ümmetin dualarını geri çevirmeyeceğini düşünmektedir. Bu beyit korku yerine günahının bağışlanmasını dileyen samimi ümmetin duasının gücünü cehennem ile karşılaştıran oldukça veciz bir anlam yükünü taşımaktadır.

Ayrılık.....cehennemdir metaforları

Ali Şir Nevâyî için dünyadaki cehennemin adıdır ayrılık. Bu metaforu şiiirlerinde sık sık tekrarlar. Ayrılık ile cehennem ateşi karşılaştırıldığında elbette ayrılık daha yakıcı, daha acı vericidir. Şiiirlerin tasavvufî açıdan yorumlanması da mümkündür, şair burada okuyucusuna açık kapı bırakmakta farklı yorumlamalara imkan vermektedir.

Bolmasa ol serv-i gül-rûh ey köngül dûzahça bar

Hahî azm-i deşt kıl ger meyl-i gül-şen iylegil (BV:386/5)

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

“Ey gönül, eğer gül yanaklı servi olmasa ister çöle git ister gül bahçesinde dolaş her yer cehennem gibidir”

Ayrılık acısı.....>cehennem azabından fazladır metaforu

Yirim ger bolsa tamug köp körünmegey muhrik

Firâk şu 'lesiga munça kim min örtendim (FK:436/2)

“Ben ayrılığın ateşiyle öylesine çok yandım bu yüzden yerim eğer cehennem olsa da çok yanıcı görünmez”

Cehennem ateşi onun dünyada çektiği ayrılık ateşi kadar yanıcı değildir. Şair burada cehennem ateşinin yanıcılığını kendi ölçüleriyle ölçmekte ve karşılaştırma yapmaktadır. Nevâyî için ayrılık ateşi her zaman cehennemden daha yakıcı, daha elem vericidir.

Diseñ dūzah ‘azâbıdan çık Nevâyî tartsun miñ yıl

Halâs itsen anı yâ Râb demî hicrân ‘âzâbıdan (FK:481/11)

“Ya Rab, Nevâyî’yi ayrılık azabından bir an kurtarsan ve desen Nevâyî cehennem azabını bin yıl çeksın”

Nevâyî bu beytinde Allah’a yalvararak ayrılık acısını dindirmesini isterken bin yıl cehennem azabı çekmeye gönüllüdür. Ayrılık acısının bir an bile dinmesi için verilecek bu bedele razıdır. Seyr-i sulûk yolundaki sûfî için Allah’tan ayrılık yanında çekilecek bütün sıkıntılar hafif değil midir? Sûfî bu yola girerken gönlüyle ikrar etmemiş midir? Burada yardımı sadece Allah’tan beklemekte onun vereceği her emre tam bir teslimiyetle boyun eğeceğini ifade etmektedir.

Ayrılık akşamının ışığı.....>cehennem ateşidir metaforu

Bark yañlıg âlem örter lem’â-i şâm-ı firâk

Dūzah-ı hicrân çıkargan uçkun olgay mu ikin (FK:500/2)

“Ayrılık akşamının parıltısı şimşek gibi kainatı tutuşturur, ayrılığın cehennemini tutuşturan kıvılcım olabilir mi?”

Yine Nevayî oldukça orijinal bir metaforla halkın kurtuluşunu ve yedi cehennemın kül olmasını âh eden bir aşığın ahından çıkan kıvılcımdan uzak olmasıyla açıklamaktadır.

İlge mahlas isteseng yitti tamugrı iyle kül

İyleben bir şu'le bu ah-ı dırâşandın cüda (BV:5/7)

Niçe kim dûzahdın olsa havf mahşer ehliga

Minde hecring şu'lesidindür yüz ol mikdâr havf (BV:306/5)

“Nasıl ki mahşer ehline cehennem korkusu olursa bende de ayrılığının ateşinden onların yüz katı kadar korku vardır”

Va'izler sık sık müminleri cehennem ateşiyle korkutmaktadırlar. Aşağıdaki beyitte hem bu duruma bir eleştiri hem de karşılaştırma görürüz. Nevâyî, ayrılıktan yıllardır öylesine muzdariptir ki sürekli cehennem ateşinden bahseden va'izi, ayrılık ateşiyle başına gelenleri anlamamakla suçlamakta eğer bu acıyı yaşamış olsaydı bir daha cehennem ateşini ağzına almayacağını ondan hiç bahsetmeyeceğini düşünmektedir. Cehennem ateşi, onun ayrılıktan çektiği ateşin yanında lafi bile edilmeyecek kadar değersizdir.

Tamug otın agızga almagaysın bir dem vâ'izâ bir dem

Saňa bolsa firâkım âhudın yıllar maňa bolgan (FK:512/6)

“Ey vaiz, ayrılığımın ahından yıllardır bana olan sana olsa cehennem ateşini bir an ağzına almazsın (ondan hiç bahsetmezsin)”

Benzer bir ifadeyi şu beyitte de bulmaktayız.

Hecr otın cânımgâ yaktım, körseñiz ösrük meni,

İmdi, ey pend ehli, duzah otıdm korkutmanız

“Ayrılık ateşiyle canımı yaktım; ey nasihatçılar, beni sarhoş görünce cehennem ateşi ile korkutmayın”

Cehennem çadırı.....>Ahın ateşiyle tutuşturulup aydınlanmaktadır

‘İşk yaruttı tamug haymesini

Yitkürüp âhım otımg âlemin (BV:451/4)

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

“Ahımın ateşini kainata ulaştırıp cehennemin çadırını aşk aydınlattı”

Ali Şir Nevâyî'nin cennet ve cehenneme bakışında sûfilerin etkisi açıkça görülmektedir. Ona göre cennet eğer içinde aşk yoksa eğer içinde sevgili yoksa değersiz basit bir bahçeden ibarettir. Hatta Nevâyî bu bahçeyi “muhakkar” görmektedir. Buradaki aşkın ilahi aşk, sevgilinin de Allah olduğu bir gerçektir. Hoca Ahmet Yesevî ve Yunus Emre gibi sûfî şairlerde gördüğümüz “bana seni gerek seni” ya da “cennet cennet dedikleri birkaç köşkle birkaç huri” anlayışının Nevâyî’de de devam ettiği görülmektedir. Nevâyî için cehennem kavramı ateşi, yakıcılığı ile ele alınmakta ancak aşk ateşi veya Allah’tan ayrı olmanın verdiği ateş yanında değersiz, sönük bir ateş olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşıkların âhının ateşiyle tutuşan bir cehennem çadırı gibi benzersiz metaforları şiirine taşımıştır. Cehennem ateşi ile kendi ateşini karşılaştırma yoluna gitmiş ayrılık ateşinin bir an dinmesi karşılığında bin yıl cehennem ateşi çekmeye razı olduğunu beyan etmiştir. Onun şiirlerinde cenneti arzu zahidlerin işidir, o bu istekle ilgilenmez, yine onda cehennem korkusu yoktur. Halkı cehennemle korkutanlara kızmakta hatta kendi çektiği ayrılık ateşinin yakıcılığını biran yaşasalar bir daha asla bu korkudan bahsetmeyeceklerine inanmaktadır.

Nevâyî bazen hem cehennem hem de cenneti aynı beyit içerisinde karşılaştırmalı olarak kullanmıştır. Bu şekildeki beyitlerinde yine cennet aşkı ve sevgilinin mekanını cehennem ise ayrılık ateşini simgeler durumdadır.

Sonuç olarak Ali Şir Nevayî’de cennet metaforunu şu başlıklar altında toplamak mümkündür:

- 1.Cennet sevgilinin mekanıdır.
- 2.Aşk için sevgili yoksa cennet değersiz bir bahçedir.
3. Cennet sevgisi aşk için engeldir.
4. Cenneti zahidler ister Nevayî yokluk manastırını arzular.

Nevâyî’de cehennem metaforunu şu başlıklar altında ele alabiliriz.

- 1.Aşk ateşi cehennemden daha yakıcıdır

2. Bağışlanma dileyenlerin ahı cehennem ateşini söndürür.
3. Ayrılık cehennemdir.
4. Ayrılık ateşi cehennemden daha elem vericidir.
5. Cehennem bir çadırıdır, ayrılık ateşi ile aydınlatılmaktadır.

Ali Şir Nevâyî hem cennet hem de cehennem metaforunu aynı beyit içerisinde karşılaştırmalı olarak da kullanmıştır. İki zıt ontolojik metaforun aynı metin içerisinde kullanılması da onun bu metaforları farklılıklarıyla vererek anlatımını güçlendirdiğini göstermektedir. Cennet ve cehennem metaforunu karşılaştıran Ali Şir Nevâyî’de şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Aşk ateşiyle kızdırılmış cehennem cennetten üstündür.
2. Ayrılık ateşi cennete girmiş cehennemdir.
3. Ayrılık ve aşkın acısı cehennem kavuşmanın cennetidir.
4. Cennet ümidi ve cehennem korkusu zahidler içindir.
5. Sevgiliyi rakiple görmek cennet içinde cehennem acısı çekmektir.

Şairlerin duygu ve düşünce dünyasını ortaya koyan metaforlar onların derinliklerinin ve sanattaki yeteneklerinin de göstergesidir. Ali Şir Nevâyî metaforları açısından incelendiğinde onun şiirde ve düşünce dünyasındaki derinlik daha iyi anlaşılabilir. Bu çalışmada ele alınan cennet ve cehennem metaforları onun sufi bakış açısıyla şekillenmiştir. Sevgiyi ve Allah aşkını merkeze alır. Bu merkezin dışında kalan herşey cehennemle özdeşleştirilir. Cennet ise sevginin kendisi aşkın mekandır.

Nevâyî’nin şiirleri klasik şiirimizdeki diğer şairlerle karşılaştırmalı olarak metaforlar açısından da incelenmeli ve daha geniş çalışmalarda ele alınmalıdır. Onun edebî anlamda şiirimize etkisi kullandığı metaforların nesilden nesile taşınmasıyla daha iyi değerlendirilebilecektir.

KAYNAKLAR

AKSAN, D. (2009). Her Yönüyle Dil. Ankara: TDK Yayınları.

ERASLAN, Kemal (1986), “Nevâî Maddesi”, Türk Klasikleri, C.III, İstanbul 1986.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

GÜLENSOY, T. (2007). Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GÜLENSOY, T. (2011). *Moğolca ve Türkçede Yaşayan Benzer Sözcükler Üzerine*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 6/1, 1-25.

GÜZEL, Abdurrahman (2007), Süleyman Hakim Ata'nın Bakırgan Kitabı Üzerine Bir İnceleme, Öncü Kitap, Ankara.

KAYA, Önal (1996), Ali Şir Nevâyî Fevâidü'l Kiber, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

KEMAL YUNUSOĞLU, Mağfiret (2015). Yönelim Metaforları ve Kültürel Temelleri, *Turkish Studies Vol. 10/8*, 1627-1642.

KÖVECSES, Z. (2010). Metaphor, A Practical Introduction. USA: Oxford University Press.

KUYMA, Erol (2015). *Cehennem Ve Tamu Kelimeleri Üzerine Art Zamanlı Bir Değerlendirme*, TEKE Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi Sayı: 4/3 s. 875-888.

LAKOFF, J. ve JHONSON, M. (2005). Metaforlar Hayat-Anlam ve Dil. İstanbul: Paradigma Yayınları.

ONAY, Ahmet Talat (2000). Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı, Akçağ Yay.

ÖZÜNLÜ, Ü. (2001). Edebiyatta Dil Kullanımları. İstanbul: Multilingual Yayınları.

TÜRKAY, Kaya (2002), Ali Şir Nevâyî Bedâ'î'u'l- Vasat Üçüncü Divân, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

NURETTİN TOPÇU'YA GÖRE AHLAK VE KARAKTER EĞİTİMİNDE OKULUN VE ÖĞRETMENİN RÖLÜ

Doç. Dr. Cengiz ÖZMEN *
Doç. Dr. Hüseyin ÖZTÜRK *

1.Giriş

Düşünce adamlarımızın önde gelenlerinden biri olan Nurettin Topçu, Cumhuriyet döneminde yetişmiş, kökleri Osmanlıya dayanan, yerli düşünceye inanan ve onu nefsinde bizzat yaşayan aydınlarımızdan biridir. 1939 Şubatından itibaren çıkarmaya başladığı Fikir ve Sanatta Hareket dergisiyle; Türkiye’de “Hareket Ekolü” oluşturmuş, deyim yerindeyse bir çıkır açmış, tam bir ahlak filozofudur.

Nurettin Topçu, 1909’da İstanbul Süleymaniye’de doğdu. Baba tarafından Erzurum’lu, Dedesi Osman efendi; Osmanlı ordusunda topçuluk yaptığından ailesi Topçuzâdeler olarak bilinir, Topçu soyadı buradan gelmektedir. Annesi ise Eğin’lidir. 1922’de Büyük Reşid Paşa Numune Mektebini bitirdi. Mehmet Âkif’in şiirlerini öğrencilerine ezberleten Türkçe Muallimi Nâfız Bey, Nurettin Topçu’ya hayatı boyunca sürecek Âkif sevgisini bu okulda aşıladı. Orta öğrenimine Vefa İdadisinde devam etti. Lise tahsilini İstanbul Erkek Lisesinde yaptı ve burada okurken felsefeye merak sardı (Kara, 2013: 24).

Avrupa’da öğrenim görmek amacıyla girdiği imtihanı kazanarak; Fransa’ya gitti. Aksiyon (Hareket) felsefesinin kurucusu Fransız Filozofu Maurice Blondel’i bu sırada tanıdı ve kendisiyle uzun süre mektuplaştı. İki yıl sonra Strasburg Üniversitesine geçerek; burada felsefe tahsili yaptı. Blondel’e Adnan Adıvar’dan sonra Türkçe dersi veren ikinci kişidir. Kendisinden önce Paris’e gelen Ali Fuad Başgil, Remzi Oğuz Arık, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Samed Ağaoğlu, Ö. Lütfi Berkan ve Besim Darkot gibi

*Doç. Dr. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, El-mek: cengizozmen001@hotmail.com

*Doç. Dr. Ahi Evran Üniversitesi, El-mek: huseyin.ozturk@ahievran.edu.tr

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

isimlerle tanıştı. Bunlardan Remzi Oğuz Arık ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ile yakın münasebetleri Türkiye'ye döndükten sonra da devam etti (Kara, 2013: 26).

Hazırladığı, Conformisme et Révolte (Uysallık ve İsyan) başlıklı doktora tezini üstün bir başarı ile savundu. Tezi, Sorbonne Üniversitesi doktora jürisince en başarılı doktora seçilmesi üzerine; kendisine ödül olarak bir altın saat ya da Amerika veya Kuzey Avrupa'ya mavi yolculuk teklifini kabul etmedi, ya ne istiyorsun diye sorulunca; Sorbonne'un gönderinde 24 saat Türk bayrağının dalgalanmasını der ve bu isteği yerine getirilir (Kara, 2005: 18). Bu tavrıyla Nurettin Topçu; tıpkı, örnek aldığı model insan Mehmet Âkif gibi bir vatansever olduğunu göstermiştir.

İsyan Ahlakı adıyla Türkçe'ya çevrilen bu tez, 1934 yılında Conformisme et Révolte Esquisse d'une psychologie de la Croyonce başlığıyla Paris'te basılır. Fransa'da kalması yönündeki teklifleri kabul etmeyerek; 1934 yazında Türkiye'ye döndü. Aynı yılın eylül ayında Galatasaray Lisesinde felsefe öğretmenini olarak göreve başladı. Baba dostu, ilk dönem Erzurum mebusu Hüseyin Avni Ulaş'ın kızı Fethiye hanımla evlendi. Galatasaray Lisesi Müdürü Behçet Göcer'in başarısız bazı öğrencileri geçirmesi isteğini geri çevirdiği için; düğün günü İzmir Lisesine sürgün emri geldi (Kara, 2013: 31).

İzmir'de bulunduğu yıllarda; daha sonra Türkiye'de çığır açacak olan Fikir ve Sanatta Hareket dergisini; Şubat 1939'da çıkarmaya başladı. Derginin ilk sayısındaki yazılarına bakıldığında; Topçu'nun hayatı boyunca izleyeceği düşüncelere; planlı programlı bir hazırlık içinde olduğu anlaşılmaktadır. Daha derginin 4. Sayısında yayımlanan “Çalgıcılar” yazısından dolayı 29 Eylül 1939'da İstanbul Vefa Lisesine tayin edildi. Burada 4 yıl çalıştıktan sonra, 20 Ekim 1943'te Denizli İsmet İnönü Lisesine gönderildi. 4 Ekim 1944'de İstanbul Erkek Lisesine tayini ile birlikte; 10 yıl süren sürgün hayatı sona erdi (Kara, 2012: 249).

Intuitionizmin (Sezgicilik) kurucusu Bergson üzerine yaptığı doçentlik teziyle; doçent unvanını aldı. Fakat İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi kurullarınca doçentlik kadrosuna atanmadı, ancak bir süre; Hilmi Ziya Ülken'in kürsüsünde ahlak dersleri verdi. Bugün o atamaya karşı çıkanları Türkiye'de pek kimse tanımıyor, ama Nurettin Topçu üzerine; yüksek lisans ve doktora çalışması

yapanların sayısı bugün 20 civarındadır. 20 Kasım 1974'te yaş hattından İstanbul Erkek Lisesinden emekli oldu. Bir yıl sonra vefat etti. Mezarı Topkapı Kozlu kabristanındadır (kara, 2013: 35).

Nurettin Topçu, 66 yıllık ömrüne 23 kitap, Hareket, Komünizme Karşı Mücadele, Düşünen Adam, Türk Yurdu, Şule, Bizim Türkiye, Büyük Doğu ve Sebilürreşad dergilerinde yüzlerce makale; Akşam, Yeni İstanbul, Yeni İstiklal, Son Havadis, Hürsöz gazetelerinde günlük yazılar yazdı. Bunun dışında Fikir ve sanatta Hareket dergisindeki bazı yazılarında Nizam Ahmet, Osman Asyalı takma adlarını kullandı. Hareket dergisinde Hareket imzalı başyazı yazdı ve yine isim belirtmeden tercüme ve mektuplar yayımladı (Kara, 2013: 23).

2. Ahlak ve Karakter Eğitiminde Okulun ve Öğretmenin Rolü

Topçu'da ahlak ve karakter eğitime geçmeden önce; eğitim kavramının etimolojisi üzerinde duralım: Eğitim, 1940'lı yılların başında dilimize yerleşen bir kavramdır. Bundan önce bu kavramın yerine terbiye kelimesi kullanılmakta idi (Öztürk, 2001). Terbiye, Arapça Rab kökünden gelmekte olup; sözlük manası besleyip büyütme, ilim ve edep öğretme, talim (Samî, 1905) demektir. Başka bir ifadeyle; eğitim karşılığı kullanılan terbiye, bilgi ve ahlak eğitimi verme, çocuğun maddi ve ruhi ihtiyaçlarını karşılama ve çocuğu yeteneği doğrultusunda geliştirme sanatı (Çankı, 1954) anlamına gelmektedir. Eğitim; Arapça terbiye, Fransızca ve İngilizce'de; Latince *educatio*'dan *education*'dur (Akarsu, 1979). Eğitim (*pedeia*) kavramını ilk kullananların Antik Yunanlılar olduğu sanılıyor. Bugün eğitim bilimi olarak ifade edilen ve çocuk eğitimi bilimi anlamına gelen pedagoji Yunancadır.

Topçu'ya göre; eğitimin ve eğitimcinin esas görevi ahlaklı, şahsiyetli insan yetiştirmektir. Günümüzde ahlak terbiyesinde ailenin rolü gittikçe azalmaktadır. Hatta Nurettin Topçu'ya göre ailenin hiçbir ehemmiyeti kalmadığı gibi; okul aile işbirliği de çocuğun ahlaki gelişimine katkıda bulunmaya çalışması da probleme bir çözüm getirmeyecektir (Topçu, 1943a: 289). Çünkü okul ona göre hayatın dışında tutulmalıdır. Hâlbuki okul aile birliği ile okul hayata taşınmakta böylece istikbalin gençlerini

yetiştirmekten uzaklaşmaktadır. Ona göre okul, pratik hayatın uygulandığı alan değil; felsefesi, vizyonu ve ahlak nizamı olan, bu değerleri çocuğa kazandırırken; aynı zamanda gençleri geleceğe hazırlayan bir okul olmalıdır. Okul aile birliğinin eğitime faydadan çok zarar verdiğini şöyle dile getirmektedir “ Okul aile birliği, mektebin istikbalinin ortadan kalkmış olduğunun bariz bir alametidir” (Topçu, 2016a: 59).

Nurettin Topçu’nun okul aile işbirliğinin faydadan çok zarar verdiği düşüncesi belki tartışılabilir. Nitekim okulun maddi ihtiyaçlarının karşılanması hususunda okul-aile birlikleri önemli rol oynamaktadırlar. Ancak bugünkü temel sorun bize göre günümüzde bu kurumun okulun ayniyat işlerinden çok eğitim ğretim faaliyetlerini de kendi sorumluluğu gibi görmesi ve öğretmenin içine karışması şekline dönüşmesidir ki bu son derece sakıncalı bir durumdur. Nurettin Topçu devletin üzerine alması gereken mesuliyeti bu kuruma aktarmasını ve okulun öğrencilere para toplatılan bir kuruma dönüşmesini de eleştirmektedir. Çünkü Okulu devletin kurduğu aile ocağına benzeten Nurettin Topçu istikbaldeki cemiyetin bütün ahlakının ve şahsiyetinin burada şekilleneceğini belirtir. Ona göre okul çocukları ahlak ve ideal sahibi yapacak, onların ruhlarını tedavi edecek kurumdur. Okulu, okul yapan ise ğretmandır. Öğretmenlerin toplumdaki yerinin ne derece ehemmiyetli olduğunu hatta öğretmenin babadan da öte olması gerektiğini, “Baba belki gökten indirebilir ancak ğretmen isterse göğe çıkarır” sözleriyle ifade etmektedir. (Topçu, 1943a: 290). Nitekim ğretmen çocuğa, ilmin yanında güzel ahlak ve iyi bir kul olmanın ne olduğunu öğretmektedir. Öğretmen ocuğun ruhunu olgunlaştırmaya vesiledir. Baba ise, çocuğun cisminde ve dünyaya gelmesine araçtır. Haliyle insanı insan yapan cismi değil ruhu olduğundan ve ğretmen de çocuğun ruhunu şekillendirdiğinden babadan daha üstündür. Fakat bu ğretmen faydasız ilimleri öğrenen ve öğreten, düşük ahlak vasıflarından uzak olmandır. Bahsettiğimiz ğretmen faydalı olanı bilir, çocuklardan cehalet cübbesini söker atar. En büyük ve sevilmeye en layık ğretmen ise Hz. Peygamberdir. Çünkü O, güzel ahlakı tamamlayandır (Kınalızde, 2013: 159).

Eğitime bilgi aktarma gözüyle bakılması ve öğretmenlerin de maalesef kendilerini bildiğini bilmeyene aktaran bir nakil aracı olarak algılaması, telafisi mümkün olmayan sorunlara yol

açmaktadır. Öğretmenin insan yetiştirmedeki rolünün önemini; Nurettin Topçu Muallim adlı yazısında şu sözlerle dile getirir:

Muallim gençlere bilmediklerini öğreten bir nakil değildir. Bu iş kitabın işidir. Bilmediklerimiz hep kütüphanelerde bulunmaktadırlar. Her sahada yalnız bilinmeyi bilmekle eski devrin skolastik tahsili elde edilir. Kitaptaki örümcek, kafamıza nakledilir. Ancak sınıfta okutacağı bilgilere sahip olan insanın yapabileceği iş ise bundan ileri gidemez. Bunun için kültürlü adam, kafaları hatta ruhları işletmesini bilen adam lazımdır... Muallim, dünya hayatında rol almaya namzet olan genci kâinat karşısında kendine mahsus görüşlere sahip, bizzat kendisi için hayat kaideleri (ilkeleri) oluşturabilen bir bütün insan olarak yetiştirmesi lazımdır... Tahsil alelade bir iş değil, bir mefkûre olmalıdır. Genç ruhların, derin ve sürekli bir sürur halinden doğuştan sahip oldukları bu mefkûreyi seneler içinde bir yığın bilgi halinde verilen ve asıl ruhtaki olgunlaşmak ihtiyacını duyurmayan hatalı bir tahsil azar azar yok etmektedir... Muallim ruhlar sanatkârıdır... Muallim bilen öğreten, irşat eden, yol gösteren, terbiye eden, hülâsa veli, mürebbi ve emin vasıflarına sahip insan olacaktır. Ruhların mürşidi, hayatın nazımı ve istikbalin en emin kefilî olacaktır. Bu yalnız okuma yazma öğreten insanın işi değildir... (Topçu,1939a: 191-192).

Talebelerin, çocukluk ve gençlik döneminin büyük bir kısmı öğretmenin himayesinde geçmektedir. Onun ruhunun şekillenmesinin büyük ölçüde öğretmenlerinin elinde olduğunu belirten Nurettin Topçu, bundan dolayı yetişen nesillerin karakter eksikliğini, hatalarını öğretmende aramanın son derece normal olduğunu söylemekte ve yine bu gençleri içine düştükleri bataklık çukurundan kurtaracak olanların da yalnız ve ancak öğretmenler olduğunu, “Tıpkı Gandhi gibi o da öğretmendi ve işe ilkökul çocuklarını yetiştirmekle başladı” (Topçu, 1943a: 290) diyerek öğretmenlik mesleğinin önemini vurgulamaktadır.

Bu durumda öğretmene düşen görevin, kendi kişiliğini örnek göstererek, çocuklara adalet ve merhamet duygularını aşılması ve onların ruhlarına ahlaki nakşetmesi gerektiğini aşağıdaki ifadeleriyle dile getirmektedir.

“Daha mektepte iken köylünün altınlarını nasıl toplayacağını hesaplayan doktor veya hangi vasıtalarla apartman sahibi olacağını

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

tasarlayan hukukçu genç, elbette hocalarından insani bir merhamet terbiyesi almamış demektir. Bu yolda örnek verecek hocalardan okumamış demektir. Sanki mektep, iyilerin rekabet ettiği bir müsabaka yeri imiş gibi çok kere mürebbiler fena karakter taşıyan talebeyi, hocanın cehennem vaazı gibi, tehditlerle hakaretlerle boğuyorlar; sonunda elbette o gençten ahlaksız tipi elde edilir. Hâlbuki mektep ruhları iyileştirecek, gençleri iyi ahlak sahibi yapabilecek bir kurumudur. Muallimin işi iyilerle öğünmek değil, genç ruhların hepsini iyi ve ahlaklı yapabilmektir. Talebenin fenalıkları karşısında bağlandığımız ithamlarla hakaretler iyi düşünürsek kendimizdedir. Ancak gençlere merhamet duyguları aşılayarak, onu kalp şefkati ile karşılayarak millet ve insanlık için hayır yapıcı bir hale getirebiliriz” (Topçu, 1943a: 290)

Öğretmenlerin ideal bir toplumun oluşturulmasında rollerinin ne derece önemli olduğunu fakat bunu kendilerinin de yeterince bilmediklerini, bu yüzden de ciddi bir eğitimden geçmeleri gerektiğini; Nurettin Topçu, şu düşüncelerle ifade etmektedir:

Filhakika bu girift içtimai teşkilat içinde, gençlerin maneviyatını, itiyatlarının kuruluşunu, ihtiraslarının ateşlenmesini on-onbeş yıllık bütün gençlik devresi içinde kendilerine emanet ettiğimiz muallimlerden başka hangi sınıf insan, cemiyetin ideal hayatının ruhi idaresinin sahibi sayılır? Ruhumuzun sanatkârı, hayatımızın nazımı olan muallimin aramızdaki yerinin yüksekliğini, vazifesinin geniş ruhi mesuliyetinin pek ağır olduğunu maalesef gençlere değil, bugün muallimlere hatırlatmak lüzumunu duyuyoruz. (Topçu, 1939a: 190).

Nurettin Topçu’ya göre okulun kapısı mabet gibi ahlak dünyasının, ruh dünyasının kapısı olmalıdır (Topçu, 1943a: 292). Yıllarca okul sıralarında eğitim alan bir genç ahlak timsali ve insanlığa örnek, şahsiyet sahibi bir birey olması gerekirken toplum için bir bela kaynağı olmuşsa, Nurettin Topçu onu yetiştiren öğretmenin acınacak bir durumda olduğunu şu sözlerle ima etmektedir. “Talebesi irfan ve ahlak yolundan sapan muallim mustarıptır. Rabbinden kendine mağfiret dilenir” (Topçu, 1939f: 70).

Ancak ona göre okul artık çocukların ruhlarına hayat veren kutsal bir mabet olmaktan çıkmış, ihtirasların dayatıldığı bir yer haline gelmiştir. Özellikle Özel okulların büyük bir çoğunluğunu

ticarethaneye benzeten Nurettin Topçu (Topçu, 2017a: 107) bu okulları kolay ve az bir emekle diploma dağıtmakla suçlamaktadır. Yabancı okulları ise kapitülasyonların eğitimimizdeki artışı olarak görmekte (Topçu, 2016a: 145) ve düşman kültürlerinin aşılandığı bu yabancı okullar ile kolejlerin, Türk çocuğunun ahlakına son derece vahim sonuçları olacak zararlar verdiğini belirtmektedir. Hatta bu yabancı okullar için milletin bağrının doğrandığı yerler diyerek çok ağır eleştirmekte, fakat ebeveynlerinin çocuklarını bu okullara kaydettirmek için birbirleriyle yarıştıklarını da üzümlere itiraf etmektedir. Ona göre yabancı okullar sömürgecilerin, milletin mazisi ile ecdadını unutturmak için açılan esir mektepleri gibidir. Amerika ve Almanya gibi ülkelere yüksek ücretle köle yetiştiren okullardır. Yabancı dille öğretim yapan bu okullar yabancı ruhlu nesiller yetiştirmektedir. Milletin ahlak ve değerlerini çirkefliklere bulaştırmakta ve Türk çocuğunun hayâ ve vicdanını ellerinden almaktadır. Ahlaki değerlerin başında gelen hürmet ve utanma duygusunun elinden alındığı bu okullardan mezun olan nesiller, devleti menfaatleri uğruna sömürmekten başka ne yapabilir, millete ve insanlığa nasıl hizmet eder diye serzenişte bulunur (Topçu, 2017: 107).

Nurettin Topçu, eğitimde ahlak kadar iradeye de ehemmiyet verir. Kitlelerin şuursuzca fertlere bağlanmasını kabul edilemez bir anlayış olarak görür (Topçu, 1939e: 34). Ona göre okul, gençleri bir bütünün, bir grubun üyesi olmak fikrinden kurtarması lazımdır. Öğrenci sınıfta kendini bir grubun himayesinde sandığından şahsiyeti gelişmez. İşte öğretmene düşen görev onları ayrı ayrı şahsiyetlerine çevirmektir. Aksi takdirde maalesef okullarda, tıpkı bir fabrikadan çıkan seri ürünler gibi birbirlerinin aynısı gençler üreteceğiz. Öğretmen, kalabalıklar içinde ferdiyetler ve şahsiyetler yetiştirmek zorundadır. Gençleri kalabalıklar içinde şahsi yaratılış ve yeteneklerine sahip kılmak ve şahsi kanaatini hiçbir cemaatin veya kişinin isteklerine feda etmeyecek şekilde eğitmek, öğretmenin en önemli görevlerinden biridir der (Topçu, 1943a: 292). Unutmamalıdır ki İnsanlığın değeri, küçük görünen ve hiçbir zaman kalabalığın alkışını toplamayan, fakat gözyaşından doğan eserler sayesinde olmuştur. İnsanlığın ilerleyişi kaba gözlerle görünmeyen bu şuur hareketinin eseridir (Topçu, 1939c: 49). Diyen Topçu, kalabalığın değerli olmadığını, tam tersi tahakküm ve gafletin kaynağı olduğunu Gandi'nin şu veciz sözüyle ifade eder

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

“Kalabalıklar yüzüme tükürse bastığım yerin çok sağlam olduğunu anlarım” (Topçu, 1943a: 292).

Düşünen insanı ise kalbinde ışıklar arayan insan olarak tasvir eden Topçu’ya göre idealsiz hakikate ulaşmak mümkün değildir. Ona göre Yunan hikmeti, Sokrat’ın insanı esas alan “kendini tanı” düsturunu bir kenara bırakıp kâinatın sırlarına dalınca sonunu hazırlamıştır. Aristoculuğun devamı mahiyetindeki skolastik felsefe, Batıda Hristiyanlığa, doğuda ise İslam medeniyetine zarar vermekten başka bir şeye yaramadı. Ruhı ihmal edip dünyaya dalan insan hakikati bulamaz Hakikate ne beden, ne zekâ ne de hayal ile ulaşılabilir. Hakikate ancak ve ancak, Eflatun’un ifadesiyle, tamamen ruh ile gidilebilir. İnsan ruhta sadece kendi varlığını değil eşyanın sırrını da çözebilir demektedir (Topçu, 1942: 226-227).

Toplumu ahlaki çöküntüden kurtarmanın ancak ve ancak insanı merkeze alan bir eğitimle mümkün olacağını ifade eden ve gözlerimizi dışımızdaki dünyadan ve eşyalardan çekip benliğimize dönmemizi tavsiye eden Topçu, Avrupa’dan aldığımız programları bir kenara bırakıp ruhlarımızda inkılaplar yapacak makine aşığı değil de ruh ve vicdan sevdalısı gençler yetiştirmek için çabalamamızı ister (Topçu, 1943b: 261). Edebiyat, felsefe, tarih gibi; insanı konu edinen derslere karın doyurmaz mantığıyla yaklaşmanın ruhumuzu körelteceğini söyleyerek, okullarımızda fen ve matematikten ziyade edebiyata önem verilse muhtemel ki bugün çocuklarımızın ruhları ile birlikte karınları da, daha emniyette olacaktı (Topçu, 1943c: 336). der ve devam eder. Okul çocuklara bazı kavram ve kaideleri ezberleterek ya da matematik ve fen derslerini kutsallaştırarak esas işini yapmış sayılmaz. Okul çocuklarımıza sindire sindire insanlığa örnek olacak bir ahlak idealini ve birlik ruhunu aşılmalıdır. Bu ise ancak evrensel ruha sahip bir din sayesinde mümkündür (Topçu, 1943d: 357). Çünkü *“dine tırmanan irade, iradelerin gerçek sahibi olan Allah’a yönelmekle sonsuzluğun iradesini kazandıran duyguları yaşatıyor. Allah en büyük iradedir* (Topçu, 2016b: 16). *Dinde Allah’a teslim oluş fani iradelerin yerine Allah’ın iradesini istemektir. Yoksa teslim olmak, her türlü iradeden vazgeçip deruni bir baş dönmesine kendini bırakmak değildir. Dini irade bizi sonsuz kudretin iradesine iştirak ettiriyor. Dinde kurtuluşun, selametın ve İslam’ın asıl manası budur”* (Topçu, 1949: 6) *“Şimdiye kadar hayatımı boşa geçirdim. İlim gibi değersiz ve abes şeylerle uğraştım. Nihayet anladım ki*

dinden başka hayatı hasretmeğe değer hiçbir şey yokmuş” diyen fizik ve matematik dâhisi Pascal (Topçu, 1939b: 2), hakiki eğitimin, kalp ve irade eğitimi (Topçu, 1943a) olduğunu biliyordu. Onun dediği gibi “kalbin öyle görüşleri var ki akıl onlara hiç sahip değil” (Topçu, 1942: 225).

Topçu, Paskal’ın bu sözüyle ilmin değersiz olduğunu değil dinin ahlak üzerindeki etkisini vurgulamaktadır. Ayrıca Topçu’nun bahsettiği din eğitimi sadece bazı usul ve kaideleri ezberletmekten ibaret, maalesef insanın ruhunu olgunlaştırmak ve ıslah etmekten uzak, şekilden öteye gitmeyen bir din eğitimi değildir. Böyle bir din eğitimi şu sözlerle eleştirmektedir:

Bugün yaşatılan İslam kültürü ruhla bağlarını koparmış bir iskelet, ilme ve hakikat sevgisine düşman, ilkel toplumların yaşattığı dar kaidecilikten başka bir şey değildir. Son yılların mirası olan ruhsuz kaidecilik, zamanımızda ruha şuurla düşman bir maddecilik akımını takip ettiğinden yalnız halk arasında revaç bulmakla kalmamış, zamanımızın din öğrenimini almış bulunuyor. XX. Asrın Türk cemiyeti, şuuruları büsbütün uyuşturmak ister gibi, Kur’an’ı durmadan bol bol ezber okuyan seslerin kurbanı olmuşken, İmam hatip okulları ile İslam enstitüleri bu faciayı önleyici değer kazanamadılar. Allah kelimasını ruhlara kuvvet değil de seslerine sermaye yapan hoca, hafız ve mevlithan zümresini İslam dünyasının sahipleri olarak düşünmenin bile bir felaket olduğu devrimizde kırk bin köyün ruhunu bu ellere teslim etmenin mesuliyetini hep omuzlarımızda taşıyoruz. Totem ayinlerine tempo tutan amincilik futbol maçları ile yarışmaya çalışırken, okullarımızda okutulan din dersleri elbette jimnastik dersi kadar değer kazanmayacaktır (Topçu, 2017b: 45).

Topçu, bugünkü eğitim felsefemizi; Batıcı, Amerikancı ve pragmatik olarak niteler. Topçu’ya göre; her alanda başarının sırlarını araştıran ve pratik başarıya hakikat unvanını veren Amerikan hayat felsefesi olan pragmatizmin eğitimimizde benimsenmiş olması bir musibettir. Cumhuriyet dönemi eğitim sistemi; pragmatik felsefeye ve onun eğitimde bir uzantısı olan progressivizme, yani ilerlemeciliğe dayanmaktadır (Sönmez, 2011). Halbu ki Ona göre;

“İnsanlığın büyük hareketleri her zaman büyük fikirlerden doğmuştur. Büyük hareketlerin arasında büyük fikirlerin tarihi

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

vardır. Olduğu gibi ele aldığımız hareket bir fikrin tahakkuku değil de nedir? İradenin ilk basamağı niyet, ona irade oluşu veren de karar değil mi? Ve aklın bütün mekanizması bu niyetten karara çıkışta görülmüyor mu? Tam olan karar cehdi ihtiva eder ve olgun meyva gibi kendiliğinden ağaçtan kopar. Fikre kıymet vermemek bu insani olan hareketi, iradi olan hareketi de inkâr etmek demektir, onun kıymetini tanımamaktır. Asrımızın sahiplerinin elinde ahlaki hareketin ışığı, ferdi iradenin karar fonksiyonu ile beraber söndürülmüştür” (Topçu, 1939e: 33).

Milli devletin teknikten önce insana değer veren ahlak devleti olması gerektiğini söyleyen Topçu (Topçu, 2016b: 126), bu Amerikan felsefesinin, gençliğe karakterden ziyade beceri kazandırmağa çalışmakta olduğundan; ruhsuz, idealsiz ve inançsız bir öğretime sebebiyet verdiğini söylemektedir. Böylece insan en aşağı canlıların seviyesine çekilmekte ve insanoğlunun ilerleyişindeki bu inanılmaz gerileyiş, kuşakları bir cehennem hayatına sürüklemektedir (Topçu, 2017b: 45). Nurettin Topçu’ya göre;

Asrımızın mektebi, insandan kaçmaktadır. Milletimizin içine düştüğü bunalım, XX. Yüzyılını Batı medeniyeti, bulunduğu yerde ve haliyle taklide kendisini mecbur hissetmesinden illeri gelmektedir. Bizde ilk mektebin yapmış olduğu inkılap, sade okumayı öğretmek için kullanılan metodun garpten aktarılması oldu. Bütün tahsil boyunca gencin okuduğu dersler arasında kendini tanıtanı, eşyayı tanıtanı nispetle hemen hiç kadardır. Hidrojen gazını öğreniriz de selam vermenin sebebini, büyüklere hürmetin hikmetini öğrenmeyiz. Çünkü birincisi kazanç getirmektedir. Dışımızda daha refahla yaşamak uğruna insanlığımızı feda ediyoruz. Dini kültür ve öğretim bile, içten çıkıp bir dış kültür ve terbiyesi haline gelmiştir. Namazın ve her ibadetin harici erkânını bol bol ve sayısız şartlarıyla öğretmekten hoşlanan din komisyoncuları, ibadetin hikmetini, onda insanlığın uluhiyetiyle alış verişini anlatmazlar; böyle bir iç âlem münasebetiyle hatta alakalanmazlar (Topçu, 2016b: 83).

Topçu’ya göre Günümüzde en çok ihmale uğrayan kalp ve duyguların terbiyesi olan ruh faaliyetidir. Menfaatlara ya da hayatın gerçeklerine uygun olmadığı gerekçesiyle çocukların kalpleri ve ruhları harap ediliyor. (Topçu, 1943e: 323). Tekniği kutsallaştırıp, çok bilen değil çok iş yapan adam mantığı ile teorik bilimlerin

ihmali, toplumu maalesef menfaat hastalığına yakalanmış beton ruhlarla dönüştürmektedir (Topçu, 1943c: 336). Hayatın gerçekleri bahane edilerek kalp ve ruh eğitiminin ihmal edilmesi yüzünden nesillerin durumları acıklı bir hal almaya başladı. Neredeyse menfaat yok diye sevdiğini bile sevmekten korkan ve utanan nesiller yetişmeye başladı. Hayat ve kâinatı menfaat kelimesine sığdıran pragmatist ahlak anlayışı, menfaatini bilen adamı ortaya çıkardı. Diyerek daha ilkokul sınırlarında bu felsefeyle “uyanık” yetişmenin sırlarını öğrenen gençlerin, adeta kendi yumurtasını pişirmek için başkalarının evlerini yakmayı mubah sayan bir anlayışa sahip olduklarını belirtmektedir (Topçu 1943e: 323-331). Nurettin Topçu’ya göre İdealsiz hiçbir hakikate ulaşamayacağını bilmeyenlerin oluşturduğu (Topçu, 1942) realist, pragmatist ve pozitivist eğitim anlayışları toplumda çöküntünün kaynağıdır. Ona göre bugünkü Türk toplumunun hayatının anlamı olan fikir ve ahlak kuvvetleri; hatalı vicdanların, güce vasıta olmaktan başka rolleri bulunmayan samimiyetsiz fikir adamlarının, eseri olan realizmle bu nesli ruhsuzluk, iradesizlik içinde bunalıma sürüklemiştir. Ona göre adeta şeytanı temsil eden gerçekçilik toplumun zaafından istifade ederek hayatın pratiğine küçük yaşlardan itibaren vakıf olan kurnaz bir gençlik ortaya çıkardı. Realizm, gerçekçiliğin bize sunabileceği bütün güçleri kullanmasını bilen, iradesiz pratik adamlarını doğurdu demektedir (Topçu, 1939d: 196-197). Realist ahlaklar arasında İngiliz ahlakı olan utilitarist-çıkarıcı ahlak ilk sırada yer alır. Realistler her çeşit çıkarın, hayata uymak sayesinde mümkün olduğunu düşündüklerinden; çıkarı, ahlak ideali olarak tanırırlar (Topçu 1947: 5). Bunlara göre bir düşünce uygulandığı müddetçe değerli olduğu için uygulaması imkânsız olan fikirler gereksizdir. Bu düşünce şuurumuzu, evrensel nizam içinde bir ışık olmaktan çıkartıp; küçük, bencil varlıkların hizmetçisi yaptı. Bunlar kişisel karakterin, başarılı oldukça yükselebileceğini dile getirip başarı uğruna her hareketi mubah gördüler diyerek realist ve pragmatist eğitimi eleştirmektedir (Topçu, 1939e: 36).

Topçu’ya göre; realizmin anahtarı ise, Amerika’da ortaya çıkan ve İngiliz Ada felsefesi ampirizmin bir uzantısı olan pragmatizm olmuştur. Bu “dünya dini felsefesi” hakikati “pratik menfaate elverişlilik ve muvaffakiyet getiricilik” kavramları içine sıkıştırmış, böylece insana hayatın kontrolünü ele geçircineye kadar ona

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

uyabilen, kurnaz ve dalkavuk bir şahsiyet yerleştirmeye çalışmıştır (Topçu, 1947: 5).

Nurettin Topçu Pragmatizmin Türk ahlak anlayışına hiçbir şekilde uymadığını, çünkü pragmatizme göre faydalı olan şeyin her zaman doğru olduğunu, öyleyse fayda sağlayan bir yalanın, bu felsefeye göre hakikat olabileceğini, bir insan için bir dönem yanlış veya batıl olanın, başkaları için hakikat olabileceğini ifade etmektedir. Ona göre Pragmatist anlayış, hayatı ve evreni “menfaat” kelimesi içine sığdıran ahlak idealini dünyaya yaymıştır. Pratik menfaat daha önce ortaya çıkmış olan pozitivist bilimin sonucu olan teknik değerler ile çok iyi uzlaşmıştır. Müspet ilim, pratik çıkarlarımızı büyük ölçüde gerçekleştirdiğinden, 20.yüzyıl, “menfaatlerini bilen adam, iş adamı” asrı hüviyetini kazanmıştır. Fakat menfaatin kişilere ve gruplara göre değişmesine önem verilmeyince, grupların değişen menfaatleri insanlığı birbirine düşman yapmıştır. Bu felsefeyle daha ilkokul sıralarında kendine “gözü açık” yetişmenin hüneleri öğretilen nesiller, sırf çıkarları için istedikleri küçük bir menfaat uğruna, başkalarının binlerce menfaatini feda ederek, kendilerine zulmetmeye başladılar demektedir (Topçu, 1943e: 331).

Ayrıca; Topçu, Rölativizmi de realizm ve pragmatizm gibi hakikatin ve ahlakın en büyük düşmanı olarak görür. Göreceli bir fikrin doğruluğunun başka bir fikre göre yanlış olabileceğini, iyiliğin ve kötülüğün de izafi olduğunu, ahlak kaidelerinin de toplumdan topuma değişebileceği düşüncesini sert sözlerle eleştiren Topçu, bunun şahsi iradeyi daha filizlenmeden ortadan kaldırdığını şu sözlerle ifade eder;

“Hiçbir fikrin doğru ve inanmaya değer olmadığını ispata muktedir olan bu adamlar aynı zamanda her fikrin aksinin de kendisi kadar doğru olabileceğini iddia ederler. Bu her fikri çürütmek için en kuvvetli vasıtaadır. Böylece bir fikrin doğruluğu iddiası en kestirme bir usulle ortadan kaldırılmış olur ve hakikat maskeli şeytanın ayakları altında gizlice ezilir, yok edilir. İzafigyetçilik (Relativisme) hakikatin en büyük düşmanıdır. Hakikat inkârla bir defa öldürülür; fakat izafiyetçiliğin elinde hergün ölmektedir. Çünkü izafiyetçilik her fikir için (doğruluğu başka bir fikre nazaran izafidir) diyor. Böylece kâinattaki bütün fikirler birbirine tutunarak durabilen cansızları andırıyor ve kâinat,

istediğimiz için karşımızda duran, fakat kendiliğinden bir kıymet taşımayan büyük bir manken oluyor". Bunlar iyilik ve kötülüğün de izafî olduğunu söylerler. (ahlak kaideleri cemiyete nazaran izafî düsturlardır) diyen bu müsamahakârlar, sizin iradenizi hayati kuvvetler içinde filizlenmeden kuruturlar" (Topçu, 1939e: 34).

Nurettin Topçu, okullarımızın artık üzerine düşen görevi yapmaktan uzak olduğunu insana ve insanlığa hizmet edecek yerde eşyaya gönül vermiş, menfaatlerinin peşinde koşan nesiller yetiştirdiğini söylemekte bunu ve nasıl bir okul istediğini Türkiye'nin Maarif Davası'nda şöyle belirtmektedir;

Bugün bir mektep buhranı yaşamaktayız. Geride bıraktığımız bin yılın bir kısmı, ilahi ideallerin heyecanı ile onu ebedi yapacak mektebi kurmak için çok kanlar akıttı, sayısız kurban verdi. Son asırlarda ise yüzyıllarca süren emeklerin eserini istismar ediciler türedi. Bu bina yıkıldı. Şimdi milletin gerçek varlığı olan ruhun harabesi karşımızdadır. Bizi hakka götüren bir yol, aydınlığa açılan bir kapı lazım. Bu kapı mektebin kapısıdır. Bugünkü mektep insanın ruhunu yüceltmek için değil, makinaya esir olarak midesinin saltanatını yaşatmak için açılmış kapıdır. Gençler bina, fabrika, teknik hizmetinde alacakları paranın hesabını yaparak bu kapıdan giriyorlar. Elbette onda hörmet, haya, vatanseverlik, sanat ve ahlak dersleri alamayacaklardır. Mektep denen kutsal çatının altında bugün usta çırak münasebetinden başka bir şey yaşanmıyor. Mektep artık gençliğe karakter mayası aşılamıyor... Bugünün mektebi düşünen ve seven insan yerine çok kazanan adam yetiştirmektedir. Bize; bir insan mektebi lâzım. Bir mektep ki bizi kendi ruhumuza kavuştursun; her hareketimizin ahlaki değeri olduğunu tanıtsın; hayâya hayran gönüller, insanlığı seven temiz yürekler yetiştirsın; her ferdimizi milletimizin tarihi içinde aratsın; vicdanlarımıza her an Allah'ın huzurunda yaşamayı öğretsin (Topçu, 2017b: 46-47).

3. Sonuç

İsyan ahlakı, Allah'ın insanda isyanı olup; özgür irade ile aşka teslim oluşturmaktır. Topçu'nun buradaki isyanı, ne devletin otoritesine karşı ferdin mutlak hürriyetini savunan anarşistin isyanı, ne de kapitalist rejime tepki olarak doğsa bile; bütün milli mukaddeslere

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

düşman ve insanı başka esarete götüren Marksist isyandır (Kök, 1992: 104). Topçu'ya göre; hareket, insanla Allah'ın bir birleşimi olduğundan, öncelikle kendini iman ve irade şeklinde tezahür ettirmektedir.

İrade, insanın içinden dışarıya yönelen arzusu ile bu arzuyu frenleyen kuvvetler arasındaki şuurlu bir dengedir. Duyguların kaynağı insana göre değişmektedir. Topçu'ya göre; Ahlak, bilim ve sanatların kaynaklarından beslenen duyguların insanı yücelten bir iradeyi yansıttığını; dinle beslenen iradenin; iradelerin gerçek sahibi olan Allah'a yönelmesiyle; sonsuzluğun iradesini kazandıran duygular yarattığını düşünmektedir (Kösedağ, 2017: 78).

Hakikatte Topçu'ya göre; irade birdir ve istek halinde âleme yayılan kudretin insandaki adıdır. Amacına ulaşabilen gerçek ve tam irade; kişide başlayan aile, devlet, millet ve insanlık basamaklarından geçerek; Allah'a ulaştıran iradedir. Buradan anlaşılacağı üzere; kişi olarak insan, kendi varlığından çıkıp; çevresine, içinde yaşadığı topluma ve dünyaya açılabilen bir varlıktır.

Topçu'nun insan problemini yorumlayışı, ne egzistansiyalistlerin iddia ettikleri gibi; dünyaya fırlatılmış yalnız bir insan, ne de kalabalıkların arasında kaybolmuş, şahsiyetini yitirmiş siliik bir insandır. Topçu'nun özlediği insan tipi; bulunduğu ortamı, bir imkân ve hareket sahası olarak gören, varolma iradesi ile kendi varoluşunu kuran insandır.

Topçu, eğitim konusuyla ilgili eserlerinde; eğitimin bir toplum için önemini vurgulamış, birer eğitim kurumu olan okulların müfredatı, öğretim kadrosu ile mükemmel olması gerektiğine işaret etmiştir. Çünkü bu özelliklere sahip bir eğitim sistemi, millet bilincinin oluşumunu sağlayan yegâne unsurdur. Tanzimat'tan itibaren Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde; Fransız, Alman ve İngiliz kültürlerini içinde barındıran eğitim sistemleri ülkemizde uygulanmaya çalışıldı. Son olarak; kaynağını, Amerika Birleşik Devletlerinin tipik hayat felsefesi olan pragmatist felsefeden alan progressivizm ülkemiz gençlerini yozlaştırarak; ülkemize en büyük zararı vermiştir.

Topçu'ya göre; bizi biz yapan değerlere tamamen ters olan bu eğitim sistemi milli şuurumuzu kökünden baltalamıştır(Topçu,

2010). Türk toplumu, mazisinde bulunan ve kendisini kendi yapan değerlerini kaybetmiştir. Yitirilen bu değerleri yeniden kazandıracak olan; bu doğrultuda yetiştirilecek olan öğretmenlerdir. Anadolu'nun beklenen kurtarıcısı heva ve hevesleri hep feragat ve fedakârlık olan, sadece ilim ve faziletin havarisi olacak olan öğretmenlerdir. Öğretmen, ahlak ve şahsiyetimizin mimarı, ruhun ulvi isteklerine; nefsinden her şeyi feda ederek; öğrencisine ulaşan idealist kişidir.

Sonuç olarak; Topçu'nun ahlak ve karakter eğitiminden amaçladığı, milli mukaddesatına sahip, milletini diğer milletlerin üstüne çıkarmaya çalışan, modern medeniyetin istediği büyük şahsiyetleri yetiştirmektir. Bu amaca ulaşmak için, eğitimimizin alacağı istikâmet, şahsiyetçi, ruhçu ve milliyetperver olmalıdır. Eğitim, çok ince bir sanata benzer. İnsan ruhuna bağlı en ince değerleri işlemek, büyük bir maharet ve sabır gerektirir. Bu yüzden muallim her şeyden önce insan mimarı olmalıdır. Öte yandan ahlak eğitiminde en önemli iş, model olmaktır. Muallim, çocuğa iyi bir örnek olamazsa; ahlak eğitiminde başarıyı yakalaması mümkün değildir. Çünkü gence kazandıracığımız ahlaki davranışları, ancak sergileyeceğimiz örnek davranışla verebiliriz.

Kaynakça

Akarsu, B. (1979), *Felsefe terimleri sözlüğü*, B. II, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Çankı, M. N.,(1954),*Büyük felsefe lugatı*, 1. İstanbul.

Kara, İ.,(2005), *Sözü Dilde Hayali Gözde*, Dergâh Yayınları, İstanbul

Kara, İ. (2013), Nurettin Topçu Hayatı ve Bibliyografyası, Dergâh Yayınları, İstanbul

Kara, İ. (2012). Topçu, Nurettin, *İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Yayınları, (41), 248-253.

Kınalızade A. E. (2013), *Devlet ve aile ahlakı*, F. Dikmen (Ed), İstanbul: Tutku Yayınları

Kök, M.,(1992), “Nurettin Topçu ve rönesansımız”. Nurettin Topçu'ya Armağan, İstanbul, Dergâh Yayınları, ss. 97- 105

Kösedağ, S. (2017): Nurettin Topçu'da insan ve şahsiyeti, *Mavi Atlas*.5(1): 69-79

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Öztürk, H.,(2001), *Belçika'da ve Türkiye'de zorunlu eğitim*, Ankara: Nobel Yayıncılık.

Sami, Ş. (1905), *Kamus-ı Türkî*, B. IV, İstanbul

Topçu, N. (2016a). *Ahlak nizamı*, E. Erverdi ve İ. Kara (Haz), İstanbul: Dergâh Yayınları.

Topçu, N. (2017a). *Kültür ve meddeniyet*, E. Erverdi ve İ. Kara (Haz), İstanbul: Dergh Yayınları.

Topçu, N. (2016b). *İrâdenin davası- Devlet ve demokrasi*, E. Erverdi ve İ. Kara (Haz), İstanbul: Dergâh Yayınları.

Topçu, N. (2017b). *Türkiye'nin maarif davası*, E. Erverdi ve İ. Kara (Haz), İstanbul: Dergâh Yayınları.

Topçu, N. (1939a). Muallim, (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 1(6), 190-192

Topçu, N. (1939b). Rönesans hareketleri, (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 1(1), 1-6

Topçu, N. (1939c). Vatandaş ahlakı, (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 1(2), 48-51

Topçu, N. (1939d). İki mezar (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 1(7), 193-197.

Topçu, N. (1939e). Asrımızın hareket adamları (İ. Kara, haz.) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 1(2), 33-45.

Topçu, N. (1939f). Siyaset ve mes'uliyet, (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 1(3), 65-71.

Topçu, N. (1942). Hakikat dini, (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 4(8), 225-230.

Topçu, N. (1943a). Okulda ahlak, (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 5(10), 289-292.

Topçu, N. (1943b). Avrupa, (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 5(9), 257-261

Topçu, N. (1943c). Ortaöğretim, (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 5(11), 335-338

Topçu, N. (1943d). Millet ve milliyet, (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 5(12), 355-357.

Topçu, N. (1943e). Hakikat düşmanı üç felsefe, pozitivism-pragmatizm-sosyolojizm, (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-sanat dergisi*, 5(11), 321-331.

Topçu, N. (1947). İradenin davası (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-ahlak-sanat dergisi*, 2(12), 3-6.

Topçu, N. (1949). Dinde irade (İ. Kara, hazırlayan) *Hareket fikir-ahlak-sanat dergisi*, 3(26), 3-6.

Sönmez, V.,(2011), *Eğitim felsefesi*, Ankara, Anı Yayıncılık

YUNUS EMRE’NİN ŞİİRLERİNDE SOSYAL AHLÂK VE ELEŞTİRİ

Ayşe YÜCEL ÇETİN*

Giriş

XIII. Yüzyılın sonu XIV. Yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Yunus Emre, Moğol istilasının etkilerinin kuvvetle sürdüğü, sosyal ve siyasi bunalımların yaşandığı bir dönemde fikrî, felsefî ve edebî yönüyle öne çıkan bir şahsiyettir. Fuad Köprülü’nün ifadesiyle “Türk edebiyatının ilk mutasavvıfı”dır.

Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli roller üstlenen mutasavvıf şeyh ve dervişler Türk insanının iman anlayışı, terbiyesi ve ahlâkî yapısında model olmuşlardır. Türkistan’da Ahmed Yesevî ile başlayan, Anadolu’da Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Mevlana; fert-cemiyet-devlet ilişkilerinin tanzimi, sosyal ahlâk, yeni toplumun inşası, yeni bir medeniyetin kurulmasında müessir olmuş şahsiyetlerdir.

İnsanı Allah’ın halifesi, yaratılmışların efendisi, dolayısıyla da kâinatın esası olarak kabul eden Kur’an-ı Kerim, insanın mükemmel oluşuna da dikkat çeker. Bu anlamda insanın sözleri, fiilleri yaratılışa uygun, mükemmel olmalıdır. Bir ahlâk dini olan İslamiyet, âyet ve hadislerle bireysel ve toplumsal ahlâkın önemine de dikkat çeker. Hz. Muhammed’in bir hadisinde ; “Ben ancak güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim” (İrakî, İhya Kenarı, II,157) ifadesi ve “sizin en yararlıınız ahlâkı en güzel olanınızdır” (Buharî, Edeb, 38,39) hadisi ile iyi ve güzel ahlâk sahibi olmak hedeflenir. Bu anlayış beraberinde her iki dünya için de huzur ve saadeti beraberinde getirir. İnsan, yalnızca bir fert değil, cemiyet içinde bir fert, cemiyetin bir uzvu olarak kabul edilirse –ki öyledir- ahlâk uyulması gereken normlar, kurallar olmasının ötesinde bir değerler sistemi (Yücel Çetin 2012:21) olarak kabul edilir.

* Prof. Dr., G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi, El-mek: ayucel@gazi.edu.tr

Ferdin içinde yaşadığı toplumun ahlâk anlayışı ve kabulü de yalnızca tâbi olunması gereken kurallardan ibaret olmayıp fert ile cemiyeti buluşturan değerler sistemidir. Bu anlamda da ilahî dinlerin ahlâk anlayışı ve değerler sisteminin de inanç temeli üzerine bina edildiği görülür. “İslam güzel ahlâktır” ifadesi ile Hz. Muhammed’in karısı Aîşe tarafından; “O’nun ahlâkı Kur’an idi” sözleri İslam ahlâkının mahiyetini ifade etmektedir. Bütün bunlar İslamî ahlâk sisteminin söz ve fiillerle “iyi”, “hayırlı” ve yaratılış mucibince “mükemmel” insanı hedefleyerek ruhî ve ahlâkî terbiye ile insanı yüceltmesine de işaret eder.

Türk insanına manevî liderlik yapan, yaşadıkları dönemde cemiyetin terbiyesi ve iman anlayışlarını şahsiyetlerinde yaşatan ve bunları eserleri yoluyla topluma aktaran şahsiyetlerden birisi olan Yunus Emre, sosyal yapının inşasında önemli rol oynamıştır.

Yunus Emre’nin yaşadığı dönemin ahlâk anlayışı, İslamî hayat anlayışının hakim kılınmaya çalışıldığı ve ancak bu sayede toplumun ahenkli bir yapıya kavuşabileceği düşüncesi üzerine bina edilmiştir. Agah Sırrı Levend’in ifadesiyle “Ümmet Çağı Ahlâk Kitapları” olarak adlandırılabilir Risaletü’n- Nushiye adlı eser ile Divan’da yer alan şiirleri hem fert hem de toplumun ahlâkî unsurlarını vurgulayan, olumlu ve olumsuz davranışlarını yaratılış gayesi, temel değerlerinin, genel ahlâk kurallarını değerlendirmek üzerine bina edilmiştir. İnsanın söz ve davranışlarını yaratılış gayesi ve İslamiyet’in yüklediği sorumlulukla değerlendiren Yunus Emre, kendini bilerek, yaratanını bilerek ve varlığın mahiyetini bilme şuuru ile yaşamaya dikkat çeker. Zira insan, Allah’ın halifesi, vekili olarak gönderilmiştir(Bakara Suresi, Â.30).

Eşref-i mahlûk olan insanın en önemli vazifesi de yaratıcısını bilmek “nefsini bilen, Rabbini bilir” hadisinden mülhem kendinin farkına varmak, benliğinden haberdar olarak iyi-kötü ayırımının şuurunda, yaratılışının idrakinde bir hayat sürmek mecburiyetidir.

Yunus Emre’nin fikirleri vahdet anlayışıyla asıl varlığın mahiyetinin araştırılması ve bilinmesi esasına dayanır. Diğer taraftan hakikat şuuru ile nasıl bir hayat yaşaması gerektiğine işaret eder (Bayraktar 2014:552). İnsan-kâinat ve Tanrı arasında varlığın birliği ile varlıktaki cevherden hareketle insanın kendini bilme mecburiyeti vardır. Yunus; “Bir ben vardır benden içeri” ile iç ben, gönlü ifade eder. Maddi varlığı dış beni, dolayısıyla nefsi temsil

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

eder. Bu anlamda mutasavvıfların esas gayeleri de nefsi terbiye etmektir. Zira insanın esas düşmanı kendi nefsidir. Kur'an-ı Kerim mükemmel yaratılan insanın davranış ve yaşayışının da buna uygun olmasını ister.

Yeryüzüne Allah'ın halifesi olarak gönderilen "Hanı Rabbin meleklerle, ben yeryüzünde bir halife yaratacağım demişti (Bakara: â.39) ifadesiyle esasen insanın zahiri yönüyle âlemin, cevher olarak nitelendirilen özüyle de Allah'ın temsilcisi olmasına dikkat çekilir. İnsan vücudu dış beni maddeye, maddî ihtiraslara, beşerî zaafllara bağlı olması yönüyle mutlak hürriyetten yoksun bırakır. Bu yüzden cihad-ı ekber olarak nitelendirilen nefisle mücadele Yunus Emre'nin fikri yapısının temelini ifade eder.

Yunus Emre'nin şiirlerinde özellikle Risaletü'n- Nushiye adlı eserinde hem kendini hem de yaşadığı dönemi, sosyal yapıyı irdeler, İslam'ın ahlâkî değerler sistemine dikkat çeker. "İslam güzel ahlâktır" hadisi ile İslam ahlâkının mahiyeti ifade edilmiş olur. Kur'an ahlâkının, sosyal yapının içinde insanlar tarafından uygulanması bizzat Hz Muhammed'in yaşantısıyla gösterilmiştir. Ahlâkî hükümlerin uygulanabilirliği somutlaştırılarak yalnızca tâbî olunması gereken kurallardan ibaret sayılmayıp fert-cemiyeti buluşturan değerler sistemi olarak anlaşılmaktadır.

Eserleriyle Türk insanının ahlâkî değerler sistemini ortaya koyan Yunus Emre, İslamiyet'i referans gösterir. Bir ahlâk dini olan İslamiyet, insanın yaratılış itibarıyla kendini bilen, iyi ve kötüyü ayırt edebilecek kabiliyette ve sorumluluklarından haberdar edildiğini belirtir. Yunus Emre, insanın olumlu ve olumsuz davranışlarının mensubu olduğu toplumun ve inanç sisteminin genel ahlâk kuralları, dolayısıyla İslâmî çerçevede gelişen tasavvufî temel ve değerler üzerine bina etmiştir.

Mutasavvıflar, dinin ve aklın reddettiği bütün kötü huyların ve çirkin davranışların kaynağının nefis olduğunu ifade etmişler, nefse karşı verilen mücadelenin ruhen ve ahlâken olgunlaşma olarak açıklamışlardır (Çağırıcı 1989:8). Yunus'un Risaletü'n- Nushiyye adlı mesnevisinde sembolik olarak tahkiye edilen nefis mücadelesi benlikten kurtulup birliğe varmanın, dolayısıyla kâmil insanın da ifadesidir. Zira nefsi terbiye etmek; benlik, gurur, kibir, kin, hırs, öfke, haset gazap, tamah, riya gibi insanı aşağılayan huylardan kurtulmaktır. Nefsiyle olan mücadelesini savaş sahnesiyle tasvir

eden Yunus Emre, soyut kavramlar arasındaki çatışmayı kötü ihtiraslar ile manevî değerler olarak belirler. İnsan ruhunu bir ülkeye benzeten Yunus, onu ele geçirmek isteyen rahmanî ve şeytanî leşkerleri savaş tasviri ile hem fert hem de sosyal yapının nasıl olması gerektiğini de ortaya koyar. İnsandaki kötü unsurlarla sembolize edilen Şeytani leşker atları daima eğerli dokuz bin kişidir. Nefsin dokuz oğlu bulunmaktadır ve en büyüğü tamadır.

Ulu oğlu tama' öğüt işitmez

Cihân mülki anun olursa yitmez (Risaletü'n- Nushiyye 1991:34)

Tam bir savaşçı olarak tasvir edilen tama' çerileri dünyayı ele geçirmeye çalışırlar. "Neyi sever isen imanın odur" diyen Yunus Emre, dünyayı sevenlerin doymak bilmeyen yapısına dikkat çeker:

Neyi sever isen imanın oldur

Nice sevmeyesin sultanın oldur.

İnsan, bütün kötülüklerin merkezi olan tamadan ancak kanaat ile kurtulur. Böylece kıtlık, yokluk, âfet ortadan kalkar, herkes rahat ve huzura kavuşur (Risaletü'n- Nushiyye 1991:37-419)

Yunus Emre kibir ve tevazu ile ilgili benzetmeler yaparak kibri dağ başındaki haramilere benzetir. İnsana tepeden bakan, bencillik fikri ile davranan mağrur insanlar kendilerine yabancı olan, hakikati bilmeyen, âciz, yalnız ve huzursuz kişilerdir.

Özinden özge kimseyi beğenmez

Yüce yirde turur aşağı inmez (Risaletü'n- Nushiyye 1991:45)

Birçok kaynakta geçen ve toplumda kabul gören; "Hemen ölecekmiş gibi ahiret için, hiç ölmeyecek gibi dünya için çalış" mevzuu hadisi, hem dünya işlerini gereği gibi yapmak, kendine ve içinde yaşadığı topluma faydalı olmak, ancak bunları yaparken manevî alanı, inanç alanını ihmal etmemek gereğine işaret eder. Yunus Emre, manevî âlemi bir yana bırakıp sadece yaşadığı dünyaya bağlı olan, dolayısıyla nefesine esir olan insanı ikaz ederken yaratılmışlara örnek olan Hz. Muhammed'i işaret eder:

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Kanı Muhammed Mustafâ hüküm itdi Kâf'dan Kâf'a
Dünye kime kıldı vefâ aldanuban kalanı gör

Aldanma mâla davara kulluk eyle Hakk'a yara
Seviyile bile vara bâkî yoldaş olanı gör (Divan 1991:56)

Yunus Emre'nin yaşadığı dönem, Türk toplumunun Bozkır hayatından yerleşik hayata geçtiği erken dönemdir. Bu dönem karışıklık, toplumsal hareketliliğin, toplum içinde farklılığın, ekonomik yapı olarak da zaman zaman eşitsizliğin olduğu bir ortam olmalı ki Yunus bir şiirinde varlıklı olmanın gereği olarak çevreye yardım edilmesi gereğini işler;

Korkarısın sen Tamu'dan (gel) alçak olgıl kamudan
Ol günü ince köpriden (bil) kamular geçmek gerek

Geçüp gitmek dilerisen yâ düşmeyeyin dirisen
Şol kazandugun mâlunı Tanrı'yıçün virmek gerek

Kazandugunı virüben yoksulları hoş görüben

Hak hazretine varuban oddan o kurtulmak gerek (Divan 1991:117)

Dönemin problemlerinden olan toplumun iç huzursuzluğu, toplumsal çalkantılar, toplum ve kişilerin birbirinden şikayet etmeleri, çatışmanın nefrete, düşmanlığa kadar gitmesi, Yunus Emre'nin düşünce ikliminde kabul görmez ve topluma öğüt vermenin gereğini duyar:

İyi tanı, kara yüzlüdür bunlar,
Nefret ve şikâyet nereye kadar.

Aman ha aman, bunlardan uzak dur!
Yazılmasın nefis defterine kusur.

Toplumsal kinlerin öfkeye, öfkenin savaşa yol açtığını bilen Yunus Emre, toplumdaki bu rahatsızlığı gidermenin yolu olarak soyut kavramları somutlaştırmak suretiyle döneminde anlaşılır bir yolla, tahkiye yoluyla meramını ifade eder:

Buşu dirler bana benem bahadır

Düzenlik bozmağa her yirde hazır.

.....

Sakıngıl buşudan ol gizlenüpdür

Nerede sizmesen anda turupdur. (Risaletü'n- Nushiyye 1991:64-65)

Haset, kıskançlık beraberinde öfke, hiddeti, kavga ve çekişmeyi yaratır. Yunus Emre, kişinin içinde yaşadığı toplumun huzurunda sorumlu olmasına dikkat çekerek gafletten uyanarak nefsinin kötü huylardan arıtmayı hatırlatır.

Buşu kimdeyse imanı gider

İman gerekise varını gider (Risaletü'n- Nushiyye 1991:65)

Toplumsal yapıyı, düzeni bozan hiddet akılla, sabırla iyilik ve dostluğa ulaşır. Sabra sosyal bir mana ve değer yükleyen Yunus Emre, toplumsal huzurun, dirlik-düzenin ancak sabırla gerçekleşeceğini ifade eder (Kaplan 1991:217).

Sosyal hayatta; söze, konuşmaya kıymet veren Yunus Emre(Bu cihan cehennemini, sekiz uçmağ ide bir söz), söz söyleyenin sorumluluklarına dikkat çeker. Zira toplum psikolojisini olumsuz etkileyen dedi-kodu, yalan yanlış aktarmalar, anlatmalar söz konusudur. Bu bakımdan gıybet, kötü söz, başkalarının kusurunu söyleyerek toplumda fitne ve kargaşaya sebep olanları şiddetle eleştirir.

Kogıl ayruk sözi sen seni izle

Senin suçunla sen seni gözle

.....

Ayrık söyleyen özin unıdur

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Dimegil ayrugı kim âsi hûdur (Risaletü'n- Nushiyye 1991:127-128)

İnsanın gıybet, dedikodu ve kötü sözle kendinden uzaklaşıp yabancılaşacağına dikkat çeken Yunus Emre, susmayı tercih ettiğini söyler.

Terk eyle kıl u kâli dosta vergil mecâli

Yokluktadır visâli kamudan güzër gerek (Divan 1991:116)

Yunus Emre, toplumun ancak bilgi ile yüceleceği, refah ve huzura kavuşacağı inancındadır. Bunun temel şartının iyi bir eğitim olduğunu belirtir. İslâmî terbiyenin ve gerekli olan tasavvufî bilgi ve davranışın, döneminin eğitim kurumu olan medreseler tarafından verilmesi gereğine işaret eder. Bu eğitim kurumundaki aksaklıklara temas eden Yunus, özellikle müderrislerin eksik bilgilenmelerine dikkat çeker.

Medreseler müderrisi okumadılar bu dersi

Şöyle kaldılar ‘âciz bilmediler ne bâb durur (Divan 1991:69)

Dönemin medrese ve müderrislerinden şikayetçi olan Yunus Emre, tasavvufî bilgiye yeterince vâkıf olmayan, toplumda derviş sıfatıyla tanınan bazı insanların samimiysiz söz ve davranışlarını eleştirir. Bu insanların derviş olmanın gereğini yerine getirmediklerini ifade eder.

Dervişlik didükleri dilde haber degüldür

Hak ile Hak olana anda menzil düzile

Ben dervişim diyenler yalan da’vi kılanlar

Yarın Hak dîdârını görmeyiser göz ile (Divan 1991:72)

Kişinin kendisiyle, kişilerin birbirleriyle ve kişinin toplumla uyumu ahlâkın amacını oluşturur. Dolayısıyla bireysel zaafılar sosyal yapının da zaafı olur toplumun bozulmasına yol açar. Yaşadığı döneme bu yönüyle eleştiriler yapan Yunus Emre, âlimleri, hocaları, hacıları, müftüleri, kadıları, beyleri hatta sultanları

doğrudan hedef alır O'na göre bütün salih kişiler gitmiş cihanı fesat tutmuştur.(Kurnaz 1997:15) Toplumdaki çatışmayı kadıların, beylerin ve sultanların sorumluluklarını yerine getirmemelerine bağlar.

Yunus Emre'nin yaşadığı dönem Türk toplumunun Türkistan coğrafyasından Batı'ya aktığı, Bozkır hayat tarzından yerleşik hayat tarzına, hayvancı toplumdan tarım toplumuna geçmeye çalıştığı bir dönemdir. Kolonizatör dervişler olarak Yunus Emre ve muassırları yaşadıkları toplumda kendilerine verilen veya kendilerine görev edindikleri faaliyetlerin içinde bulunmuşlardır. Toplumu aydınlatmak, İslamî kuralları, özellikle İslam ahlâkını toplumda yaygınlaştırmaya çalışmak, dolayısıyla yaşadıkları dönem içinde mensup oldukları inanç çevresinde insanlara yeni bir hayat vaad eden bu dervişler dolayısıyla Yunus Emre, dünyadan elini eteğini çekmiş, münzevi bir hayat yaşamış şahsiyetler değildir. Onların mücadelesi yalnızca nefsiyle değil, toplumda gördükleri aksaklıkları tenkit ederek(Oğuz1991:59) giderilmesi için de gayret göstermişlerdir. Türk ve İslam unsurlarının terkiibini Türk dili ile ifade eden Yunus Emre, cemiyetin sosyal yapısını, düzenini uyumlu kılan manevi liderler olmuştur.(Çetin1991:64) Bunun için birinci derecede toplumun aksaklıklarını tespit ve aksaklıkların kaynağını bulmakla da teşhis etmişlerdir. Tespit ve teşhisten sonra tedavi yolunu izleyen mutasavvıf Yunus, faaliyette bulunduğu tekke veya zaviyesinde sadece tasavvufî konularla değil, içinde yaşadığı toplumun problemleriyle de, yani sosyal yapıyla da ilgilenmiş, onu irdelenmiş, tenkit etmiş ve toplumsal düzenin sağlanması için inanç merkezinde tavsiyelerde bulunmuştur.

Kaynakça

Çağırıcı,, Mustafa(1989) Ahlak, İslam Ansiklopedisi, C.2, s.1-9.

Çetin, İsmet(1991), 13. Yüzyıldan Günümüze Yunus Emre, Milli Kültür, Yunus Emre Özel Sayısı, S.80, s.60-64.

Kurnaz, Cemal(1997),Yunus Emre'de Tenkit, Divan Edebiyatı Yazıları, Ankara, s.10-18.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Oğuz, M. Öcal(1991), Bir Sosyal Çevrenin Mensubu Olarak Yunus Emre, Milli Kültür, Yunus Emre Özel Sayısı, S.80, s.57-59.

Yunus Emre (1991), Yunus Emre Divanı, (Haz. M. Tatçı), Ankara.

Yunus Emre(1991), Risaletü'n- Nushiyye, (Haz. M. Tatçı), Ankara.

Yücel Çetin, Ayşe(2013), Akşemseddin'in Eserlerinde Sosyal Ahlak ve Eleştiri, Hacı Bayram Veli Uluslararası Sempozyum Bildirileri, Ankara, s.21-35.

FİKİR HAREKETLERİ DERGİSİNDE EDEBİ TENKİT VE TERCÜME

Abide DOĞAN *

GİRİŞ

İlmi, ictimai, edebi bir risale olan Fikir Hareketleri, Hüseyin Cahit Yalçın tarafından haftalık on altı sayfa olarak 29 Teşrin evvel 1933 tarihinde çıkarılmaya başlanmış ve 1940'a kadar yayın hayatını sürdürmüştür. Büyük ölçüde tercümeyle dayanan Fikir Hareketleri, Hüseyin Cahit'in yedi yıl boyunca tek başına çıkardığı bir dergidir. Bu özelliği itibariyle devrinde önemli yankılar uyandırmış, özellikle Kadrocular tarafından eleştirilmiştir.

Hüseyin Cahit dergisinde devrin sosyal ve felsefi fikir hareketlerinin yanı sıra edebi hayatı ile de ilgilenmiş; sayfalarında edebi tenkit ve tercüme örneklerine yer vermiştir. Edebi tenkit başlığı altında roman ve hikaye, şiir, tiyatro, nesir, seyahat edebiyatı ve matbuata dair edebi tenkitler dikkati çeker. Bu çalışmada roman ve hikaye tenkidi ile tercüme üzerinde durulacaktır.

Roman ve Hikaye

Hüseyin Cahit, yeni neslin eserlerine yer vermek düşüncesiyle *Fikir Hareketleri* dergisinde “Matbuat Hayatı” adlı bir köşe açmış; “Yürüyen dünya ile beraber onların da düşünme ve hissetme tarzları değişti” diyerek sıra farkı gözetmeden, tecrübeli/ tecrübesiz demeden şair ve yazarların eserlerini burada değerlendirmeye çalışmıştır. Bu yazıların tenkit sayılmaması gerektiğini de ayrıca belirtmiştir.

Hüseyin Cahit'in (1933: 11-13) ilk roman tenkidi Yaşar Nabi'nin *Bir Kadın Söylüyor* adlı romanı ile ilgilidir. Ona göre yazarın ilk eseri olan bu roman, bir tez romanıdır ve savunulan tez de “ithalat matai”dir. Yazar, romanında serbest aşkı savunmuştur halbuki bu tür bizim hayatımız için henüz “mevsimsiz”dir. Olayın kahramanı Selma, cinsi münasebet bahsinde erkeklerle eşitlik

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, El-mek: abide@hacettepe.edu.tr

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

istemektedir. Hüseyin Cahit, feminist özellikler taşıyan bu romanın kahramanı Selma'yı antipatik bulur. Ona göre Selma, ukala bir tiptir ve sevilmemiştir. Selma'yı pek çok bakımdan tenkit eden yazar; hikayenin pek sade olan konusunu kısaca verdikten sonra bazı mantık hatalarını da belirtir. Yazarın, tezi bırakırsa başarılı olabileceğini de kaydeder.

Hüseyin Cahit (1933:10-12), ikinci olarak yine Yaşar Nabi'nin *Adem ile Havva* romanını vak'adan hareketle tenkit eder. Kusur ve acemiliklerine göre yazarın böyle bir roman yazmasını başarı olarak değerlendirir. Bu romanı, *Bir Kadın Söylüyor* adlı romandan tez olmaması dolayısıyla biraz daha üstün buluyor. Yaşar Nâbi'nin psikolojik tahlillerine istidadı olduğunu vurgulamıştır.

Hüseyin Cahit (1933:10-12), Şükûfe Nihâl'in de iki romanını tenkit eder. Bunlardan birincisi *Yakut Kayalar* adını taşır. Mensur şiir tarzında yazılmış bu roman hakkında Hüseyin Cahit şunları söyler:

Yakut Kayalar ziyân olmuş bir genç kız fâciası. Hem ziyan olmuş, hem ziyânkârlık etmiş ince, hassas ve pek romanesk bir kız.(...) Roman çocuklarını anlamıyan, aile teşkil ederken onların da hakkını düşünmek, hürriyetlerine hürmet etmek lâzım geleceğini akıllarına getiremeyen ana baba ile insanlığını, şahsiyetini ve hürriyetini idrak etmiş bir kız arasında çarpışmayı gösteriyor, kızların hakkını müdafaa ediyor. Fakat muharrir, gösterişi sever bir avukat, bir müddeiumûmi rolünü oynamaya kalkmadan, o kadar ince bir saygı ve itina ile, o kadar hafif dokunuşlarla bu derin faciaya işaret ediyor ve onu bizim içimizde öyle yaşıyor ki bu hakiki bir sanatkâr ruhuna dalalet eder. "Yakut Kayalar" edebiyatımızda kalacak canlı bir kitaptır (Hüseyin Cahit 1933:12) .

Hüseyin Cahit, vak'anın özeti ile eserden iktibas vererek onun hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlar.

Hüseyin Cahit'in (1933:11-13) tanıttığı ikinci roman ise *Çöl Güneşi*'dir. Ona göre, Şükûfe Nihâl, bu romanında *Yakut Kayalar*'daki mevzua dönmüş ve mevzuu daha etraflı, bir romana yakışacak "tafsilat ve vakayı" ile izâh edeyim derken ölçüyü kaçırmıştır. Ana çizgileriyle vak'ayı da veren yazar, tenkidi de vak'ayı anlatırken yapar. Eserden yer yer iktibaslar sunmayı da ihmal etmez.

Hüseyin Cahit, bu defa da Nâhit Sırrı Bey'den biri roman, diğeri hikâye kitabı olmak üzere iki eser seçer. Roman, "Kırmızı ve Siyah" (1933: 11-13); Üç hikâyeden meydana gelen hikâye kitabı ise "Sanatkârlar" (1933: 13) başlığını taşır. Her iki eserde, Hüseyin Cahit'i en çok alâkadar eden üslûptur. "Üç muhtelif sanatkâr ruhunu anlatan üç fantezi" diye tanıttığı "Sanatkârlar" adlı eserdeki hikâyelerde, muharririn daha çok kendi kendisinin olduğuna, "Kırmızı ve Siyah"taki ihmalkâr halini bıraktığına hükmeder.

Hüseyin Cahit (1934: 11-12), Ali Mustafa Bey'in *Bir Renk ve Bir Ahenk* adlı eserini de tenkide değer bulur. Romanı tanıtırken, bazı özellikleri ve konusu üzerinde -iktibaslar vererek- durur. Hüseyin Cahit'in romanda dikkatini çeken hususlar, eserdeki vak'anın hayâli bir memlekette geçmesi, şahısların hüviyetleri ile isimlerinin belli olmaması, romanda alışmadığımız bir üslûp, bir tarz ile içtimaî, felsefî ve psikolojik mütalaaların bulunması şeklinde sıralanabilir. Romanı ilginç hale getiren bu özellikler karşısında Hüseyin Cahit, onun tercüme olup olmadığından şüphe eder; fakat kesin karar veremez. Neticede şu hükme varır: "Bir romanda tez müdafaasından tatsız bir şey olmaz; romanın içinde tefelsûf kadar hiç bir şey gayrı tabii görünmez. Halbuki bu roman baştan başa bunlardan ibaret olduğu halde hiçbir kusur teşkil etmiyor. Çünkü bütün bu karanlık, müphem, garip şeylerin üzerinde kuvvetli bir sanat nefesi esiyor. Alışmadığımız, göre göre usanmadığımız tuhaf bir güzellik var. Buna çarçabuk ısınıyoruz ve artık sürüklenip gidiyoruz" (Hüseyin Cahit 1934:11).

Hüseyin Cahit (1934:12-14), Reşat Enis Bey'in *Gong Vurdu* adlı romanını da, vak'ası, şahısları ve üslûbu itibâriyle tenkit ederken, bazı eksiklik ve mantıksızlıklar üzerinde durur. Hüseyin Cahit'in eser hakkındaki kanaatleri şöyledir:

"Bütün açıklığına, bazı tabirlerinin lüzumsuz kabalılığına rağmen temiz ve samimi bir eser. (...) *Gong Vurdu*, ilmî bir içtimaî tetkik raporu gibi şahsiyetsiz, cansız hikâye değildir.(...) *Gong Vurdu* bir ahlâk ve âdât romanıdır. Kahramanları Ömer'in ve Naciye'nin hikayesi olmaktan ziyade şu zamandaki yaşayışımızın bir safhasının tasviridir" (Hüseyin Cahit 1934:12)."Vuran gonk, tiyatrodaki perdenin açılacağını haber veren Gonk'tur. Muharrir gözümüzün önüne açacağı hayat sahnelerini bize haber vermek için

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

belki de bunu bir timsal olarak kullanmıştır" (Hüseyin Cahit 1934:13).

Hüseyin Cahit, eserin olumsuz yönlerine de işaret eder. Eserde sunilik bulur, Naciye'nin sefâletinde yazar gibi tamamen cemiyeti suçlu görmez. Tez bakımından hatalı, psikoloji itibariyle bazı aksaklıkların göze çarptığı eserde teknik kusur da vardır. Fakat her şeye rağmen, "*Gong Vurdu*, edebiyatımız hesabına bir kazanç teşkil edecek samimi ve değerli bir gayretin mahsülüdür" (Hüseyin Cahit 1934:14).

Hüseyin Cahit'in (1934:11-12) değerlendirmeye tâbi tuttuğu romanlardan biri de, Nur Tahsin Hanımefendi'ye ait olan *Gözlerin Sırrı* adlı romandır. Roman hakkında kısa bilgi veren Hüseyin Cahit, vak'anın özetini uzun tutmuş, eserde pek çok bakımdan eksik ve mantık hataları bulmuş ve sonunda da yazarın, bu hataları yok edeceğine dâir inancını belirtmiştir.

Hüseyin Cahit'in (1934: 91-92) incelemeye değer bulduğu eserlerden biri de Ragıp Şevki Bey'in, birbirini ezmeye çalışan beş kardeşin hikâyesini anlattığı *İçimizden Biri* adlı romanıdır. Hüseyin Cahit, sürükleyiciliğini kusurlarına bağladığı bu roman hakkındaki düşüncelerini şöyle dile getirir: "İçimizden biri garip ve acı bir lezzet ile bizi yakalayıp ta nihayete kadar sürüklüyor, ruhumuzun etrafında öyle bir hava yaratıyor ki buradan içimize dökülen şey kasvet, yeis ve bedbinliktir" (Hüseyin Cahit 1934:91).

Romanın konusunu da kısaca veren yazar, eserde zaman mefhumunun bulunmadığını örneklerle ortaya koyuyor.

Hüseyin Cahit (1934:187-188), bir başka yazısında da iki eser tanıtmıştır. Bunlardan biri, Server Ziya Bey'in, bir genç kızın mektuplarından ibaret olan *Pervane* adlı küçük romanı; diğeri ise Bekir Sıtkı Bey'in, *Memleket Hikâyeleri* adlı hikâye kitabıdır. Hüseyin Cahit, Server Ziya'nin üslûbunu beğenir. Onu işlek, tabîî, sade ve aynı zamanda da kibar bulur. *Pervane*, iddiasız, küçük bir kitap olmasına rağmen, yazarında büyük roman yazabilecek "kabiliyet" görüyor. Hafif ve kolay mevzulardan yükselebileceğini ümit eder ve hikâyeyi özetler. Server Ziya'yı, bir "kabiliyet" olarak alkışlayan Hüseyin Cahit, Bekir Sıtkı'yı ise, üslup konusunda biraz laûbali bulur. Teklifsiz bir üslûpla, sanat âlemine nasıl çıktığını merak eder. Üslûpla ilgili eserden örnekler verir. Yazarın

üslûpsuzluğuna rağmen, eserde bir realizm kokusu bulunduğunu da inkâr etmez.

Hüseyin Cahit, Yakup Kadri'nin hikâye ve romanlarına da geniş yer ayırmıştır. Değerlendirmeye tabi tuttuğu ilk eser, hikâyelerinden meydana gelen *Bir Serencam*'dır (Hüseyin Cahit 1934:234-236). Gözlerini, yeni yazarlardan eski yazarlara çeviren Hüseyin Cahit, Yakup Kadri Bey'in edebî hüviyeti hakkında bir fikir edinmek için, ilk yazılarını ihtivâ eden *Bir Serencam*'dan başlayarak, edebî hayatını merhale merhale tetkike karar verir. Eseri, teknik ve üslûp yönünden tenkit ederken örneklendirir. Hüseyin Cahit'e göre, eserin üslûbu Servet-i Fünûn üslûbudur; tabîî, güzel ve zevk vericidir. Hikaye tekniğinde eskimiş taraflar vardır. O zamanlar hikâyelerin bir tasvirle başlaması bir kâide iken, bugün bundan vazgeçilmiştir. Ayrıca, hikâyelerin ölümle neticelenmesi de garip bir yeknesaklık olarak görünmektedir. Mevzuda ise, "en coşkun bir romantizm ile en keskin ve işleyici bir teknik ve müşâhade" birbirine karışmış gibidir.

Eserin mevzuunu kabaca hikâye eden Hüseyin Cahit, yapma, özenme, zoraki şeyler senelerin sarsıntısına tahammül edemez; yaşayanlar ise ancak sanatkar gözlerin aksettirdiği hayat parçalarıdır, biçiminde gençler için alınacak bir ders de çıkarır.

Yakup Kadri'nin ele alınan ikinci romanı, Akşam gazetesinde tefrika edildiği sıralarda, özellikle Bektaşilerin hücumuna uğramış olan *Nur Baba*'dır (Hüseyin Cahit 1934:251-253). Yakup Kadri'nin edebiyatı, tekkelerin durumunu ortaya koyup tedavi çareleriyle ilgilenmek konusunda bir âlet gibi gördüğünü düşünen Hüseyin Cahit, yazarın kendini müdafaa eden yazılarından örnekleri de okuyucularına iletmeyi faydalı bulur. *Nur Baba* ile ilgili değerlendirme iki bölüm halindedir. İlk bölümde, hem yazarı hem de eseri eleştiren yazar, ikinci bölümde eserin özetine geniş yer ayırır. Hüseyin Cahit'in tenkitleri, üslûp üzerinde yoğunlaşır. Eserde, gazete başlıklarını andıran başlıkların olmasını (Bir Bektaşi tekkesinde mumlar nasıl söner? vb.) doğru bulmaz. Bu tutumun eserin edebî hüviyetine gölge düşereceğini düşünür. Üslûpta beğenmediği noktaları örneklerle gösteren yazar, Yakup Kadri'nin bu tutumunu, gazeteye yetiştirmek için acele davrandığı şeklinde izah eder. Yazarın araya girip izah vermesini de doğru bulmayan Hüseyin Cahit, üslûbunu, "not üslûbu" olarak değerlendirir. Hüseyin

Cahit'e (1934:253) göre roman, asıl bittiği yerde başlamalıydı. Asıl roman, "zeyil" adını taşıyan kırk sayfalık üç b b içine sıkışmıştır. Yazar romanı sonuna kadar iyi y r tememiştir. Romanın ikinci derecedeki şahsiyetleri arasında, daha canlı ve başarılı simalar vardır.

Hüseyin Cahit (1934:346-348), Yakup Kadri'nin *Hüküm Gecesi* adlı romanı üzerinde de uzun uzun durur. İki bölüm olarak yayınlanan bu değerlendirme yazısında da Hüseyin Cahit'in en çok tenkit ettiği husus, eserin  sl budur. Bu romanın da günlük gazetede tefrika edilmek için yazıldığını kaydeden yazar,  sl bun *Nur Baba*'ya nisbetle sadeleşmiş olduğunu görür ve yazarı, bazı yabancı kelimeleri kullanması sebebiyle eleştiriyor. Olay kahramanlarının konuşurken, yabancı kelimeleri kullanmasının, nasıl birisi karşısında bulunduğumuzu göstermesi bakımdan faydalı olduğunu, fakat anlatıcının kullanmasını yersiz bulduğunu kaydeder. Eleştirilerini örneklere dayanarak yapar. "Bir devrin romanı" dediği eserin, ana çizgileriyle vak'asını verdiği halde, yine de romanı anlatamadığını düşünür. Roman yakın tarihimizi anlatır. Ahmet Samim, Ziya Gökalp, hatta kendisi bile romanda yer alır. Hakiki şahışların da işe karıştığı bu eserin roman olamayacağını iddi a eder.

Yakup Kadri'nin *Sodom ve Gomore* adlı romanı da, yazar tarafından  sl p ve teknik açılarından tenkide uğrar (Hüseyin Cahit 1934:380-382). Yine iki bölüm halinde yayınlanan bu değerlendirmede Hüseyin Cahit,  sl p konusunda yazara  atar ve l ub liliğin arttığını söyler. Onun romanlarını da bu bakımından tarih sırasına göre okumanın önemine dikkat çeker. Bu romanın, *Bir Serecam*'daki  sl ptan yavaş yavaş uzaklaşmış olduğunu düşünür.

Yakup Kadri'nin, görmediği yerlere ve eşyalara (av borusu, Amerika ceng l , kuşları vb.) benzetmelere de yer vermesi; ecneb  kelimeleri bol ve rastgele kullanmış olması; Tevrat edebiyatından örnekler göstermesi; Ahmet Midhat gibi hik yenin ortasında söz alması vb. Hüseyin Cahit'in eleştirdiği hususlardır. "Fel ket senelerinin hik yesi" dediği romanın özetini de veren Hüseyin Cahit bazı sorular sorar; fakat cevap alamaz.

Hüseyin Cahit (1934:26-28), *Kıralık Konak* adlı romanı tanıttığı yazısında, eseri bulamadığı için çok geç okuduğunu belirterek konuya girer. Romanın, iyi bir hik ye tarzı ile

başlamadığını, meddah hikâyeleri çeşnisi verdiğini söyler. Bunun, özellikle hikâyeye bir eskilik hâli, bir Osmanlı hususiyeti vermek maksadıyla yapılmış olabileceğini de düşünür.

Zira, eseri yayınlayan *Dergâh* mecmuası, eskiye meftunluk hissi de beslemektedir. Hüseyin Cahit'e (1934:27) göre, eserde bazı mevsim ve tarih yanlışlıkları varsa da bunlar, "eserin bizi karşılaştırdığı o derin ruhî ve içtimâî mesele karşısında gözümüze çarpmadan, romanın zevkini bozmadangeçip gidiyorlar". Esere, eski-yeni çatışması demek istemediğini kaydeden Hüseyin Cahit, en çok Nâim Efendi üzerinde durur. Ona göre Nâim Efendi iyi çizilmiş bir tiptir. Diğerleri onun yanında çok zayıftır. "Kiralık Konak'ın içinde bir Nâim Efendi yaşadıkça bu eser, Türk edebiyatında her zaman yaşayacaktır: Bütün sönen bir dünyanın canlı bir âbidesi olarak" diyen Hüseyin Cahit (1934:28), Nâim Efendi'nin eser üzerindeki tesirini bu cümlelerle ortaya koyar. Eserden bazı parçalar da veren yazar, romanın kıymetini âdetâ ilk keşfedenlerdendir. Zira eseri "muharririn meşhur eserleri arasında ismi pek zikredilmemekle beraber, *Kiralık Konak* alaka ve zevk ile okunacak güzel romanlardan biridir"(Hüseyin Cahit 1934:26) diye takdim eder.

Hüseyin Cahit (1934: 43-44), *Yaban* romanını tenkit ettiği yazısında özellikle teknik kusurlara dikkat çekerek bu tutumun Yakup Kadri Bey'e yakışmadığını belirtir. Eser, insan kemikleri arasında araştırırken bulunmuş bir defter diye, takdim edilmiş; sonunda ise defterin muharriri, onu bacağından yaralı sevgilisine bırakarak köyden gittiğini haber vermiştir. Defter, vak'anın sonuna kadar bütün tafsilâtı ihtivâ eder. Muharriri, yarasından kanlar akarken bunları yazmıştır. Hüseyin Cahit'e göre bu mantık hatası, Yakup Kadri için affedilecek gibi değildir.

Yakup Kadri'nin, Tevrat ve Batı, bilhassa eski Yunan hayranı olmasını, Anadolu kadınının durumunu eski Yunandaki kadınlara benzetmesini de Hüseyin Cahit hazmedemez. Bu romanı yazarın diğer romanlarıyla kıyasladığında, telmih ve teşbihlerin azalmış gibi görüldüğünü de kaydeden Hüseyin Cahit, burada üslubun değişmiş ve "tazeleşmiş" olduğunu farkeder. Yeni Türkçe kelimelerin kullanıldığı eserde, Fransızca kelimelerin fena tesir yaptığını, bunların atılması gerektiğini söyler. Roman kahramanın meçhul bırakılmasının kasti olabileceğini düşünür. Çünkü yazar, burada

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

belirli bir şahsı değil, Türk münevveri ile Anadolu köylüsünü tasvir etmek istemiştir, denilebilir. Eserin bütün sıklet merkezini, böyle bir tez üzerinde toplamak için yazar bu yolu tercih etmiş olabilir.

Hüseyin Cahit, yazarın müşahedelerine katılmaz. Münevverler hakkındaki ithamlarını sathî ve topyekûn bulur. Tasvir edilen Anadolu'nun, köylüsünün de gerçeği yansıtmadığını, bu milletin, köylünün bir savaş kazandığını hatırlatarak sorar: "Yaban'ın dediği gibiyse bu köylü bu savaşı nasıl kazandı? Bu müşahedeler nereden geliyor?". Hüseyin Cahit bu konuda şahsî bir hüküm vermek de istemez.

Hüseyin Cahit (1934: 60-61), Yakup Kadri Rey'in *Ankara* romanını ise "acemilik devresini çoktan geçirmiş yazarın iyi bir eseri" olarak takdim eder. Eserde, bir sanat ve edebiyat safhası olduğu kadar, bir de siyasî ve içtimâî bir "tez" bulur. Hüseyin Cahit, ilk hikâyeye kitabından son romanına kadar, Yakup Kadri'nin üslûbunu tenkit etmiştir. Burada da yine aynı konu üzerinde ısrarla durur. *Ankara* romanında, Tevrat edebiyatına pek itibâr edilmemiş olmakla beraber yine de bazı örnekler göze çarpar. Yabancı kelimeler (özellikle Fransızca) artmıştır. Bu noktada Hüseyin Cahit (1934:61) sorar: Eğer Yakup Kadri Fransızca kelime kullanmakta ısrar edecekse, "... en alışkın bulunduğumuz yabancı unsurdan kelimeleri de atarak yerlerine halis Türkçe kelimeler kullanmak yolundaki hareketin ne mânâsı kalıyor?". Hikâyeye tarzının Ahmet Mithad Efendi'nin ağzına kaçtığını örneklerle gösteren Hüseyin Cahit, "gerçi" edatının değişip kullanışını da yine örnek vererek ortaya koyar. *Ankara*'nın sergilediği meselelerin canlı ve alakayı uyandırır mahiyette, bazı tahlillerin "nafız" oluşu sebebiyle bu teferruata fazla ehemmiyet vermeye vakit kalmadığını da kaydeder.

Hüseyin Cahit (1934:74-76), değerlendirmenin ikinci kısmında romanın özetini verir. Vak'adaki tutarsızlıklara da işaret eder. Romanın son kısmını "ütöpik" bulur ve ekler: "... bu sonraki hayâlât romanın teknik ve müşâhede kıymetini bozmuş ve roman etrafında sun'î bir hava yaratmıştır. Halbuki romanda asıl yaşıyacak kısım o pek kıymetli görüşler ve anlatışlardır" (Hüseyin Cahit 1934:76).

Hüseyin Cahit, Yakup Kadri'den sonra "genç bir kaabiliyet" olarak nitelediği Peyâmî Safâ'ya geçer. Peyâmî Safâ'dan da ilk olarak *9.cu Hariciye Koşuşu* (Hüseyin Cahit, 1935: 27-29) adlı

romanı ele alır. Romanı çok beğendiğini söyler. Peyâmî Safâ'nın yalnız edebiyatla uğraşmamasını, Türkiye'de sanatçının maddî problemle karşı karşıya bulunmasına bağlar.

H.Cahit'e göre eser mükemmeldir. Fakat bu on beş yaşındaki çocuk bu yükü çekemez. "Bu çocuk Peyami Safa kadar okumuş ve düşünmüş görünüyor"(Hüseyin Cahit 1935: 29).

Romanın güzelliklerini göstermek için tahlillerden örnekler veren Hüseyin Cahit, yazarın üslûbunda ufacık bir lâubâlilik ve iptizal görememiş. Üslubunu "sâde fakat yüksek" diye niteler. Yakup Kadri'den sonra gençlerin çok ilerlemiş olduklarını ifade eder. Peyâmî Safâ'nın başarısını aşağıdaki cümlelerle anlatır:

Peyâmî Safâ en derin ruh tahlillerine hafif fırça darbelerile dokunmak ve yorgunluk vermeden bizim içimizde istediğini canlandırmak sırrını biliyor. Daha ilk sayfalarda rahat bir nefes alıyoruz. Görüyoruz ki karşımızda, bizi mutlaka istediği noktaya götürmek için bütün gayretini toplamış, uğraşan, çabalıyan bir muharrir yok. O yalnız karşımızda bize bir genç ruhun batın hayatını yaprak yaprak ve çabuk çabuk açıyor. Bizi duyuşlarımızda serbest bırakmıştır. Gayesi sanki bize zavallı bir gencin ruhundaki fâciâyı sadece anlatmaktır. Ne bir tez, ne bir güzel yazı ve gösteriş düşkünlüğü.

Fakat asıl güzel yazı bu (Hüseyin Cahit, 1935: 28).

Peyâmî Safâ'nın *Bir Tereddüdün Romanı*'nı da çok beğenen H.Cahit (1935,107-109), romanı anlayabilmek için epeyce kültüre ihtiyaç bulunduğunu iddia ediyor. Eserden örnekler vererek yazarın Pirendello'nun etkisi altında olduğunu düşünür. Hüseyin Cahit'in eser hakkındaki düşünceleri şöyledir:

Bir Tereddüdün Romanı'nı yaratan bir memlekette bir edebiyat vardır ve bu Avrupalı bir edebiyattır.(...) *Bir Tereddüdün Romanı* yalnız memleketimiz hudutları içinde kalacak kitaplardan değildir (Hüseyin Cahit, 1935: 107).

"Roman baştan nihayete kadar ruhî bir tahlil silsilesidir. Fakat bunda şuurumuzda geçen vak'alar kadar şuurumuzun altından fişkıran hayat üzerine de aydınlık saçılmıştır. 0 derecede ki iki dünya birbirine karışmış, birbirini gözümüz önünde hakikattekinden

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

daha berrak surette tamamlamış denebilir"(Hüseyin Cahit, 1935: 108) .

"Kitap felsefî temayüllerden ibaret cansız bir cilt değil. Burada felsefe dirilmiş ve karşımıza hakikatten ve hayattan koparılmış hala diri parçalarla, Arın füsunları ve güzellikleri altından çıkmıştır. Kitapta öyle sahneler var ki doğruluğu, canlılığı ile bize çarpıyor ve bizi titretiyor. Kelimeler ve şekiller arkasından yaşıyan kalblere, karanlık şuur izbelerine iniyoruz.

Şehrayin gecelerinde yakılan, karanlıklar içine yıldız dahmeleri saçan fişekler vardır. Peyâmi Safâ elindeki kalemî böyle kullanıyor, onu her vesile ile insan şuurlarının ve hislerinin anlaşılmaz muammaları arasına sokuyor ve saçtığı aydınlıklar arasında bizi en sade noktalarda hiç şüphelenmediğimiz çıplak hakikatlerle karşı karşıya getiriyor. Bu yalnız bir sayfada, bir yerde değil; bütün eser böyle muhteşem ve muazzam bir şehrayindir, bir zevk, sanat ve kültür ziyâfetidir.

Bazı eserleri bir kere okumak bile fazladır. Fakat *Bir Terrüdün Romanı* bir kerede bizi doyuramayacak kitaplardan. Onu her zaman elimize alabilir, ve rasgele bir sayıfasını açarak, bâkir bir lezzet ile okuyabiliriz. Böyle derin ve nâfiz bir sanat eserini bir iki sayfada tahlile değil, sadece tarife bile muvaffak olamayacağımı yazıma başlarken biliyordum. Bu satırlar eserin kıymetine karşı hürmetimi ve hayranlığımı anlatabilseler, yetişir"(Hüseyin Cahit, 1935: 109).

H.Cahit bu şâirâne tahlilden sonra yine aynı yazarın *Fatih-Harbiye* (1935: 140-141) adlı romanına geçer.

H.Cahit'e göre, "Peyâmi Safâ bu eserinde Fatih ile Beyoğlu arasındaki uçurumun derinliklerine doğru tahlil ışıklarını uzatır. Bu, garplılaştırmak isteyen Şark Türkiye' sinin geçirdiği ruh buhranlarından kopmuş bir sayfadır"(1935: 140).

Romanı hülâsa eden, yer yer iktibaslar da yapan H.Cahit'e göre, Peyâmi Safâ, hikâyesini çok kolay bir galebe ile neticelendirmiştir. Neriman tekrar nişanlısı Şinasi' ye döner. "Fâciânın dehşetini bize hissettirmekte gösterdiği itina neticenin katiyetine karşı bize emniyet telkin etmek hususunda biraz ihmal etmişe benziyor. Onun için Fatih- Harbiye'de Fatih'in galebesine

rağmen, meselenin bu kadar kolaylıkla halledilebileceğine pek ihtimal veremiyorum.

Fatih-Harbiye bugün bizi üzerine çekecek, düşündürecek en taze, en canlı bir meseleye bir san'atkâr ruhun cesurâne hücumudur. Peyâmî Safâ'nın kalemine ve iktidarına lâayk içtimaî, büyük bir mevzu" (Hüseyin Cahit, 1935: 141).

H.Cahit, tasvirler için de şunları söyler: "Tasvirlerde de çok muvaffak oluyor. Onun yazılarında muhite ve maddî şeylere dâir tasvirler ruh tahlillerinden ayrılamaz. Canlı ve cansız şeyler onun yazılarında birleşmişlerdir. Herşey canlıdır ve bizden bir parçadır. Onun içindir ki tasvirlerini yalnız edebiyat yapmak merakından doğmuş lüzumsuz teferruat diye bir tarafa atmak imkan haricindedir. Romanlarında cemadat bile birer vak'a şahsıdır ve vak'a kahramanıdır"(1935: 141).

Hüseyin Cahit Peyâmî Safâ'dan sonra "geniş kabiliyetli bir muharrir" dediği Sabahattin Ali'nin "Değirmen"(1935: 251-252) adındaki hikâye kitabını tanıtıyor. Ona göre tetkik ve müşâhede kabiliyeti olan Sabahattin Ali, "... süse ehemmiyet vermiyor, tereddüde düşmüyor, vakit kaybetmiyor, emin ve| çabuk adımlarla dosdoğru gayeye yürüyor ve çoğunda bu gayeye varıyor. Bay Sabahattin Ali, dünyayı pembe renkte görüyor denilemez. Yazılarının verdiği edebî hazların üzerine hayat ve insanlar hakkındaki acı görüşlerinden bir hüzn ve melâl, bir yeis ve fütur dalgası dökülüyor. Fransız realist ve natüralist mektebinin sanat çeşnisinden bu hikâyelerde bir rüzgâr var. Bu andırışı ben iyi mânâda alıyorum ve bir meziyet diye bahsediyorum" (Hüseyin Cahit, 1935: 251) .

Bozuk tiplere karşı içinde zaptedemediği bir muhabbet duyan Sabahattin Ali'nin hikâyelerinde tez yoktur. Bu durum, tezli eserleri sevmeyen H.Cahit'in hoşuna gider.

Hüseyin Cahit'e göre "(1935: 252), "Muharrir hikâyesinin arasında kendi sesini işittirerek fikirlerini ve felsefesini bize anlatmağa kalkmıyor. Fakat cümleler önünde çağlayan san'atkâr sesi bize kalbinin muhabbetlerini ifşâ ediyor.(...) Üslûbunun tesiri kelime süslerinden ziyâde ifadenin kudret ve muvaffakiyetinden ileri geliyor".

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Hikâyelerinin bazılarında realist, bazılarında başka bir ruh, aşk ve hülya âleminde olan Sabahattin Ali, H.Cahit'e (1935: 252) göre, "..hikâyecilik san'atinde mevcudiyetini kuvvetle hissettirecek bir sanatkâr ruhuna maliktir".

Hüseyin Cahit okuyucusunu başka bir yazarla tanıştırır: Sedat Simavi. Onun *Fuji-Yama* (1935: 379-380) adlı küçük romanını ise, yorgunluklarından uzaklaşmak ve dinlenmek isteyenlere tavsiye eder. Öncelikle romanın adı üzerinde duran H.Cahit için "Romanda en hoş giden nokta her şeyin bize hoş ihtisaslar vermek için gayet ahenkli bir surette mezcedilmesidir"(1935: 380).

Sedat Simavi'nin, seyahat vesilesinden istifadeyle okuyucuyu sıkıcı tafsilatla boğmaması, okuyucu psikolojisini iyi bilmesi, sabrı tüketmemesi, derin bir fâciaya yer vermemesi, sonucun mutlu ve olumlu olması eserin özellikleri arasındadır. H.Cahit romanın hülâsasını da yapar.

Fikir Hareketleri okuyucusu, bu defa bir kadın romancı ile karşılaşılıyor: Fakihe Odman. Hüseyin Cahit, *Sevgi ve Saygı* (1935: 395-396) adını taşıyan bu ilginç romanı okuyucularına tanıtırken, muharririn romanını "bugünün lise talebeleri, yarının genç üniversitelileri okusun diye" yazdığını, ancak kendisinin bundan daha çok istifade ettiğini belirtir. Ona göre, romanın asıl kahramanları olan gençlerin bundan öğreneceği çok şey yoktur. Bayan Odman, eserini kendisi gibi eskilere ithaf etseydi daha mantikî olurdu.

Hüseyin Cahit muharriri bir kazanç olarak görür. Romanın gerçekten yazarın yaşadıkları mı, yoksa hayal mi olduğu konusunda tereddüde düşer. Eserin hakikat hissi verdiği düşüncesi ağır basar. Bu hissi yazıcılık bakımından "çok esaslı bir muvaffakiyet" olarak değerlendirir

Sevgi, üniversite öğrencisi, afacan, Servet-i Fünûn tiplerine benzemeyen bir kız; Saygı da onun sevgilisidir. Yurt ve üniversite hayatı tüm canlılığıyla romanda yer alır. Sevginin notlarını okudukça gözümüzün önünde cıvıl cıvıl bir kaynaşma ve sevişme sıcaklığı görürüz.

Son olarak H.Cahit roman hakkında şu hükmü verir:

"Çok iyi, çok tabii başlayan, tamamen canlı ve hakiki bir hayât hissini veren roman ta sonuna kadar aynı kuvveti muhafaza edemiyor. Ufak tafsilatla fazla oyalanan ve kısa kesmesini unutan muharrir doktor tipi ile bütün bütün masal sahasına giriyor.

Fakat Bayan Odman'ın iddiasız yazılmış bu küçük kitabı bugünün "moeurs"ü hakkında bir vesika .olmak itibariyle edebiyatımızda kalacak ve seville seville okunacak bir romandır"(Hüseyin Cahit 1935:396).

Hüseyin Cahit, Mithat Cemal'in *Üç İstanbul* (1938: 57-59) adlı romanının tanıtım yazısında ise bu büyük eserle ilgili olarak daha önce yazarından edindiği bilgileri de buraya aktarır. Buna göre Midhat Cemâl, bu kitabı yazarken en çok "lakırdı nesri" yapmak, kitabı yazı olmaktan kurtarmak, kitabın yazı tarafından ayrı adam olmak istemiştir. Bizdeki vak'a şahıslarının dümdüz olmalarını beğenmediği için, kitabında bunun aksini göstermeyi düşünmüştür. Romanlarımızda, edebiyatın ikinci bir felâket olduğunu gördüğünden, romanı, kahramanı Adnan'a yazdırarak ona kendi edebiyatını yaptırmıştır.

Hüseyin Cahit yazarın bu düşüncelerini ne dereceye kadar uygulamış olduğu hakkında bir fikir vermek üzere, Adnan'ın hayatından bir bölümü nasıl tahlil ettiğini bir parça ile gösterir ve şöyle der:

"Herhalde Midhat Cemâl bizi uydurma bir dünya içinde cansız mahlukat ile ülfetten kurtararak hakiki hayat içine atmak için bütün kabiliyetini göstermiş ve evvelâ bundan dolayı teşekkürlerimize tebriklerimize hak kazanmıştır." (Hüseyin Cahit, 1938: 59).

Yazısının ikinci bölümünde eserin özetini vererek sözlerini şöyle tamamlar:

Midhat Cemâl psikoloji bakımından doğru olmağa çok ehemmiyet vermiştir. Bunda tamamilе muvaffak olduğunu memnuniyetle görüyorum. Midhat Cemâl bizi üç devre içinde canlı canlı yaşıyor. Bu muvaffakiyet bir sanatkâr için en esaslı noktadır. Intibamı kısaca söyleyeceğim: Edebiyatımız bir eser kazanmıştır (Hüseyin Cahit, 1938: 73-75).

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Hüseyin Cahit bu defa roman ve hikaye tarzında yazılmış roman ve eserlerden değil de *Türkçede Roman Hakkında Bir Deneme* (1936: 266-267) başlığını taşıyan bir kitabı tanıtır.

Ona göre Mustafa Nihad eserini yazarken objektif kalmaya dikkat etmiştir. Bizde istediğimiz gibi roman var mı yok mu tartışmasına karışmadan, klasik edebiyatımızın manzum hikâyelerini tahlil ile işe başlamıştır. Okuyucu grupları hakkında eserde verilen mâlûmât alaka ve merak uyandırmaktadır.

Eserden yer yer iktibaslar da yapan Hüseyin Cahit, "Gayretli ve genç edebiyatçıyı muvaffakiyetli mesâisinden dolayı"(1936:267) tebrike lââyk görür.

Hüseyin Cahit "Matbuat Hayatı" köşesinde, tercüme eserlerin tanıtımına da yer verir. Remzi Kitabevi'nin Avrupa'nın güzide muharrirlerinden mürekkebe tercümeler serisine başlamasını takdirle karşılar. Maxim Gorki'nin on hikâyesinden meydana gelen *Stepte* (1937: 299-301) adlı eseri bu serinin üçüncü kitabıdır ve Mustafa Nihad tarafından tercüme edilmiştir.

Yazar mütercimi başarılı bulur. Bazı kusurlarına da işaret eder. Tercümelerin zorluğu konusunda görüş bildirir. Ona göre, tercüme yazılar hemen basılmamalı, bir müddet sonra tekrar gözden geçirilmelidir. Eserin mevzuu hakkında kısa bilgilerle birlikte iktibas da yapar.

Hüseyin Cahit, Halit Ziya'nın yeni yayımlanan *İhtiyar Dost* (1937:203-205) adlı hikâye kitabını tanıtım yazısında eser hakkında şunları söyler:

"Burada eski yazılarla yeniler karışmış. Eskiler biraz rötüş görerek yeni çeşnişini daha ziyade almış. Fakat yine hep ihtiyar dost söylüyor. Halit Ziya'nın hayat tecrübeleri neticesinde ruhunda keşfettiği ihtiyar dost!"(Hüseyin Cahit, 1937: 203).

Hüseyin Cahit yazar hakkında söyleyecek söz bulamaz. Yapılacak en iyi şeyin, kitaptan bir parça naklederek okuyuculara edebî bir ziyafet çekmek olduğunu düşünür ve burada "Yegâne Dost" adlı parçayı verir.

Hüseyin Cahit, yine Remzi Kitabevi'nin yayınladığı Mustafa Nihad'ın tercüme ettiği bir eseri takdim eder: *La DameauxCamelias* (1937: 363-365). Eserin tercümesini beğenir. Yalnız, Mustafa

Nihad'ın mukaddemede, bu piyesin vaktiyle Mahmut Şevket Paşa tarafından dilimize çevrildiğini haber vermesi karşısında duyduğu şaşkınlık hisini gizleyemez. Paşa ile eserin isminin yanyana gelmesinin, insanda garip teessürler uyandırdığını söyler. Eserden bazı parçalar naklederek okuyucuyu eserle karşılaştırır.

Hüseyin Cahit yine bir tercüme eseri tanıtır: *Epikür'ün Bahçesi* (1937: 379-381). Eserden parçalar takdim etmeden önce, tercüme, mütercim ve eser hakkında şu görüşleri bildirir:

Terceme merakı iyice kuvvetleniyor. Sık sık intişar eden kıymetli eserler bunun pek memnuniyet verecek birer delilidirler. Anatole France'a hayranlığını bildiğimiz muhterem Server Yesârioğlu şimdi şâir Midhat Cemâl'in edib kalemile birleşerek bütün bütün kuvvetli bir halde bizi Epikür'ün bahçesine götürdüler. Tercemenin kıymetini aşağıya bol bol alacağım parçalar isbat edecektir. Eserin hususiyeti parça parça okunmağa müsâid olmasıdır. Bu macerâ ve kahramanlıklarla dolu bir roman değil, her parçası üzerinde bizi uyandıрмаğa ve düşünmeğe sevkeden ayrı ayrı parçalardan mürekkeb sanatkâr bir takım görüşler ve duyushlardır (Hüseyin Cahit 1937: 309).

Hüseyin Cahit, bu defa Midhat Cemâl'in *La Dam O Kamelya* (1937: 11-14) tercümesini bazı bölümler naklederek okuyucuya sunar.

Tercüme

Fikir Hareketleri, büyük ölçüde tercümeyle dayalı bir dergidir. Tercümelerin tamamı, dergiyi tek başına çıkaran Hüseyin Cahit'e aittir.

Öğrenme merakını hisseden okuyucularını pek çok konudan haberdar etmek isteyen Hüseyin Cahit, F.Nitti, Alain, F. Delaisi, C. Turgeon, F. Strowski, C. Sforza, J. Benda, F. Cambo, M. Trumer, C. Bougle; Hocart gibi alanlarında uzman ve meşhur kişilerin eserlerinden yaptığı tercümelerde şu konulara ağırlık vermiştir: Demokrasi, hükümdarlık iradesi, emperyalizm, Marksizm, sosyalizm, faşizm, nasyonalizm, müstemlekecilik, komünizm, eski ve yeni diktatörlükler, medeniyet, ilim, sanat, kültür, sanayi ve teknik, harp sonu Avrupası ve diktatörlükler, diktatörlükleri doğuran ve kolaylaştıran sebepler, hayat felsefeleri, dünyanın gidişatı, Hegel, Marx ve Engels'in tesirleri, Avrupa'nın menşeleri, Avrupa ruhu,

modern insanın yetiştirilmesi, Rusya’da hayat, dünya buhranının sebepleri iktisadi buhran vb...

Hüseyin Cahit’in tercüme ile ilgisi ise İdâdi yıllarında tanıştığı Fransızca ve Fransız kültüründen kaynaklanır. Dersin sınıftaki öğretimini çok düzensiz ve metotsuz bulan Hüseyin Cahit, özel dersler alabilme imkanı olmadığı için, eline geçirdiği romanları sözlüklere baka baka okumaya çalışarak bu eksikliği telafi yoluna gider. Daha sonraları tercüme etmeye çalıştığı bu eserleri dergilerde yayınlamaya başlar. Böylece yazı hayatında tercüme daha çok önem kazanır.

İlk olarak, Bâbıâli Caddesi’ndeki Yuvanidis’in kitapçı dükkanından dikişle ilgili olan bir kitabı satın alır; sınıf arkadaşı Câvit’le beraber çevirerek “İğne İplik” başlığı altında Servet-i Fünûn Mecmuasında bastırır. Gazetelerde çıkan ilk yazısı budur. İdâdi’nin üçüncü sınıfındayken bazı haftalık dergilerde “La Nature” gibi Fransızca fenle ilgili kitapçıklardan tercümeler yapıp yayınlamıştır. Yine Servet-i Fünûn dergisi için imzasız olarak Pierre Loti’den *İzlanda Balıkçıları*’nı, Lamartine’den “Graziella”yı, yine P. Loti’den “Madam Krizantem”i tercüme eder.

“... Hüseyin Cahit’in Fransızcaya ve Fransız romancılarına duyduğu ilgi artarak devam etmektedir. İdadideyken Xavier de Montepin, Emile Gaboriean ve Emile Richebourg’un cinâî romanlarını, Paul de Kock’un zabıta türündeki romanlarını ve o yıllarda çevrilmiş olan diğer romanları büyük bir iştiaqla okuyan ve hatta Adolphe Belot’un Helene et Matilde’ini çevirmeye kalkan yazar daha sonra bu türden çevirilerde geliştirdiği Fransızcasıyla eserleri aslından okumaya başlar. Bu İdadi yıllarında bilhassa Bourget’nin Nouveaux Essais de Psychologie Contemporaine adlı eserinden tenkide dair ilk temel bilgileri edinen ve onun bütün eserlerini getiren Cahit, daha sonra da Zola’nın Rugon Macquart Külliyyatı’na sahip olmuştur. Bourget ve Zola hayranlığı Mülkiye’den sonra da Servet-i Fünun yıllarında aynı kuvvette devam etmiştir.

Genç Cahit Mülkiye yıllarında okuduğu eserlerle Fransızcasını geliştirirken bir taraftan da çeviriler yapar. Örneğin Şuayb ve diğer arkadaşlarıyla birlikte Kitapçı Karabet vasıtasıyla Sultan Abdülhamit’e sayfası bir kuruştan cinayi romanlar çevirirler. O, bundan kazandığı parayla Lauruesse Ansiklopedisini alır. Bu yeni

kitapların arasında gelen batı ve özellikle Fransız kültürü Cahit'in ömrünün sonuna kadar etkisi altında tutulacaktır (Huyugüzel 1982:11-12).

Paul Bourget ve onun vasıtasıyla tanıdığı Hippolyte Taine'in tesirleriyle roman alanından yavaş yavaş çıkarak yeni, sihirli ve câzib ufuklar bulan Hüseyin Cahit, bütün kültürünü Batı'ya, özellikle de Fransa'ya borçludur. Doğu eserlerinin, onun üzerinde hiçbir etkisi olmamıştır.

İdadi'nin ikinci sınıfından başlayarak altı yıl süren Fransız Edebiyatı alışkanlığı onda kökünden değişik bir anlayış meydana getirmiştir. Paul Bourget ve Hippolyte Taine ile beraber Jules de Lemaitre'in Sainte-Beuve'ün denemeleriyle beslenen bir eleştiri anlayışı geliştirmiştir. Servet-i Fünun'a yazmaya başladığı eleştirilerin özünü Hippolyte Taine'den alarak onun nazariyesini ve metodunu açıklayan makalelerle bunları edebiyatımıza uygulamıştır.

Hüseyin Cahit Tarik gazetesinde Fransız basınından haberler çevirmiş, Saadet gazetesinde ise roman tercümeleri yapmıştır.

P. Lacombe'un *Edebiyat Tarihine Giriş* adlı eserinden aldığı "Edebiyat ve Hukuk" adlı makalesi son tercümesi olmuş ve bu yazı *Servet-i Fünûn* dergisinin saraya jurnal edilerek kapatılmasına sebebiyet vermiştir.

Hüseyin Cahit, *Tanin*'i bıraktığı zaman uzun bir durgunluk devresi geçirmiş, bu durum Malta'ya sürülüşüne kadar devam etmiştir. Mütareke yıllarında İttihatçı olduğu için İngilizler tarafından 1919'da Malta'ya sürülen Hüseyin Cahit, burada İtalyanca ve İngilizce öğrenmiş; İtalyanca'dan hikaye, tarih, psikoloji, felsefe gibi çeşitli konularda eserler tercüme etmiş; İstanbul'a dönünce de bunları "Oğlumun Kütüphanesi" adı altında 28 cilt halinde yayımlamıştır. Malta'da bulunduğu sırada içinde büyük bir yazı aşkı duyan yazar kendisini yaşatacak bir eser veremediğini düşünerek üzülmüş, bunu telafi etmek için bilim alanında gençlere her zaman kaynaklık edecek değerli eserlerden meydana gelen bir dizi sunmaya karar vererek tercümelere başlamıştır. "Oğlumun Kütüphanesi" genel başlığı altında yer alan bu tercüme faaliyetinin Türk kültür hayatındaki önemi, bu faydacı düşünceden ileri gelmektedir.

“*Tanin* gazetesinin ikinci devresinde ayrıca ‘*Tanin*’in Küçük Hikayeleri’ genel başlığı altında İtalyan Edebiyatı’na ait 150’den fazla hikaye yayımlamıştır. Bunların yanı sıra Annie Vivanti’den çevirdiği *Yırtıcılar*, Mariou; Guido da Verona’dan çevirdiği *Mimi Bluiette*; Bahçemin Çiçeği, Geri Dönen Aşk ve Luciano Tezo Cuculi’den çevirdiği *Aşktan Talihli* romanları tefrika edilir. Bütün bu hikaye ve roman çevirileriyle onun İtalyan Edebiyatı’nı tanıtmak isteği açıktır (Huyugüzel 1982: 30).

“Hüseyin Cahit Yalçın’ın girdiği bu çeviri faaliyetine bir bütün olarak baktığımız zaman bunun muazzam bir çalışma olduğunu görüyoruz. Gerçekten de onun *Servet-i Fünun* döneminden ölümüne kadar çevirdiği eserlerin sayısı altmış ikiyi bulmaktadır. Bu eserlerden on sekizi siyasete, on beşi edebiyata, dokuzu tarihe, dokuzu sosyolojiye, dördü eğitime, dördü psikolojiye, üçü felsefeye ve biri de estetiğe aittir. Gene bütün bu çevirilerden kitap halinde basılabilenlerin miktarı doksan iki cilde ve yaklaşık yirmi altı bin sayfaya ulaşmaktadır. Onun ilk yıllarda yaptığı cinâî roman çevirileri ve çeşitli dergi ve gazetelerde ve özellikle *Fikir Hareketleri*’nde yayınlanan sayısız hikaye ve makale çevirisi ise şüphesiz ki bu faaliyeti çok daha büyük boyutlara ulaştıracaktır (Huyugüzel 1982: 33).

Hüseyin Cahit “... garp ilim ve edebiyatına ait tanınmış ve mühim eserleri –“ muayen bir mevzu ayırmaksızın”- tercüme eden ve bu suretle Türkiye’nin orta tahsil ve fikir muhitine hizmet edenler”in başında gelir. (...) Tercümelerinin nev’i ve zenginliği sayesinde fikir ufkumuzu genişletti, okumak alakasını artırdı. Mevzuların dağınıklığı zaruri olarak ihtisas dışına çıkma sebep olduğu için bu tercümelerin mühim bir mahzûru memleketimizde az çok yerleşmiş olan bazı ıstıhlara riayet edilmemesidir. Bu yüzden ruhiyat ve felsefeye ait kitaplarda ıstıhlalar yerlerini kaybederek orta tahsil derecesinde olan gençlerin alıştıkları tabirlerden ayrılarak bu kitaplardan lazım olduğu kadar istifade edilmemesine sebep olmuştur. (...) ... Hüseyin Cahit’te tercüme işinin sıklet merkezi tarih ve felsefedir. O, yeni bir uyanış hareketini, ancak bugünkü garp fikriyatına nüfuzlu bir bakışta ve tarih kültürünün zenginleşmesinde görüyordu. (...) Hüseyin Cahit ferdîdir. Tercüme serilerini ve mecmualarını yalnız başına” çıkarmıştır (Ülken 1935: 379- 380).

Hüseyin Cahit'in tek başına yedi yıl boyunca yaptığı bu tercümelerin Türk edebiyatı ve kültür hayatı bakımından önemi tartışılmaz.

SONUÇ

Hüseyin Cahit, dergisinde Servet-i Fünun döneminden sonraki yeni neslin eserlerine geniş yer ayırmıştır. “Matbuat Hayatı” genel başlığı altında bu eserleri tanıtmış, tenkit etmiştir. Roman ve hikaye tenkitlerinde üsluba çok önem veren, metinden hareket eden yazar tezli eserlerden hoşlanmadığını söyleyerek gençleri ferdiyetçi olmaya davet etmiştir. Genç yazarlara şans tanımakla birlikte, eserlerini hemen bastırmamalarını ve objektif kalmaya dikkat etmelerini öğütlemiştir. Kendisinin ondan önce gelenlerden pek çok hücum, hakaret ve ümit kırıcı tavırlar gördüğü için sonrakilere karşı öyle bir davranışta bulunmak istemediğini belirtmiş fakat daha önce gelen mektepleri yıkmak için söz söylemekten ziyade eser ortaya koymak gerektiğini vurgulamıştır. Yeni neslin eserlerine önem vermiş, onların yetişmesinde tenkidin önemine dikkat çekmiştir. Yazarın eserlerini tenkit ettiği yazarlar şunlardır: Şükufe Nihal, Nahit Sırrı, Yakup Kadri, Peyami Safa, Ali Mustafa Bey, Reşat Enis, Nur Tahsin, Ragıp Şevki, Server Ziya, Sabahattin Ali, Sedat Simavi, Fakihe Odman, Mithat Cemal, Halit Ziya ve Mustafa Nihat. Söz konusu isimler daha sonra edebiyat tarihinde kalıcı olmuşlardır.

Dergide Hüseyin Cahit tarafından yirmi altısı yerli, dördü tercüme olan roman ve hikaye ile bir roman hakkında deneme kitabı değerlendirilmiştir. Tercümelerin ikisi Mustafa Nihad'a ikisi de Midhat Cemal'e aittir. Polemikleriyle dikkati çeken Hüseyin Cahit'in özellikle gençlere yönelik eleştirilerinde yapıcı bir tutum içinde olduğu görülür.

Bütün kültürünü Batı'dan, özellikle de Fransa'dan alan Hüseyin Cahit dünya edebiyatından yaptığı tercümelerle gençliğin ufkunu genişletmeyi kendine bir görev addederek farklı türlerde verdiği eserlerle bu çabasını ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

Huyugüzel, Ömer Faruk (1982). *Hüseyin Cahit Yalçın'ın Hayatı, Hikaye ve Romanları Üzerinde Bir Araştırma*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Hüseyin Cahit (1933). “Bir Kadın Söylüyor”. *Fikir Hareketleri*, C.1, S.5, s. 11-13.

----- (1933). “Adem ile Havva”. *Fikir Hareketleri*, C.1, S.6, s.10-12.

----- (1933). “Yakut Kayalar”. *Fikir Hareketleri*, C.1, S.8, s.10-12.

----- (1933). “Çöl Güneşi”. *Fikir Hareketleri*, C.1, S.9, s.11-13.

----- (1933). “Kırmızı ve Siyah”. *Fikir Hareketleri*, C.1, S.10, s.11-13.

----- (1933). “Sanatkarlar”. *Fikir Hareketleri*, C.1, S.10, s.13.

----- (1934). “Ali Mustafa Bey: Romanı, Bir Renk ve Bir Ahenk”. *Fikir Hareketleri*, S.1, S.11, s.11-12.

----- (1934). “Reşat Enis Bey: Gong Vurdu”. *Fikir Hareketleri*, C.1, S.17, s.12-14.

----- (1934). “Nur Tahsin Hanımefendi, Gözlerin Sırrı”. *Fikir Hareketleri*, C.1, S.22, s.11-12.

----- (1934). “Ragıp Şevki Bey, İçimizden Biri”. *Fikir Hareketleri*, C.2, S.32, s.91-92.

----- (1934). “Server Ziya Bey- Pervane, Bekir Sıtkı Bey-Memleket Hikayeleri”. *Fikir Hareketleri*, C.2, S.38, s.187-188.

----- (1934). “Yakup Kadri Bey- Bir Serencam”. *Fikir Hareketleri*, C.2, S.41, s.234-236.

----- (1934). “Yakup Kadri Bey- Nur Baba”. *Fikir Hareketleri*, C.2, S.42, s.251-253.

----- (1934). “Nur Baba- 2”. *Fikir Hareketleri*, C.2, S.43, s.266-268.

----- (1934). “Yakup Kadri Bey- Hüküm Gecesi”. *Fikir Hareketleri*, C.2, S. 48, s.346-348.

----- (1934). “Hüküm Gecesi- 2”. *Fikir Hareketleri*, C.2, S.49, s.363-364.

----- (1934). “Yakup Kadri Bey- Sodom ve Gomore”. *Fikir Hareketleri*, C.2, S.50, s.380-382.

----- (1934). “Sodom ve Gomore- 2”. *Fikir Hareketleri*, C.2, S.51, s. 397-398.

----- (1934). “Yakup Kadri Bey- Kiralık Konak”. *Fikir Hareketleri*, C.3, S.54, s.26-28.

----- (1934). “Yakup Kadri Bey- Yaban”. *Fikir Hareketleri*, C.3, S.55,s.43-44.

----- (1934). “Yakup Kadri Bey- Ankara”. *Fikir Hareketleri*, C.3, S.56, s.60-61.

----- (1934). “Yakup Kadri Bey- Ankara 2”. *Fikir Hareketleri*, C.3,S.57, s.74-76.

----- (1935). “Bay Peyami Safa- 9cu Hariciye Koğuşu”. *Fikir Hareketleri*, C.4,S.80, s.27-29.

----- (1935). “Peyami Safa- Bir Tereddüdün Romanı”. *Fikir Hareketleri*, C.4, S.85,s.107-109.

----- (1935). “Peyami Safa- Fatih- Harbiye”. *Fikir Hareketleri*, C.4,S.87, s.140-141.

----- (1935). “Sabahattin Ali- Değirmen”. *Fikir Hareketleri*, C.4, S.94,s.251-252.

----- (1935). “Fuji Yama- Bay Sedat Semavi”. *Fikir Hareketleri*, C.4, S.102, s.379-380.

----- (1935). “Sevgi ve Saygı- Fakihe Odman”. *Fikir Hareketleri*, C.4, S.103, s.395-396.

----- (1936). “Türkçede Roman Hakkında Bir Deneme- Mustafa Nihad”. *Fikir Hareketleri*, C.6, S.147, s.266-267.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

----- (1937). “Steppe, Ter: M. Nihad”. *Fikir Hareketleri*, C.7, S.175,s. 299-301.

----- (1937). “İhtiyar Dost- H. Ziya Uşaklıgil”. *Fikir Hareketleri*, C.8, S.195, s.203-205.

----- (1937). “La Dame aux Camelias –M. Nihad”. *Fikir Hareketleri*, C.9, S.205, s.363-365.

----- (1937). “Epikür’ün Bahçesi”. *Fikir Hareketleri*, C.8, S.206,s.379-381.

----- (1937). “La Dame O Kamelya- M. Cemal”. *Fikir Hareketleri*, C.9, S.109, s.11-14.

----- (1938). “Üç İstanbul”. *Fikir Hareketleri*, C.10, S.238, s.57-59.

----- (1938). “Üç İstanbul- 2”. *Fikir Hareketleri*, C.10, S.239, s.73-75.

Ülken, Hilmi Ziya (1935). *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*. İstanbul: Vakit Matbaası.

TÜRKİYE'DE LİSE EDEBİYAT ÖĞRETİMİNDE ALİ ŞİR NEVAÎ VE ESERLERİ

İsmet ÇETİN *

Giriş

Türklerin 9. Yüzyılda itibaren İslamiyet'i kabul etmeleriyle birlikte, Müslüman olan toplumların medeniyet dünyalarıyla da tanışır ve hayatın her alanında yeniliklere açılır. İnanç alanındaki değişiklik hayat tarzında, hayatı algılayış ve yaşayışta da büyük değişikliklere vesile olur. Başta dil olmak üzere Türk kültür kodları sabit kalarak yeni kültürel unsurları bünyesine alan Türk kültürü, daha zenginleşerek yeni ürünler verir. Arap ve Fars kültürel alanından aldığı ödünçleme kültür unsurlarından edebiyat alanı bunlardan biri, Türk toplumunun hayatı algılayış ve yaşayışını yansıtmaları münasebetiyle edebiyat alanı önemlidir

Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'i ile yeni bir toplumsal yapı öğütlenirken, Edip Ahmed'in Atabet'ül Hakayık'ı ile kitabî –dinî bilgiler doğrudan topluma verilmeye çalışılır. Ahmed Yesevî'nin hikmetlerindeki lirik söyleyiş, yaşanan Türk hayatı ve zihniyet dünyası ile dinî alan bir terkip halinde aktarılmaya gayret edilirken, Türk toplumu İslam dünyasında egemen olmaya başlar ve Kaşgarlı Mahmud'un Divan ü Lügati't-Türk'ü ile Türkçenin öğrenilmesi gerektiği sebepleriyle muhataplarına açıklanır. Bundan sonra Türk kültür alanı dışarıdan aldığı ödünçleme kültür unsurlarını yeniden yorumlamış, yeni bir tarzda kendine özgü bir yapı kazandırmıştır. Türk edebiyatı da çevre kültürlerden aldığı unsurlarla terkiye varmış, tercüme, adapte ve nihayet telif yoluyla Türk zihniyet dünyasına uygun Türkçe eserler vermiştir.

15. yüzyıla gelindiğinde Doğu ve Batı Türk dünyası, döneminin bütün bilgi alanlarını tanımış, bilgi üretmiş ve bir Türk Çağı oluşturmuştur. Bu dönemde Türkistan'da Sulta Hüseyin Baykara ve O'nun çevresinde bulunan ya da himaye ettiği bilim adamı, mütefekkir, şâir bulunmaktadır. Bunlardan biri edebiyat alanını değişik türlerinden eser veren Ali Şir Nevaî'dir.

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, El-mek: icetin@gazi.edu.tr

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Ali Şîr Nevâî, 844 (1441) tarihinde Herat'ta doğdu. Uygur kabilelerinden bir aileden gelen Nevâî'nin babası Gıyâseddin Kîçkine Bahâdır (Kîçkine Bahşı), Ebu'l-kasım Bâbü'r Şâh'ın hizmetinde bulunmuştur, anne tarafından dedesi de Baykara Mirzâ'nın Uluğ Beyi (beylerbeyi) olarak hizmet vermiştir.

Bu münasebetle Nevâî çocukluğundan itibaren aristokrat bir çevrede büyür. Hüseyin Baykara ile birlikte öğrenime başlayan Nevâî, henüz altı yaşında iken çıkan karışıklar dolayısıyla ailesiyle birlikte Herat'tan Bağdat'a gider.

Horasan bölgesindeki karışıklığın sona ermesiyle Kîçkine Bahâdır, tekrar Horasan'a döner ve Bâbü'r'un hizmetine girer. Bâbü'r Hüseyin Baykara ile birlikte Nevâî'yi himayesine alır. Bu iki genç adam Bâbü'r Şâh'tan gördükleri ilgi ve teşvik ile küçük yaştan itibaren şiirler yazmaya başlar. Bâbü'r'ün ölümünden (Meşhed 1457) sonra da Ali Şîr ise Meşhed'de kalan Ali Şîr Nevâî, burada tahsiline devam etti ve Kemal Türbetî, Derviş Mansûr gibi İranlı birçok âlimle ve şairle tanışıp ders aldı.

Nevâî, Meşhed'den Herat'a dönerek (1464) Ebû Sâid Mirzâ'nın hizmetine girer. Bir müddet sonra Semerkant'a giden Nevâî, burada tahsiline devam eder. İki yıl burada kaldıktan sonra tekrar Herat'ta dönen Nevâî, yeniden Semarkant'a geçer, burada Riyâzî, Ulâ-i Şâşî ve Yûsuf Bedî-i Endicânî gibi dönemin ünlü şairleriyle tanışır.

Sultan Hüseyin Baykara Herat'ı alarak tahta çıktıktan sonra (873-1469) Ali Şîr Nevâî sütkardeşinin yanına Herat'a döner. Nevâî burada devlet işleriyle de ilgilenmeye başladı ve ölünceye kadar sadâkatle Baykara'ya hizmet etti.

Bağlılığının nişanesi olarak Mecâlisü'n-Nefâis adlı tezkiresinin sekizinci bölümünü Hüseyin Baykara'ya ayırmıştır. Eserlerinde sık sık Hüseyin Baykara'dan bahseden Ali Şîr Nevâî, eserlerinin bir kısmını onun adına yazmıştır.

Bir süre Esterâbat'a vali olarak görev yapan Nevâî, burada edebiyatçıları ve sanatçıları etrafına toplar. Ancak görevinden affını isteyerek Herat'ta dönmek ister ve on beş ay valilikten sonra Herat'a döner.

Nevâî, kardeşi Derviş Ali'nin Hüseyin Baykara'ya isyanından sonra 1490 yılında divan beyliğini bırakarak görevinden ayrıldı ve

"Mukarreb-i Hazret-i Sultan" sanıyla Baykara'nın nedimi olarak kalır. 31 Aralık 1500'de Hüseyin Baykara'nın Esterâbâd dönüşünde, kendisini karşılamaya çıkan Nevâî, kalp krizi geçirerek 3 Ocak 1501'de vefat eder.

Eserleri: Hazâyînü'l-Me'ânî, Garâ'ibü's-Sıgâr, Nevâdirü's-Şebâb, Bedâyi'ü'l-Vasat, Fevâidü'l-Kiber, Farsça Divanı, Hayretü'l-Ebrâr, Ferhâd u Şîrîn, Leylî vü Mecnûn, Seb'a-i Seyyare, Sedd-i iskenderî, Mecâlisü'n-Nefâis, Nesâ'imü'l-Mahabbe, Risâle-i Mu'ammâ, Mîzânu'l-Evzân, Muhâkemetü'l-Lugateyn, Münâcât, Çihil Hadîs, Nazmu'l-Cevâhir, Lisânu't-Tayr, Sirâcü'l-Müslimîn, Mahbûbu'l-Kulûb, Tarih-i Enbiyâ vü Hükemâ, Tarih-i Mulûk-ı Acem, Zübdetü't-Tevârih, Hâlât-ı Seyyid Hasan Erdeşîr, Hamsetü'l-Mütehayyirîn, Hâlât-ı Pehlevân Muhammed, Vakfiyye, Münşeât (Merhan 2007;Çetindağ 2002:1-21).

Nevâî'nin hayatı ve verdiği eserlere bakıldığında Bütün Türk edebiyatı tarihinde hiç şüphesiz başta gelen kurucu sanatçı olduğu müşahede edilir. O, fikrî ve edebî yönü itibariyle sadece Türk dünyasında değil, Türk dünyası sınırları dışında da bilinen bir şahsiyettir (Türkmen 2002).

Vahit Türk, Nevâî'nin kurucu yönüyle ilgili olarak yaratılışından gelen özel bir yeteneğe sahip olduğu düşüncesindedir. "O, yalnız Doğu Türk edebiyatının değil bütün Türk edebiyatının en büyük şahsiyetidir. Sanatkâr, bu haklı sıfatı hem yazmış olduğu eserlerle, hem de kendisinden sonraki devirlere uzanan etkisiyle hak etmiştir. Nevâî, yazdığı eserlerle "kuruculuk" vasfını da layıkıyla hak etmiş bir kişidir. O, yalnızca edip ve şair değil, yetenekli bir devlet adamı, büyük bir hayırsever ve devri için çok önemli bir eğitimcidir. Bir insanın kısa sayılabilecek bir ömürde bu kadar çok vusfa sahip olabilmesi için özel yeteneklerle donatılmış olması gerekir ki, Nevâî tam da böyle bir kişilik yani, özel yeteneklerle donatılmış bir sanatçıdır. Eserlerine bakıldığında edipliği, şairliği ve kuruculuğu açıkça görülecektir. Nevâî'nin şâir, edip ve devlet adamlığının ötesinde "kuruculuk" vasfı taşıması, Batı Türk sahasında da etkisini göstermiştir. I. Selim, Seydi Ali Reis, Cemili, Azmi, Hafız Acem Şükrî, Nazmî, Niyazî, Samî, Salahî, Nedim, Sonra Şeyh Galib gibi şâirlerin şiirlerinden de anlaşılacağı gibi Çağatay Batı Türk şairlerinde Doğu Türkçesi ile şiir yazma geleneği, Nevâî'den önce başlamış, Nevâî'nin Batı Türklerince

tanınmasıyla bu gelenek yüzyıllar boyu devam etmiştir (Sertkaya:1970; 2001). Hatta Batı Türklerince yazılan bu nazirelerin dışında batı Türklerinin Nevâî'yi okuyup anlayabilmeleri için Abuşka gibi madde başları Çağatay Türkçesi, açıklamaları eski Türkiye Türkçesi olan sözlükler hazırlanmıştır (Türk 2010). Nevâî'nin hayatı etrafında çeşitli anlatılar oluşmuş ve Türk dünyasında yaygınlık kazanmıştır (Türkmen 2002; Uzun 1995).

Doğu ve Batı Türk dünyası arasındaki kültürel birliktelik, bu kültürel birlikteliğin Türk coğrafyalarının tamamında hâkim olması düşüncesi her dönem olmuştur. Ancak 19. Yüzyıldan itibaren özellikle Osmanlı aydınları arasında bu düşünce daha da belirginleşmiştir. Özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda etkili aydınlar, millî sınırlar içinde, yüzü Batı'ya dönük çağdaş bir ülke yaratmak emelindeydiler. Mustafa Kemal ve arkadaşları daha Meşrutiyet yıllarında millî ve çağdaş fikirlerle beslenmişlerdi. Dolayısıyla yeni kurulan devletin okulları ve diğer müesseseleri de bu düşünceler etrafında şekillendi... Önce Türkiyat Enstitüsünün, sonra Türk Tarih ve Dil Kurumlarının kurulması, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinin açılması, 1931'e kadar Türk Ocaklarının, o tarihten sonra Halk Evlerinin faaliyetleri, tarih ve edebiyat derslerinin programları ise devletin millî temeller üzerine oturmasını sağlayacak olan adımlardır.

Meşrutiyet döneminde Türkçülük akımının önderliğini yapan aydınlar, Atatürk döneminde de önemli görevler aldılar. Türkçülüğün teorisyeni Ziya Gökalp, Türk millî eğitim sisteminin ana stratejisini belirleyen ve dönemin Talim-Terbiye Kurulu sayılan Telif ve Tercüme Komisyonunun başkanı oldu (Ercilasun 2000). Fuad Köprülü'nün de içinde bulunduğu 1924 yılında hazırlanan Türk Edebiyatı müfredatı da Türk kültür ve medeniyet tarihi ile edebiyat tarihinin öğretilmesi ve öğrenilmesi bakımından dikkat çekçidir. Özellikle Batı Türk dünyası edebiyat coğrafyasının sınırlarıyla sınırlandırılmış müfredatta, Hazar ötesi Türk dünyasına da temas edilmekte ve tarihî dönemler itibariyle Türk edebiyatının öğretilmesi/öğrenilmesi amaçlanmaktadır.

Ali Şir Nevâî ve eserleriyle ilgili bilgilerin verilmesi de bu maksatla edebiyat müfredatına konulmuştur. Aynı zamanda Batı Türk sahası edebiyatının teşekkül ve tekamülüne tesiri ve mukayese maksadıyla konulduğunu söylemek de mümkündür.

Türkiye’de lise ve dengi okullarda okutulacak Türk Dili ve Edebiyatı ders müfredatı ilk defa, merkezi hükümet tarafından ülkenin tamamında uygulanması esasıyla planlı olarak 1924 yılında düzenlenmiştir.

Edebiyat alanında ders kitabı olarak okutulan ilk kitap Ali Canip (Yöntem)’in hazırladığı Edebiyat kitabıdır (Özderim, 1998, 41) ve bu kitap, dönemin edebiyat anlayışını da ifade etmektedir. Fuad Köprülü’nün ve Şahabettin Süleyman ile hazırladıkları “Yeni Osmanlı Tarih-i Edebiyatı” adlı eser ile Köprülü’nün Türk Edebiyatı Tarihi adlı eserleri, Ali Canip’in hazırladığı Edebiyat kitabı başta olmak üzere Süleyman Şevket Tanlı’nın, Güzel Yazılar; Ali Canip’in Türk Edebiyatı Antolojisi; Saadettin Nüzhet’in Tanzimat’a Kadar Muhtasar Türk Edebiyatı kitabı Türkiye’de okutulan ilk kitaplardandır. Kitap, Şahabeddin Süleyman ve Köprülüzâde Mehmed Fuad’ın birlikte yazdıkları Malûmat-ı Edebiye adlı ders kitabının planı örnek alınarak yazılmıştır (Filizok, 2001).

1924 yılından hazırlanıp uygulamaya konulan edebiyat müfredatında edebiyatı dönemler itibariyle tasnifinde Ali Şir Nevâî bulunmamakta. Bunun sebebi, Son yüzyılını savaşlarla geçiren Türkiye’de okutulan edebî parçaları anlayacak birikime sahip genç nüfusun bulunmamasıdır. Zira gençler cepheden dönmezler!

1934 müfredatında; lise 2. Sınıflarda Divan Edebiyatı bahsi okutulacağı ve bu bahiste Ali Şir Nevâî’nin de öğretileceği karara bağlanmıştır.

1935-1936 Eğitim - öğretim döneminde Maarif Vekaleti’nce “Kitapların Talebeye Ne Yolda Okutulacağı Hakkında Notlar” bahsinde Ali Şir Nevâî, “15. Asır Türk Edebiyatı Bahsi” başlığı altında Çağatay Edebiyatı Kısımında toplu bilgi verildikten sonra örnek olarak Ali Şir Nevâî, hayatı, eserleri ve edebiyatımızda değerleri etrafılı izah oluncaktır” notundan sonra ders kitabında yer alan Nevâî’nin gazellerinden iki örnek verilmektedir. Bu metinlerin talebelere izah edilceği, ancak örnek metinlerin ifade ettiği genel fikirlerin talebeye sorulmayacağı yazılmaktadır.

1949-1952 yıllarından itibaren uygulama konulan Türk Dili ve Edebiyatı Müfredatı’nda “Anadolu dışında Türk Edebiyatının gelişmesi hakkında bilgi verilerek Çağatay Lehçesi örneği olarak Ali

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Şir Nevâî'den örnek seçilmesi ve bu örnekten hareketle öğrenciye bilgi verilmesi yer almaktadır.

1957 ve 1960, 1987 ve 1992 müfredatlarında; lise 2. Sınıflarda Divan Edebiyatı bahsi okutulacağı ve bu bahiste Ali Şir Nevâî'nin de öğretilceği karara bağlanmıştır.

1991 yılında Lise I. Sınıflar için yazılan Türk Edebiyatı tarihi kitabında Ali Şir Nevâî,'ye oldukça geniş yer verilmiştir.

Hazırlık Çalışmalarında, Ali Şir Nevâî hakkında kısa bilgi verildikten sonra hayatı ile edebî yönü hakkında Muhakemetü'l-Lügateyn merkez alınmak suretiyle bilgi verilmiş, eserlerinin adlarından sonra Muhakemetü'l-Lügateyn-'den örnek metin alınmış ve metin altı sorularda Türkçe dil bilgi ve bilinci hakkında sorular sorulmuştur.

Liseler için yazılan Türk Dili ve Edebiyatı/ Türk Edebiyatı kitaplarında genellikle “gönlüm” ve “yok” redifli gazelleri örnek metin olarak verilmiştir.

Bahar boldu ve gül meyli kılmadı gönlüm

Açıldı gönce ve lîkin açılmadı gönlüm

Yüzün hayâli bile vâlih erdi andak ki

Bahar kelken ü kitkenni bilmedi gönlüm

Yüzün nezâresi de mahv u mest idi yani

Ki gül çağıda zamanı ayılmadı gönlüm

Nevâî gönce tilâp gönlüm ağzın etti –heves

Eğerçi tapmadı lîkin yanılmadı gönlüm

Yârdın ayru gönül mülki durur sultânı yok

Mülk kim sultânı yok cismi durur kim canı yok

Cismdin cansız ve hâsıl ey Müselmanlar kim ol

Bir kara tofrag dik dur kim gülü reyhanı yok

*Bir kara tofrag kim yoktur gül ü reyhan ana
Ol karangu gice dik dur kim meh-i lâbânı yok*

*Ol karangu kiçe kim yoktur mehi taban anga
Zulmetîdur kim anıng bir çeşme-i hayvanı yok*

*Ey Nevâî bar ana mundak ukubetler ki bar
Hecrdin derdi vü lîkin vasldın dermanı yok*

1999 yılında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yayımlanan “Ortaöğretim Türk Dili ve Edebiyatı-Edebiyat-2” kitabında S. Kemal Karaalioğlu’nun Resimli Milli Türk Edebiyatı Tarihi’nden sadeleştirilerek “Muhakemetü’l- Lügateyn”den parça verilmiştir. Türkçe bilgi ve bilincinin verilmesinin hedeflendiği parça ve parçayla ilgili hazırlık çalışmaları, açıklama ve metin altı sorularda da aynı yönde bilgi verilip sorular sorulmuş, ödev verilmiştir. Ancak Ali Şir Nevaî hakkında bilgi verilmediği gibi, öğrencinin bilgi edinesini sağlayacak çalışmayı teşvik edici bir görev verilmemiştir.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin kuruluşunda 1927 yılına kadar Türkiye dışındaki Türk dünyasını içine alan kültür politikası, bu yıldan itibaren dünyadaki siyasî gelişmelere bağlı olarak değişiklik gösterir ve Türkiye bu yönüyle adeta içine kapanır. Zaman zaman bilgilendirmek, Türkçe ve Türk edebiyatının tarihî dönemler itibarıyla genel yapısı gösteren bilgiler verilirken Ali Şir Nevaî’ye temas edilmiştir. Ancak bunu yeterli saymak mümkün değildir.

Türkiye’de uygulanan Türk Dili ve Edebiyatı programları ışığında yazılan Türk Dili ve Edebiyatı, Türk Edebiyatı, Türk Edebiyatı Tarihi gibi lise ve dengi okullarda okutulan ders kitapları vasıtasıyla Türkiye dışında kalan Türk edebiyatı örnekleri içinde en fazla tanınan Ali Şir Nevaî’dir. Ali Şir Nevaî şahsında ise Türkiye

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

dışı Türk edebiyatının tanınırlığının da söylemeliyiz. Özellikle 1990 yılında Sovyetler Birliği'nin dağılması, arkasından Türk devletlerinin bağımsızlıklarının kazanmalarıyla Türkiye'de Türkiye dışı Türk edebiyatları konusunda yapılan çalışmalar hız kazanmış, bu çerçevede başta Ali Şir Nevâî olmak üzere her sahanın temsilcilerinden örnekler kitaplarda yer almıştır.

Seçilmiş Kaynakça

BAYAT, Fuzulî "Ali Şir Nevâî Hakkında Rivayetler -I", (Ter. Enver Uzun), TDA, 99 (Aralık 1995), 185.

ÇETİNDAG, Yusuf (2002), Ali Şir Nevâî'nin Batı Türkçesi Divan Edebiyatına Tesiri (XVL. Yüzyıl Sonuna Kadar), Ankara. (G.Ü. Sos.Bil.Enst. Dr. Tezi).

ERCİLASUN, Ahmet B. (2000) **Türk Dünyası Dil ve Edebiyatı Üzerine Türkiye'deki Çalışmalar, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, (Bahar), 9, 7-15.**

MERHAN, Aziz (2007) , Yazılı Özbek Edebiyatı, C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi (Aralık), 31, 2, 157-170.

TÜRK, Vahi (2010), Lehçeler Arası İlişkiler ve Oğuz Türkçesinde Bir Nevâî Eseri, Tübar-XXVIII-(Güz).

TÜRKMEN, Fikret (2002), Halk Edebiyatında Ali Şir Nevayî ile İlgili Yaratmalar, Sosyal Bilimler Dergisi.

UZUN, Enver (1995), "Ali Şir Nevâî Hakkında Rivayetler I", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, (Aralık), 99, 185-222.

UZUN, Enver (1996), "Ali Şir Nevâî Hakkında Rivayetler II", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, (Nisan), 101, 159-191.

BİR DEVLET ÜNİVERSİTESİNDE, FARKLI DEMOĞRAFİK DEĞİŞKENLER AÇISINDAN YÖNETİCİ GÜVEN DÜZEYİNİN İNCELENMESİ

Doç. Dr. Mustafa KALE

Prof. Dr. Bekir BULUÇ

Giriş

Baş döndürücü bir şekilde devam eden değişim hem insanı hem de örgütleri bu değişime ayak uydurmaya mecbur etmektedir. Bu süreçlerde insanların birbirleriyle iyi iletişim kurabilmeleri, bulundukları ortamlara uyum sağlayabilmeleri, etkili bir şekilde üretime katkı sunmaları ve içinde bulundukları örgütlerin amacına ulaşmasına katkıda bulunmaları beklenmektedir. Bunların başarılabilmesi için gerek çalışanların kendi aralarında gerekse çalışanlar ve yöneticiler arasında güvenin sağlanmış olması çok büyük katışı sunacaktır. Örgütlerin hayatta kalmaları ve amaçlarını gerçekleştirmelerinde örgütsel güven oldukça önemlidir. O halde güvenin ne olduğu ortaya konabilirse, şüphesiz güvenin oluşturulmasına katkı sunacaktır.

Güvenle ilgili literatürün gözden geçirilmesi pek çok farklı tanım olduğunu göstermiştir (Tschannen-Moran ve Hoy, 1998). Tanımların çoğu birey ya da grupların karşısındaki kişi yada kişilere en iyi şekilde davranacağı görüşüne dayanmaktadır. Güven ile ilgili literatür değişkendir, ancak yine de bireyler, örgütler ve toplum odaklı olsun ya da olmasın bazı ortak özellikler içermektedir (Hoy, ve Tschannen-Moran, 2003).

Güven, bir tarafın ilgisinin diğerine güven olmaksızın oluşmayacağı anlamına gelen birbirine bağlılık temeline dayanır (Rousseu, Sitkin, Burt ve Camerer, 1998). Birbirine bağlılık olmazsa güvene gerek yoktur. Bir ilişkideki birbirine bağlılık savunmasızlığı doğurur ve savunmasızlık pek çok güven tanımının ortak özelliğidir (Bigley ve Pearce, 1998; Mayer, Davis ve Schoorman, 1995; Mishra, 1996). Güvenle ilgili olarak, çoğu sosyal bilimcinin (Deutsch, 1962; Fukuyama, 1996; Kramer ve Tyler, 1996; Mishra, 1996; Tschannen-Moran ve Hoy, 1998; Zucker, 1986) üzerinde anlaştığı genel özellikler şöyle sıralanabilir: Çoklu düzey (Multiple levels,

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

exp:birey, grup), farklı rolleri referans alma (Different referent roles, in school, teachers, students), çok boyutluluk (Multiple facets-benevolence, realibility, competency, honesty and openness), dayanışma (interdependence), beklentilerden emin olma (confident expectation), risk ve savunmasızlık (vulnerability) (Forsyth, Adams ve Hoy, 2011).

Güven konusunda yapılan çalışmalarda ve incelemelerde en çok üzerinde durulan güven bileşenlerinin; doğruluk-dürüstlük, yetenek-beceri, tutarlılık-uyum, bağlılık-yardıms severlik, açıklık olduğu görülmektedir (Hosmer, 1995; Hoy ve Tschannen-Moran, 1999; Goddard, Tschannen-Moran ve Hoy, 2001; Tschannen-Moran, 2003). Daha sonra bu beş boyuta riske karşı savunmasızlık boyutu eklenmiştir (Hoy ve Tschannen- Moran, 1999; Goddard ve diğer, 2001; Tschannen-Moran, 2003). Tüm bu güven bileşenleri okuldaki sosyal etkileşimin önemli özellikleri olarak gösterilmektedir (Hoy ve Tschannen-Moran, 1999; Goddard ve diğer, 2001).

Örgütlerde güven ortamının yaratılabilmesi ve sürdürülmesi açısından, yöneticilere büyük sorumluluklar düşmektedir. Eğitim örgütleri olan okullarda da genel güven atmosferinin oluşturulmasında yöneticinin davranışları oldukça önemlidir (Tschannen-Moran ve Hoy, 2000).

Öğretmenlerin meslektaşlarına ve yöneticilerine olan güveninin, öğretimin niteliği ve okulun etkililiği ile ilişkili olduğu söylenebilir (Hoy, Tarter, ve Witkoskie, 1992; Tarter, Sabo ve Hoy, 1995). Bazı araştırma sonuçları (Kratzer, 1997; Short ve Greer, 1997) üst düzeyde güven duygusunun paylaşıldığı okullarda, öğretmenlerin mesleki bazı sırlarını, başarılı öğretim stratejilerini, derslerde kullandıkları etkili materyalleri paylaşmaya istekli oldukları belirlenmiştir. Benzer biçimde okul merkezli yönetim, katılımcı karar alma ve öğretmenlerin yetkilendirmesi, ailelerin okul yönetimine katılması gibi yeni yönetim biçimleri ve yaklaşımları güvene dayanmaktadır. Bununla birlikte işbirlikçi öğrenme ve proje temelli öğrenme gibi öğrenme yaklaşımları da üst düzeyde güven ve dayanışma gerektirmektedir (Tschannen-Moran ve Hoy, 2000). Ülkemizde son dönemlerde yapılan eğitim reformları göz önünde bulundurulduğunda, bu reformların gerçekleştirilmesi açısından

okullarda güven ortamının oluşturulması oldukça önemlidir (Özer, N., Demirtaş, H., Üstüner, M. ve Cömert, M., 2006).

Üniversite eğitimi açısından olaya bakıldığında da öğrencilerin, yönetici ve öğretim elemanlarına güven duyguları, yaşadıkları eğitim süreçlerinde karşılaştıkları zorlukların aşılmasında kendilerine verilen destek, olumlu çabalar ve karşılıklı ilişkilerin bir sonucu olarak şekillenmektedir. Yönetici ve öğretim elemanlarının uzmanlıkları, yaptıkları işi en iyi şekilde yapıp yapmadıkları, tutarlı olup olmadıkları, zorluklar karşısında öğrencilerine yardım edip etmedikleri, daima açık ve dürüst olup olmadıkları ve risklere karşı koruyup korumadıkları öğrencilerin güven duygusunu kazanıp kazanamamalarını belirlemektedir. Yönetici ve öğretim elemanlarına güvenin olduğu üniversiteler eğitim süreçlerinde bu davranışları doğru olarak ortaya koyabilenlerdir (Kale, 2013). Her yönetici öğrencilerin güvenini kazanma yolunda kendi üzerine düşeni yaptığı oranda onların hem örgütsel güven hemde yöneticilerine güven anlayışlarına olumlu katkı sağlayabilir.

Araştırmanın amacı

Bu araştırma üniversite öğrencilerinin yöneticilerine (*Dekan, Dekan Yardımcıları, Bölüm Başkanı ve Ana Bilim Dalı Başkanları*) güven düzeylerini farklı demografik değişkenler açısından incelemeye odaklanmaktadır. Bu araştırma kapsamında aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Öğrencilerin cinsiyetine göre yöneticilere güven'e ilişkin algıları arasında anlamlı fark var mıdır?
2. Öğrencilerin okudukları öğretmenlik programına göre yöneticilere güven düzeyleri arasında anlamlı farklılık var mıdır?
3. Öğrencilerin okudukları sınıf düzeyine göre yöneticilere güven düzeyleri arasında anlamlı farklılık var mıdır?
4. Öğrencilerin okudukları sınıf düzeyine göre yöneticilere güven düzeyleri arasında anlamlı farklılık var mıdır?
5. Öğrencilerin aile gelirlerine göre yöneticilere güven düzeyleri arasında anlamlı farklılık var mıdır?

Yöntem

Araştırma genel tarama modelinde gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın evrenini bir devlet üniversitesinin eğitim fakültesinde okuyan öğrenciler, örneklemini ise bu eğitim fakültesinde okuyan öğrenciler arasından küme örnekleme ve seçkisiz eleman örnekleme yöntemi kullanılarak seçilen 290 öğrenci oluşturmaktadır. Veriler Forsyth, Adams ve Hoy (2011) tarafından geliştirilen, Kale (2013) tarafından Türkçeye uyarlanan “*Student Trust in Principal (STP-Scale)*” ölçeği ile (araştırmacıların izni alınarak) toplanmıştır.

Yönetici Güven Ölçeğinin (STP) Türkçeye uyarlanan versiyonunda tüm boyutlar (*openness, honesty, benevolence, competence, and reliability*) tek faktör altında toplanmış ve maddelerin (12 madde) faktör yük değerleri .55 ila .71 arasında bulunmuştur. Ölçeğin açıkladığı toplam varyans ise % 62.73’dür. Cronbach’s alpha güvenirlik katsayısı .95’dir. Elde edilen bu değerler orijinal ölçek değerleriyle uyumludur.

Toplanan veriler farklı istatistiksel yöntemler (Aritmetik Ortalama, Standart Sapma, Frekans, Bağımsız Örneklemeler t-Testi ve Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA)) kullanılarak analiz edilmiştir.

Aritmetik ortalamalar 1.00-1,75 Asla güven duymaz, 1,76-2,50 Bazen güven duyar, 2,51-3-25 Genellikle güven duyar ve 3,26-4,00 Her zaman güven duyar şeklinde yorumlanmıştır.

Bulgular ve Yorum

1. Öğrencilerin cinsiyetine göre yöneticilere güven’e ilişkin algıları arasında anlamlı fark var mıdır?

Öğrencilerin cinsiyetine göre yöneticilerine güvene (STP) ilişkin algılar arasında anlamlı bir farkın olup olmadığını anlamak için yapılan t testi sonuçları tablo 1’de verilmiştir. Analiz sonucuna göre, STP ($t(283)=1.529, p>.05$) ilişkin kadın ve erkeklerin görüşleri arasında anlamlı farklılığın olmadığı belirlenmiştir. Kadın ve Erkekler için aritmetik ortalamaların birbirine oldukça yakın oldukları görülmektedir (Tablo 1).

	Cinsiyet	f	$\bar{X}$	SD	df	t	p
STP	Kadın	231	2.84	.62	283	1.529	.127
	Erkek	54	2.69	.67			

Table 2. Öğrencilerin cinsiyetlerine ilişkin T-testi sonuçları.

* $P < 0.05$

2. Öğrencilerin okudukları öğretmenlik programına göre yöneticilere güven düzeyleri arasında anlamlı farklılık var mıdır?

Öğrencilerin öğrenim gördükleri öğretmenlik programına göre yöneticilerine güvene (STP) ilişkin görüşler arasında anlamlı bir farkın olup olmadığını anlamak için yapılan tek yönlü varyans analizi sonuçları tablo 2’de verilmiştir. Varyans analizi sonuçlarına göre, STP’ye ($F(7,277)=.912$, $p>.05$) ilişkin algılar arasında istatistiki olarak anlamlı bir fark bulunamamıştır. Öğretmenlik programlarının yöneticilere güvene (STP) ilişkin aritmetik ortalamaları ($\bar{X}$ (2.60-2.91)) arasında değişmektedir (Tablo 2).

Table 2. Öğrencilerin okudukları öğretmenlik programına ilişkin ANOVA sonuçları.

	Öğretmenlik Programı	f	$\bar{X}$	SD	df	F	p
STP	PDR	21	2,91	,598	7	,912	,498
	İngilizce	52	2,75	,735	277		
	Okul Öncesi	26	2,76	,493			
	Sınıf öğretmenliği	65	2,87	,545			
	Sosyal Bilgiler	31	2,69	,655			
	Almanca	31	2,86	,736			
	Arapça öğretmenliği	22	2,60	,602			
	Türk Dili-Edebiyat	37	2,91	,636			

* $P < 0.05$

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

3. Öğrencilerin okudukları sınıf düzeyine göre yöneticilere güven düzeyleri arasında anlamlı farklılık var mıdır?

Öğrencilerin öğrenim gördükleri sınıf düzeyine göre yöneticilerine güvene (STP) ilişkin görüşler arasında anlamlı bir farkın olup olmadığını anlamak için yapılan tek yönlü varyans analizi sonuçları tablo 3'de verilmiştir. Varyans analizi sonuçlarına göre, STP'ye ($F(2,282)=1.527$, $p>.05$) ilişkin algılar arasında istatistiki olarak anlamlı bir fark bulunamamıştır. Öğretmenlik programlarının yöneticilere güvene (STP) ilişkin aritmetik ortalamaları ($\bar{X}$ (2.73-2.89)) arasında değişmektedir (Tablo 3).

Table 3. Öğrencilerin okudukları sınıf düzeyine ilişkin ANOVA sonuçları.

	Sınıf Düzeyi	f	$\bar{X}$	SD	df	F	p
STP	2.Sınıf	109	2,89	,632	2	1,527	,219
	3.Sınıf	102	2,77	,603	282		
	4.Sınıf	79	2,73	,667			

* $P<0.05$

4. Öğrencilerin yaşadıkları yere göre yöneticilere güven düzeyleri arasında anlamlı farklılık var mıdır?

Öğrencilerin yaşadıkları yerleşim yerine göre yöneticilerine güvene (STP) ilişkin görüşler arasında anlamlı bir farkın olup olmadığını anlamak için yapılan tek yönlü varyans analizi sonuçları tablo 4'de verilmiştir. Varyans analizi sonuçlarına göre, STP'ye ($F(2,282)=1.467$, $p>.05$) ilişkin algılar arasında istatistiki olarak anlamlı bir fark bulunamamıştır. Öğrencilerin yaşadıkları yerleşim yerine göre yöneticilere güvene (STP) ilişkin aritmetik ortalamaları ($\bar{X}$ (2.75-2.89)) arasında değişmektedir (Tablo 4).

Table 4. Öğrencilerin yaşadıkları yerleşim yerine ilişkin ANOVA sonuçları.

	Öğrencilerin yaşadığı Yerleşim Yeri	f	$\bar{X}$	SD	df	F	p
	İl	162	2,75	,634	2	1,467	,232
STP	İlçe	90	2,89	,630	282		
	Köy	33	2,83	,626			

* $P < 0.05$

5. Öğrencilerin aile gelirlerine göre yöneticilere güven düzeyleri arasında anlamlı farklılık var mıdır?

Öğrencilerin aile gelirlerine göre yöneticilerine güvene (STP) ilişkin görüşler arasında anlamlı bir farkın olup olmadığını anlamak için yapılan tek yönlü varyans analizi sonuçları tablo 5’de verilmiştir. Varyans analizi sonuçlarına göre, STP’ye ($F(4,280)=.771$, $p>.05$) ilişkin algılar arasında istatistiki olarak anlamlı bir fark bulunamamıştır. Öğrencilerin aile gelirlerine göre yöneticilere güvene (STP) ilişkin aritmetik ortalamaları ($\bar{X}(2.71-2.88)$) arasında değişmektedir (Tablo 5).

Table 5. Öğrencilerin aile gelirlerine ilişkin ANOVA sonuçları.

	Yerleşim	f	$\bar{X}$	SD	df	F	p
	0-1700	43	2,88	,582	4	,771	,545
	1701-2700	74	2,73	,602	280		
STP	2701-3700	89	2,84	,595			
	3701-5000	43	2,86	,680			
	5001Tl ve üzeri	36	2,71	,778			

* $P < 0.05$

Sonuç ve Öneriler

Araştırma bulguları incelendiğinde, genel ortalamaların “*genellikle güven duyar*” düzeyinde olduğu, bu durumun yöneticiler ve üniversite açısından olumlu olduğu görülmektedir. Kadın ve erkek öğrencilerin bu konudaki görüşleri arasında anlamlı farkın olup olmadığını anlamak için yapılan t-testi sonuçlarına göre anlamlı bir fark bulunamamıştır. Kadın ve erkek öğrenciler benzer düşüncelere sahip ve ortalamalarının yine “*genellikle güven duyar*” düzeyinde olduğu görülmektedir. Öğrencilerin okudukları öğretmenlik programı, okudukları sınıf düzeyi, yaşadıkları yerleşim yeri ve ailelerinin gelir düzeyine ilişkin anlamlı fark olup olmadığını anlamak için yapılan Varyans analizi (ANOVA) sonucuna göre bu değişkenlerden hiçbirinde de anlamlı fark bulunamamıştır. Yine tüm bu değişkenler açısından aritmetik ortalamalarına bakıldığında “*genellikle güven duyar*” düzeyinde olduğu görülmektedir.

Tüm bu sonuçlar göz önüne alındığında yönetici güven düzeyinin oldukça iyi olduğu ve bu durumun ele alınan değişkenler açısından da farklılık göstermemesi üniversite açısından oldukça olumlu değerlendirilebilir. Fakat bu güven düzeyinin yeterli olduğu düşünülmemeli ve “*Her zaman güven duyar*” düzeyine çıkarılması adına çaba sarf edilmelidir. Bu çabalar kapsamında eğitim kalitesini artırmaya yönelik çalışmalar, öğrencilerin ihtiyaçlarına yönelik çalışmalar ve fiziksel kapasite artırımı yapılabilir.

Kaynakça

- Bigley, G. A., & Pearce, J. L. (1998). Streaning for shared meaning in organization science: Problems of trust and distrust. *Academy of Managment Review*, 23(1), 405-422.
- Deutsch, M. (1962). Trust, trustworthiness, and the scale. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 61, 138-140.
- Forsyth, P. B., Adams, C. M., Hoy, & W. K., (2011). *Collective trust*. Published by Teachers College Press, Columbia University, New York.
- Fukuyama, F. (1996). *Turust: Social virtues and the creation of prosperity*. London: Hamish Hamilton.
- Goddard, R. D., Tschannen-Moran, M., & Hoy, W. K. (2001). A multilevel examination of the distribution and effects of

- teacher trust in students and parents in urban elementary schools. *Elementary School Journal*, 102 (1), 3-17.
- Hosmer, L.T. (1995). Trust: The connecting link between organizational theory and philosophical ethics. *Academy of Management Review*, 20, 379-403.
- Hoy, W. K., Tarter, C.J., Witkoskie, L. (1992). Faculty trust in colleagues: Linking the principal with school effectiveness. *Journal of Research and Development in Education*, 26 (1), 38-45.
- Hoy, W. K., & Tschannen-Moran, M. (1999). Five faces of trust: An empirical confirmation in urban elementary schools. *Journal of School Leadership*, 9, 184-208.
- Hoy, W. K., & Tschannen-Moran, M. (2003). The conceptualization and measurement of faculty trust in schools: The omnibus T-Scale. In W.K. Hoy & C.G. Miskel, *Studies in Leading and Organizing Schools* (pp. 181-208). Information Age Publishing: Greenwich: CT.
- Kale, M. (2013). Perceptions of college of education students in Turkey towards organizational justice trust in administrators, and instructors. *Higher Education*, 66(5), 521-533.
- Kramer, R. M., & Tyler, T. R. (Eds.). (1996). *Trust in organizations : Frontiers of theory and research*. New York : Russell Sage Foundation.
- Kratzer, C. C. (1997, March). A community of respect, caring, and trust: One school's story. Paper presented at the annual meeting of the American Educational Research Association, Chicago. (ERIC Document Reproduction Service Number: ED 409 654)
- Mayer, R. C., Davis, J. H., & Schoorman F. D. (1995). An integrative model of organizational trust. *Academy of Management Review*, 20(1), 709-734.
- Mishra, A. K. (1996). *Organizational responses to crisis: The centrality of trust in organizations: Frontiers of theory and research/* In R. M. Kramer, T.R. Tyler (Eds.). Sage Publications (pp.261-288). London.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

- Özer, N., Demirtaş, H., Üstüner, M. ve Cömert, M. (2006). Ortaöğretim öğretmenlerinin örgütsel güven algıları. *Ege Eğitim Dergisi*, 7(1), 103-124.
- Rousseu, D.M., Sitkin, S.M., Burt, R.S., & Camerer, C. (1998). Not so different after all: A cross discipline view of trust. *Academy Of Management Review*, 23, 393-405.
- Short, P. M., & Greer, J. T. (1997). *Leadership in empowered schools: Themes from innovative efforts*. Columbus: Merrill.
- Tarter, C.J., Sabo, D., & Hoy, W. K. (1995). Middle school climate, faculty trust and effectiveness: A path analysis. *Journal of Research and Development in Education*, 29 (1), 41-49.
- Tschannen-M., M., & Hoy, W. K. (1998). Trust in schools: A conceptual and empirical analysis. *Journal Of Educational Administration*, 36(4), 334-352.
- Tschannen-Moran, M., & Hoy, W. K. (2000). A multidisciplinary analysis of the nature, meaning and measurement of trust. *Review of Educational Research*, 70(4), 547-593.
- Tschannen-M. M. (2003). *Fostering organizational citizenship in schools: Transformational leadership and trust, studies in learning and organizing schools*, Information Age Publishing (pp.157-179). Greenwich.
- Zucker, L. (1986). Production of trust: Institutional sources of economic structure, 1840-1920. In B. M. Staw & L. L. Cummings (Eds.), *Research in organizational behavior*, 5, 53-111.

KÜLTÜR COĞRAFYASINDA MÜZİKLE İNŞA EDİLEN KİMLİK ÜZERİNE TOPLUMDİLBİLİM İNCELEMESİ: İRFAN GÜRDAL ve ÇERAĞ ÖRNEĞİ

Özgür Kasım AYDEMİR*

“İman şemin yandursang ruh kuşını küydürseng
Huda’yinga sığındırsang seher vakti bolganda.
(Hoca Ahmed Yesevi)⁴³”

I. Giriş:

Dünya’da tarihî sürecinde değişkenlik gösteren siyasi sınırlar, güç mücadelesine ve yönetim tercihlerine dayalı yapay sınırlandırmalar olarak değerlendirilebilir. Coğrafi sınırlar da siyasi sınırlara oranla çok daha yavaş değişkenliğe sahip olmakla birlikte kalıcı değildir. İkisinin arasındaki bir değişkenlik bildiren sınır kavramı da toplumların yüzlerce, binlerce yıllık birikimi ve mücadelesi ile konumlanan kültürel sınırlardır. Çalışmamızla, içerisinde bulunmaktan ve gökkubbeye Türkçe sada göndermekten mutluluk duyduğumuz kadim Türk Yurdu ve Orta Asya aydınlanmasının önemli merkezlerinden Özbekistan’da, Türkiye ile aynı kodlardan beslenen kültürel kimlik kavramına somut verilerden hareketle dilbilimsel sınırlar içerisinde dikkat çekebilmek amaçlanmıştır. Zira toprağı vatan kılan aziz şühedayı minnet ve dua ile yad ederken vatan toprağını, kültür coğrafyasının kilit taşı kılan alimler, sanatkârlar ve toplumun kültürel üretimleri gözardı edilmemelidir. Ancak ve ancak belirtilen mânevî evren ile anlaşılan coğrafi birimler memleket olabilir, vatan olabilir ve hatta siyasi adlandırması her ne olursa olsun kültür ve gönül coğrafyası dahi olabilir. Türk kültürünün ve dilinin tarihî süreç içerisindeki miraslarından ve günümüzdeki bakiyesinden hareketle

* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, El-mek: okaydemir@gmail.com

⁴³ “İman mumunu yandırsan, ruh kuşunu tutuştursan, Allah’ına sığınan seher vakti olanda (Bice 1993:119).”

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

kültür coğrafyasının varlığını dayanaklarıyla kayıt altına alıp ortaya bilimsel koyan çalışmalar, bu gerekçe ile sadece bilim tarihi için değil aynı zamanda kültür ve sanat tarihi için de önem arz etmektedir.

Bir kimlik inşa aracı olarak kültürel kodların yaygınlaştırılmasında mimari, resim, karikatür, çizgi film, sinema, tiyatro, edebiyat, medya ve bilgisayar oyunları ile müzik gün geçtikçe artan bir etkililik gücüne büründürülmektedir. Zira bu alanlar üzerinden kurgulanan ve hatta yeniden inşa edilen kimlikler, bireysel olmaktan ziyade toplumsal kimlik özelliğine sahiptir ki bir anlamda yeni toplumsal yapıların ve dolayısıyla geleceğin inşası bağlamında değerlendirilebilek olan bu alanlar milletlerarası stratejik önemine binaen küresel güç merkezlerinin de ilgi ve öncelik alanlarını oluşturmaktadır. Belirtilen gerekçeden hareketle özellikle genç nesil içerisinde sinema, televizyon, internet, cep telefonu ve tablet uygulamaları ile radyo bağlamında etkinliği görülen müzik alanındaki üretimler, yaygınlığı ve tekrarı ile sağlanan etkinlik alanı dolayısıyla kültürel kimlik oluşumuna etki etmektedir. Bu etki, küreselleşmenin etkinliği ile çoğunlukla yerli ve milli kimlikleri tahrip özelliği taşıırken, küresel erkin emrindeki popüler kültür öğelerine karşıt olarak milli kültürel kimliğin gönüllülüğe dayalı muhafazasına ve güçlenmesine katkı sunan müzikal eserler de bulunmaktadır. Üstelik bunların bir kısmı kültürel kimliğin dayanaklarını geniş ve tarihî kültür ve gönül coğrafyasında yankılama gayreti içerisinde ki dilbilimsel inceleme ve değerlendirmemiz de bu üretimlerin örneği üzerine inşa edilmiştir.

II. Kapsam ve Yöntem:

Çalışmanın veri tabanını Türk Dünyası müzikleriyle tanınan, etnolog müzisyen, Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığı Türk Dünyası Müziği Topluluğu Sanat Yönetmeni İrfan Gürdal'ın, 2009 yılında müzik ve kültür dünyasına arz edilmiş olan Çerağ isimli eseri oluşturmaktadır. Akustik Müzik adlı yapım şirketince hazırlanmış olan bu eser(cd) içerisinde on altı sözlü müzikal eser (şarkı ve ilahi) barındırmaktadır. Müzikal eserlerin alanımız gereği sadece sözlerinin dilbilimsel açıdan değerlendirilmeye çalışıldığı bildiride sözlerin kaynağı olan coğrafyalar; Kazakistan (iki eser),

Uygur Özerk Bölgesi, Azerbaycan, Özbekistan, Türkmenistan (iki eser), Kırgızistan, Tataristan (iki eser), Türkiye (ikisi Anadolu, ikisi Rumeli kaynaklı toplam dört eser) ve Türkmeneli(Kerkük)'dir. Böylelikle Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti dışındaki tüm bağımsız Türk devletleri ile yarı bağımsız Türk yönetimlerine ilavaten, günümüzde bir başka devletin sınırları içerisinde yer alan tarihî kültür ve gönül coğrafyamızdan da eserlere yer verilerek köklü kültür dünyasının bedii eserlerini bütünlükle barındıran bir örneklem üzerine dilbilimsel (toplumdilbilim ve kültürel dilbilim) çalışma gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Gürdal, incelenen eserin iç kapağında yer alan tanıtımında Çerağ için “*Türk Dünyasının Müslüman olan bölgelerinden derlenmiş ilahilerden oluşan albüm Türk ulusunun İslama bakışındaki ortaklığı göz önüne sermektedir. Derlenen eserler Türk tasavvufunun farklı akımlarındaki yelpazeyi gösterecek niteliktedir. Sünni, Şii, Alevi-Bektaşî gibi farklı düşüncelerden örneklerin yer aldığı albümde Ahmet Yesevî'nin de iki hikmetine yer verilmiştir. Peygamber sevgisini ve Orta Asya zikir geleneğini gösteren bu iki hikmet aynı zamanda Türk tasavvuf musikisinin de tarihi örneklerindendir (Çerağ : İç Kapak).*” ifadesini kullanmıştır.

İncelemede ve değerlendirmede kimlik inşa aracı olarak kültür kavramının ile kimlik bağlamı toplumdilbilim özelinde J. Fishman'ın, habitus kavram alanı özelinde P. Bourdieu'nun kuramlarına dayalı olarak ele alınırken içerisinde bulunduğumuz egemen modernist kurgular da felsefe dünyasında özellikle müzik (dili) üzerine çalışmalarıyla öne çıkmış olan T. Adorno'nun kuramlarına dayalı olarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

III. Bulgular:

Çerağ albümü, üretilmiş olduğu 2009 yılından günümüze değin ilgi duyanlara arz edilmesinin yanı sıra internet uygulamaları ile yaygın medya üzerinden de geniş bir kitleye hitap edebilmektedir. Albüme adını veren metaforik yönüyle aydınlanma kaynağı olarak da değerlendirilebilecek çerağ kelimesinin farsça kökenli oluşu, eserin kültürel arka planının da tasfiyeci zihniyeti barındırmadığının belirtisidir. Türk kültür evreninde yer edinmiş olan çerağ benzeri Farsça ya da Arapça kökenli olmasına karşın Türkçenin tarihî ve

çağdaş metinlerinde yer bulan kelimelerin tasfiyesinin ise başlı başına kültürel kimliğe dayalı coğrafya anlayışını tarhip edecek sıklıklara sebep olacağı Çerağ adlı albümün söz varlığında da açıkça görülebilmektedir. Çerağ'da, Türkiye Cumhuriyeti Devleti Cumhurbaşkanlığı Forsu'nda yer alan ve tarihte kurulmuş Türk Devletleri'ni temsil ederek tarihî bütünlüğe ve köklü sürekliliğe bilinçle gönderme yapan yıldız sayıları ile aynı sayıda 16 müzikal esere yer verilmiştir. Bu doğrultuda tarihî bağlamdaki Çerağ'ın insanlığın aydınlanmasında ne denli güçlü ve söndürülemez oluşu vurgulanmaktadır ki bu husus küreselleşmenin kültür politikaları açısından hayli önemlidir. Nitekim tek ve sürekli değişen yapay kültür inşasına dayalı küreselleşme erki, öncelikle karşısındaki her türlü yerli ve milli kültürü köklerinden koparmaya ardından bizzat ilgili kültür öğelerini itibarsızlaştırarak yerine kendi eliyle inşa edilen popüler kültür öğelerine yerleştirmeyi amaç edinmiştir. Bu doğrultuda albümün adı ile içerisindeki eser sayısı dahi içerik ile biçim bütünlüğünün yanı sıra küresel saldırılar karşısında müzikal kalkan hüviyetinin göstergesi niteliğindedir.

Tamamı İrfan Gürdal tarafından seslendirilen eserlerin çoğu anonim özellik göstermektedir. Anonim eserler dışındaki sözler ise Hoca Ahmed Yesevi'ye, Korgul'a (Kırgızistan), Feyzullah Çelebi'ye (Türkiye), Yunus Emre'ye (Türkiye) ve Mahdumkulu'na (Türkmenistan) aittir. Albüm, Hoca Ahmed Yesevi'nin sözü ile başlayıp (ilk eser: Sevda-yı Muhammed) yine Hoca Ahmed Yesevi'nin sözü ile son bulmaktadır (16. ve son eser: Hay Zikri (Hikmet)) ki aynı zamanda Allah'ın sıfatı ve ismi anlamına gelen Hay ifadesi, tasavvufta diri ve canlı anlamına da gelmektedir. Bu yönüyle Türk Dünyasında Allah aşkının anlatılmış olduğu Çerağ'ın halen diri ve canlı olduğu da vurgulanmaktadır. Çerağ ile karşılanan bu İlahî ateşin diriliğinin münşisi Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevi'nin öğretisi de ismi de böylelikle güzel sanatlar içerisinde müzik ile yaygınlaştırılmaktadır. Böylelikle müzikle inşasına katkı sunulan kültürel kimliğin Türk Dünyasındaki ortak kodları arasındaki bilinirliği ve yeri de günümüzde vurgulanmış olmaktadır.

Türkçenin kaynağından alıntılanan tüm lehçelerinin aslına uygun bir şekilde seslendirildiği Çerağ'da, lehçelerin farklı yönlerinin yanı sıra ortaklıkları, içeriğin ortaklığı ve müzik kültürünün de ortaklığı ile birlikte sunulmuştur. Böylece ortak kültürel kimliğin özü, biçimi ve taşıyıcısı, siyasi sınırların üstünde

yek-vücut olarak sunulmaktadır. Böylelikle eser, Türk Dünyasının tamamında anlaşılır içeriğe sahip olmaktadır. Dinleyicinin dilbilimsel ya da Çağdaş Türk Lehçeleri üzerine bir birikimi olmasa da kendi lehçesi başta olmak üzere diğerlerine ortaklıklardan hareketle hâkim olabilmektedir. Söyleyişe dayalı lehçe ya da ağız düzeyindeki farklılığın yanında belirtilen söylemi oluşturan ve ona kaynaklık eden anlam evreni ise ortaktır...

Modernizmin maddeyi öne çıkaran, değerli kılan hatta kutsatan anlayışı günümüzün popüler müziğinde de hâkimiyet sürmekle birlikte bu durumun bir adım ötesinde insanın da değeri maddiyat üzerine inşa edilmekte ve kişi neredeyse salt bedensel özelliklerinden ibaret bir kültürel sığınağa sürüklenmektedir⁴⁴. Çerağ albümünde yer alan 16 eserin tamamında aldanılmaması gereken ve olumsuzlanan maddenin karşısında maneviyat yer almaktadır. Hatta Kerkük'ten İrfan Gürdal tarafından derlenmiş olan, albümün 12. eserinin adı dahi “Gel Terkeyle Dünyayı⁴⁵”dır. Bu yönüyle de aslı kültür öğelerinin tamamen zıttı özelliğe sahip popülerleştirilmesi amaçlanan yapay kültür saldırılarına niteliğe sahiptir. Bu durumun koşutunda, kültür coğrafyasının bütünleştirici harcı özelliği ile Doğu Türkistan'da Uygur Türklerinden yine İrfan Gürdal tarafından derlenmiş olan Dünya adlı eserde de Dünyanın anlamı eserde geçiciliği üzerine vurgu yapılarak verilmiş ve eser tekrarlanan “Alla(h) Alla(h) can tört künlük amanet” sözlü ile sonlandırılmaktadır. Kerkük'ten ve Doğu Türkistan'dan sanatçının derlemiş olduğu anonim eserlerin günümüze değin yaşatılması aynı doğrultuda ve anlam evreninde yaşatılması, onları yaşatanların

⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Aydemir Ö.K. 2013. *Türküden Popüler Müziğe Değişen Beden Algısı Üzerine Dilbilimsel Çözümlemeler* (“Prof. Dr. Önder Göçgün Armağanı” içerisinde), Denizli: Pamukkale Üniversitesi Yayınları, s. .

⁴⁵ Eserin sözleri: “Gel terkeyle dünyayı/Tevhide gel tevhide/Gel zikreyle Mevla'yı/ Tevhide gel tevhide/Malı mülkü her şeyi/ Terkeyle bu şüpheyi/ İster isen Cennet'i Tevhide gel tevhide/ Gel kalbini nur eyle/Gel gönlünü pak eyle/Kendini mesrur eyle/ Tevhide gel tevhide/ Zahid aldanma mekire/ Kendini salma fikire/ Dolaş meclisi zikre/ Tevhide gel tevhide/ Gel sıdkile zikreyle/CONSTRUCTED WITH MUSIC ON CULTURAL GEOG Ol kalbini hoş eyle/ Salavatı çok eyle/ Tevhide gel tevhide/ Bu erenler meydanı/ Gelenler verdi canı/ Tüm dünya buna kâni/ Tevhide gel tevhide/ Kalk seherden ah eyle/ Virdini Allah eyle/ Azmini dergah eyle/ Tevhide gel tevhide/ Aşıkların kubbesi/ Olub mahya gecesi/ Budur Cennet bahçesi/ Tevhide gel tevhide/ Giyme atlaştan liba/ Bunların sonu hava/ Al sırtına bir aba/ Tevhide gel tevhide.”

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

siyasi coğrafyadaki fizikî/maddî mesafenin aksine kültür coğrafyalarındaki yakınlığı ve hatta aynılığı sunmaktadır.

Çağdaş dilbilim çalışmalarında (sinirdilbilim(nörolinguistik) çalışmalarında dahi) insanın yönlendiricisi olan iki merkezin varlığı kabul edilmektedir. Bu merkezler, beyin (bilişsel yönetim merkezi) ve gönül (duygusal yönetim merkezi) ile karşılanırken dil kullanımlarının yönetim merkezlerinin yansması olduğu ama buna karşın yine sıklıkla kullanılan dilsel ifadelerin de yönetim merkezlerine etki ettiği çağdaş dilbilimin ve felsefenin özellikle söylem çözümlemelerinde kabul edilmiş ana kavram alanlarından birisidir⁴⁶. Bu kurguyu popüler kültürle ilişkilendiren, müziğe hayatında ve dolayısıyla felsefî üretimlerinde de yer vermiş olan Theodor W. Adorno da dilin belirtilen doğrultudaki düşüncesini üst başlıkta tüketici olarak tanımladığını film izleyicisinin, pop şarkısı dinleyicisinin popüler bir dergide yayımlanan öykünün okurunun ürünlerin dili tarafından ele geçirilmesi olarak konumlar (Weber 2003: 154). Bu bağlamda metalaştırıcı, somutlukların ve maddenin egemen olduğu, sürekli değişimin(yenilenme formu altında), değerler sisteminin sürekli değişimine dayalı gayri ahlakiliğin olumlulandığı ve tekrarlanan dil verileriyle duygu ve düşünce dünyasına etki ettiği modernist üretimler karşısında örneklemimizi oluşturan Çerağ hangi özellikleri yaygınlaştırmaktadır? Çerağ'daki eserlerde, öncelikle en yaygın işletilen kelimenin Allah olduğu belirlenmiştir. Ardından işletilen Muhammed, Yalagaç, (ya) Mustapa, Peygambar, Mustafa Mehemed gibi dil değışkeleri ile Hz. Muhammed adlandırması en sık kullanılan ikinci kavram alanını karşılamaktadır. Bir anlamda Allah ve Peygamber sevgisine dayalı kavram alanı Çerağ'da gönül coğrafyasına homojen bir görünüm arz eden kültürel kimlik özelliğine sahiptir. Farklı dilsel görünümlemlerle bu geniş coğrafyada aynı anlam evrenine açılan kapıların varlığı ve eserlerdeki kullanımı insanın yönetim merkezlerinden salt zihnine değil (bilişsel yönetim merkezi) gönlüne de (duygusal yönetim merkezi) hitap ve etki etmektedir. Ancak burada dil birliklerinin muhatabı olan kişi/insan bireysel özelliğe sahip değildir. 16 müzik eserinin tamamında toplumsal yönüyle insan karşımıza çıkmaktadır.

⁴⁶ Bu özellik, bilhassa Fransız düşünür Michell Foucault ile ayrı bir boyut kazanan söylem çözümlemesinin temelini oluşturan iktidar kavramının ve güç mücadelelerinin temel dayanakları arasındadır.

Bu yönüyle de bireyselleştirici, yalnızlaştırıcı özelliğe sahip modernist üretimlerin karşısında bir kurgunun tarihî ve bütünleştirici yönüyle bir kimlik inşa unsuru olarak eserde kullanıldığını belirtebiliriz. Bu özelliğin devamında toplumsal varlık alanı olarak konumlanan insanın Çerağ'daki bazı eserlerde etken kimliği ile işletilmediğini, bu yönüyle özneden çok nesne özelliği taşıdığı belirlenmiştir. Modernizm karşısındaki bireysel varlık alanının da özneden çok nesne özelliği taşımasıyla⁴⁷ benzerlik gösteren Çerağ'da ekten(fail) yönü kısıtlanmış olan toplumsal varlık alanının sınırlayıcısının farklı oluşu dikkat çekicidir. Nitekim modernizmde tanımsız insanın üretimleri moda hükmündeki değişken değer yargılarıyla bireysel öznenin etkenliğini sınırlandırırken Çerağ'da işletilen toplumsal öznenin etkenliği yalnızca Allah'ın iradesi karşısında sınırlandırılmaktadır.

IV. Sonuç:

Sığ ve yapay popüler kültür öğelerinin karşısında özgün ve köklü kültürel derinliğini anlam ve duygu dünyasında da işleyen eserler aynı zamanda muhataplarının da anlam ve duygu dünyalarının sığlaştırılmasına yönelik saldırıları bertaraf edebilecektir. Çerağ, sığlaştırıcı toplumsal kimlik saldırıları karşısında derinlikli bir eser özelliği taşıırken derinliğini de Türk Kültür Evreninin tarihinden almakta ve buradaki aslî unsuru da Allah ve Hz. Peygamber aşkı olarak konumlamaktadır. İslamiyet kaynaklı düşünüş ve yaşayış derinliğinin temellerini gelenekselleşmiş olan müzikal altyapıyla sunan eser, bu doğrultuda bir kültürel kimliği de inşa etmektedir. İnşa edilen kültürel kimlik hem Türklerin gönül/kültür coğrafyasından beslenmekte hem de Türk gönül/kültür coğrafyasına hitap etmektedir. İncelenen kültür ve sanat eserinin dile yansıyan özü; Türkiye Cumhuriyeti sınırlarının ötesinde, gönül ateşinin çerağını diri tutan kaynaklarda, maddenin sığlığında değil mânânın derinliğinde konumlanmış ve müzik ile yaygınlaştırılmaya da çalışılmıştır. Emperyal amaçlara dayanmayan, maddi çıkar amacı gütmeyen, tarihî ve kültürel dayanakları bulunan bu kimlik inşasına katkı sunan bu doğrultudaki Çerağ özelliğine sahip eserler sadece Türkiye ya da Türk Dünyası için değil evrensel boyutta kültür ekolojisi için büyük öneme sahiptir. Bu doğrultuda

⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Aydemir Ö.K. 2011.

başta Türk dünyasının tüm devletleri ve ekonomik erk sahipleri olmak üzere öz kültürlerine dayalı sanatsal üretimlere ve onların yaygınlaştırılmasına destek olarak bir ve bütün ortak kültürel kimliğin güçlenmesine de katkı sunmuş olabileceklerdir.

V. Kaynaklar:

Aydemir Ö.K. 2005. *Türk Halk Türkülerinin Dili Üzerine Toplum Dilbilimsel Bir Yaklaşım*, II. Ortak Türk Dili ve Kültürü Araştırmaları Sempozyumu, Sofya St. Kliment Ohridski Üniversitesi -Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale, s. 211-219.

Aydemir Ö.K. 2011. *Günümüz Kültür ve İktidar İlişkisini Dil Bilimi ile Felsefe Ekseninde Okumak*, Düşünce Dünyasında Türkiz Dergisi, Ankara, S.10, s. 57-65.

Aydemir Ö.K. 2013. *Türküden Popüler Müziğe Değişen Beden Algısı Üzerine Dilbilimsel Çözümlemeler* ("Prof. Dr. Önder Göçgün Armağanı" içerisinde), Denizli: Pamukkale Üniversitesi Yayınları, s.129-138.

Bice H. 1993. *Hoca Ahmed Yesevi Divan-ı Hikmet*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Gibson M. 2007. *Culture And Power*, New York: Berg Publishers.

Gürdal İ. 2009. *ÇERAĞ*, İstanbul: Akustik Müzik.

Gürdal İ. 2011. *Orta Aysa ve Anadolu'daki Ortak Müzik Kültürü* ("Türkiye'de Müzik Kültürü" içerisinde), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, s.329-334.

Soykan Ö.N., 2000, *Müziksel Dünya Ütopyasında Adorno ile Bir Yolculuk*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Soykan Ö.N., Keskin F., Dellaloğlu B.F. 2003. *Adorno ve Yapıtı*, Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe, Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, S.26, s. 37-64.

Şeşen R. 1998. *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Uludağ S. 2005, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabcacı Yayınevi.

Weber S. 2003. *Allemal ist nicht Immergleich Eleştirel Kuram ve Okuma*, Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe, Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, S.26, s. 142-168.

TÜRK CUMHURİYETLERİ DEVLET ADAMLARININ TBMM GENEL KURULUNDAKİ KONUŞMALARINDA İŞLEDİKLERİ TEMEL KONULAR

Nurettin GÜLMEZ⁴⁸

Giriş

TBMM genel kurul tutanaklarında Özbekistan ve Buhara adı yüzlerce defa geçmektedir. 1991 sonrası Türk Cumhuriyetleri ve Rusya Federasyonu içinde kalan Türk toplulukları, TBMM'nin gündeminden hiç düşmemiştir. TBMM'de Özbekistan'ın konu edildiği birkaç örneğe bakıldığında şunlara dikkati çekmektedir:

- Burdur Mebusu Soysallı İsmail Suphi Bey, Moskova, Petersburg, Kazan, Orenburg, Taşkent, Buhara'dan elde edebildiği Rusça ve Türkçenin Çağatay, Kazak, Tatar şivelerinde kitaplar toplayıp getirmiştir. Bu kitaplar içerisinde, bilhassa Petrograt ulemasından Oldenburg, Bartul, Radlof gibi birtakım büyük âlimlerin eserleri vardır. Kazak ve Tatar kitapları vardır. Buhara kitapları da vardır. Bunları Büyük Millet Meclisinin Kütüphanesine takdim etmiştir. Yani, bilimin, edebiyatın, dilin ve tarihin kaynakları, eski köklerde aranmıştır. Bu köklerden bir yer de Buhara'dır.⁴⁹

- Üçüncü toplantı senesinin açılışı münasebetiyle TBMM Başkanı Gazi Mustafa Kemal Paşa yaptığı konuşmada; Buhara Halk Sovyet Cumhuriyeti'nin de Ankara'ya kasıtlar/temsilciler göndererek, mevcut kardeşlik bağlarının şekil olarak da tespitini arzu etmiş, bu arzunun yerine getirilmesine Türkiye'nin sevinçle yardımcı olmuştur.⁵⁰ Çünkü varlığınızın ve bağımsızlığınızın başkaları tarafından kabulü çok önemlidir.

- 1920'de Buhara Emirliği'nin aldığı bir kararla Anadolu'da Millî Mücadele'ye destek olmak için Sovyetler Birliği üzerinden büyük miktar külçe altın göndermiştir.⁵¹

⁴⁸ Prof. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, El-mek: gulmeznurettin@gmail.com.

⁴⁹ TBMM Tutanakları, 24 Nisan 1922, birleşim 33, oturum-1, s.360.

⁵⁰ TBMM Tutanakları, 1 Mart 1922, birleşim 1, oturum-1, s.10.

⁵¹ TBMM Tutanakları, 10 Şubat 2015, birleşim 53, oturum-1, s.49.

• Tokat Milletvekili Reşat Doğru, Kültür ve Turizm Bakanı'na yönelik olarak bu konuyu şöyle bir soru sormuştur: *“Kurtuluş Savaşı esnasında, Orta Asya'daki Buhara ve Semerkant Türkleri yardım olması amacıyla ülkemize bir miktar para, üç tane kılıç, bir de altın varak kaplamalı yazma Kur'an-ı Kerim göndermişlerdir. Altın varak Kur'an-ı Kerim Atatürk tarafından Türkiye Büyük Millet Meclisi Kütüphanesine, üç tane kılıcın bir tanesi kendisine, bir tanesi İsmet İnönü'ye, bir tanesi de İzmir'e giren, İzmir'in kurtuluşunu sağlayan komutana verilmişti. Benim arzum odur ki bu üç tane kılıcın şu anda nerede olduğu belli değil. Ama şu anda Kur'an-ı Kerim Türkiye Büyük Millet Meclisi Kütüphanesindedir. Kur'an-ı Kerim ve üç tane kılıçla beraber, o Kur'an-ı Kerim'in arka sayfasında niçin gönderildiğine dair bir yazı da vardır Bu gönderilerin ortaya çıkartılarak Anıtkabir'deki Kurtuluş Müzesine bunlar konulamaz mı?”*⁵² Kültür ve Turizm Bakanı Ertuğrul Günay da bunların kendilerinde bulunmadığı cevabını vermiştir.⁵³

• Türkçe ve ortak alfabe ve lehçe kullanımı konusunda çalışma yapılması, ortak coğrafya olarak ortak kültürün oluşturulması ve kültürel birlikteliklerimizin siyasi birlikteliğe, ekonomik, ticari birlikteliğe dönüştürülmesi, Kırgızistan'da kurulan Turan Bankasının Türk dünyasına yayılması, altyapısının, parasının, emeğinin, insan gücünün birleştirilmesi,⁵⁴ gibi kültürel ve ekonomik konular ele alınmıştır.

• Şangay Beşlisi'nin durumu,⁵⁵ Türk dünyasının mihenk taşlarından olan Özbekistan'ın Türk mallarına sınırlama uygulaması⁵⁶, Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığının, Özbekistan Cumhuriyeti Ali Meclisi ile Türkiye Büyük Millet Meclisi arasında parlamentolar arası dostluk grubu kurulmasına ilişkin tezkeresi,⁵⁷ dolayısıyla uluslararası teşkilatlar ve ticaret merkezli değerlendirmeler yapılmıştır.

⁵² TBMM Tutanakları, 22 Şubat 2012, birleşim 69, oturum-1, s.41.

⁵³ TBMM Tutanakları, 22 Şubat 2012, birleşim 69, oturum-1, s.44.

⁵⁴ TBMM Tutanakları, 17 Aralık 2014, birleşim 32, s.133.

⁵⁵ TBMM Tutanakları, 19 Aralık 2014, birleşim 38, s.38.

⁵⁶ TBMM Tutanakları, 12 Ekim 2012, birleşim 8, s.15; 8 Ocak 2015, birleşim 40, s.31.

⁵⁷ TBMM Tutanakları, 20 Ocak 2015, birleşim 44, s.1 ve 17.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

- 1990'lı yıllarda Türkiye'nin yeni bağımsız olan Azerbaycan, Özbekistan, Türkmenistan, Kazakistan, Kırgızistan'da yapması gereken ve yaptığı çalışmaların değerlendirilmesi,⁵⁸ bu ülkelerini öneminin vurgulanması, mutlaka bu devletlerle Türkiye'nin iyi ilişkiler kurması,⁵⁹ zaman zaman bu ilişkilerin kopma noktasına gelmesinin nedenlerinin tartışılması,⁶⁰
- Ahıska Türklerinin Stalin zamanında Kazakistan, Özbekistan ve Kırgızistan'a sürgünleri ile ilişkili olarak, Ahıska Türklerine sahip çıkılması⁶¹ istenmiştir.
- TİKA'nın Türklerin yaşadığı ülkelerde, Orta Asya Türk cumhuriyetlerinde ve akraba topluluklarda ekonomik ve siyasi bütünleşme alanları oluşturmaları gerektiği, çeşitli dini grupların eline bırakılmasının doğru olmadığı ve bu yüzden başta Özbekistan olmak üzere birçok ülkede TİKA'ya ciddi kuşku ve mesafeyle bakılmasının doğru anlaşılması tartışmaları,⁶² TİKA'nın hizmetleri⁶³ tartışılmıştır.
- Bölgedeki en büyük akreditasyon kuruluşu olan TÜRKAK'ın uluslararası kuruluşlarla ilişkilerini geliştirirken aynı zamanda Balkan ülkeleri, Kafkasya, Orta Doğu, Orta Asya ve Kuzey Afrika'daki ülkelerin akreditasyon kuruluşlarına da tecrübe aktarımı, eğitim ve danışmanlık desteği vermesi, ayrıca TÜRKAK'ın İran, Özbekistan, Azerbaycan ve Suudi Arabistan gibi bölge ülkelerindeki kuruluşların akreditasyonunu gerçekleştirmekte

⁵⁸ TBMM Tutanakları, 12 Aralık 2014, birleşim 27, s.32; 28 Kasım 2013, birleşim 23, s.64.

⁵⁹ TBMM Tutanakları, 28 Kasım 2013, birleşim 23, s.67; 12 Aralık 2013, birleşim 29, s.25, 123.

⁶⁰ TBMM Tutanakları, 10 Şubat 2015, birleşim 53, s.49.

⁶¹ TBMM Tutanakları, 17 Kasım 2011, birleşim 20, s.8; 13 Aralık 2011, birleşim 36, s.37; 12 Ocak 2012, birleşim 51, s.60-61; 26 Şubat 2013, birleşim 70, s.46; 19 Mart 2013, birleşim 79, s.82, 85; 22 Ocak 2014, birleşim 50, s.12; 3 Mart 2015, birleşim 68, s.54-55;

⁶² TBMM Tutanakları, 19 Mart 2013, birleşim 79, s.80; 13 Kasım 2013, birleşim 16, s.71;

⁶³ TBMM Tutanakları, 12 Aralık 2012, birleşim 38, s.42.

olması,⁶⁴ ilişkilerin iyi olarak devam ettiğine kanıt olarak sunulmuştur.

- Türk birliği düşüncesinin emperyalizme karşı Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ve diğer Türk devletlerinin beraber hareket etmesi ve Türk milletinin bir bütün olarak daha rahat ve huzur içinde yaşaması olduğu,⁶⁵ Türk dünyasının birlikte kalıcı ve sürdürülebilir bir kalkınmayı yakalayabileceği vurgulanmıştır.⁶⁶

- Türkiye'nin Türk dünyasına daha fazla ilgi göstermesi gerektiği, Azerbaycan'la, Türkmenistan'la, Kırgızistan'la, Kazakistan'la ve Özbekistan ile sorunlarını acilen çözmesi⁶⁷ istenmiştir.

- Türk ve İslam dünyasından gelen hastaların tedavilerinin yapılması için gerekli yatırımların yapılması,⁶⁸ Özbekistan'da bir yeni doğan ünitesinin kurulması⁶⁹ sağlık alanındaki işbirliğine bir örnek olmuştur.

- Pamuk üretimi ve Özbekistan,⁷⁰ Avrupa Komisyonu tarafından Azerbaycan, Ermenistan, Gürcistan, Kazakistan, Kırgızistan, Tacikistan, Türkmenistan ve Özbekistan hükûmetlerinin katılımı ile Brüksel'de düzenlenen konferansta, bu ülkelere ticareti ve ulaştırmayı güçlendirmek ve uluslararası ekonomiyle bütünleşmelerini sağlamak için yapılan çalışmalar⁷¹ değerlendirilmiştir.

⁶⁴ TBMM Tutanakları, 15 Aralık 2012, birleşim 41, s.84; 13 Aralık 2013, birleşim 30, s.43;

⁶⁵ TBMM Tutanakları, 13 Aralık 2013, birleşim 30, s.61; 2 Nisan 2013, birleşim 86, s.81.

⁶⁶ TBMM Tutanakları, 20 Mart 2013, birleşim 80, s.11.

⁶⁷ TBMM Tutanakları, 10 Aralık 2011, birleşim 33, s.34; 2 Nisan 2012, birleşim 88, s.17; 18 Nisan 2012, birleşim 96, s.126; 6 Haziran 2012, birleşim 116, s.32;

⁶⁸ TBMM Tutanakları, 2 Ocak 2014, birleşim 42, s.39.

⁶⁹ TBMM Tutanakları, 9 Ocak 2013, birleşim 50, s.8; 16 Nisan 2013, birleşim 92, s.5 ve 77; 21 Mayıs 2013, birleşim 107, s.5, 66 ve 71.

⁷⁰ TBMM Tutanakları, 15 Şubat 2012, birleşim 66, s.15-16; 27 Şubat 2013, birleşim 71, s.11; 8 Mayıs 2013, birleşim 101, s.35;

⁷¹ TBMM Tutanakları, 24 Nisan 2013, birleşim 96, s.43.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

- Bütün ülkelerden Türkiye adına yarışacak sporcuların toplanmasının⁷² Türk sporuna yapacağı katkı olup olmadığı tartışılmıştır.

- Afganistan İslam Cumhuriyeti, Azerbaycan Cumhuriyeti, İran İslam Cumhuriyeti, Kazakistan Cumhuriyeti, Kırgız Cumhuriyeti, Özbekistan Cumhuriyeti, Pakistan İslam Cumhuriyeti, Tacikistan Cumhuriyeti, Türkiye Cumhuriyeti ve Türkmenistan Cumhuriyeti'nin üye olduğu Ekonomik İş Birliği Teşkilatının parlamenter boyutunun kurumsallaştırılması çalışmaları kapsamında meclis başkanları tarafından Ekonomik İş Birliği Teşkilatı Parlamenter Asamblesi, 11 Şubat 2013 tarihinde Pakistan İslam Cumhuriyeti'nin başkenti İslamabad'da kurulması⁷³ kararlaştırılmıştır.

- Orta Asya Türk devletlerinden başlayarak Türkiye üzerinden Avrupa'ya geçmesi planlanan Türkmenistan, Özbekistan ve Kazakistan'daki doğal gazların geçiş hattı olan Nabucco Projesi, Trans Hazar Projesi'nin son durumu⁷⁴ üzerinde durulmuştur.

- Türk dünyasına çok büyük hizmetler yapmış, aksakallı birisi olan özellikle Azerbaycan, Özbekistan, Kırgızistan ve Kazakistan'da çok önemli hizmetleri bulunan Prof. Dr. Turan Yazgan'ın ölümü üzerine⁷⁵ değerlendirmeler yapılmıştır.

- Türk cumhuriyetlerinin bağımsızlıklarının 20. yılı vesilesiyle “Avrasya’da Yeniden Çizilen Sınırlar ve İnşa Edilen Kimlikler” başlıklı proje kapsamında Azerbaycan, Kazakistan, Türkmenistan, Özbekistan, Kırgızistan başta olmak üzere Tacikistan, Gürcistan, Ukrayna ve Rusya Federasyonu’nda yaşanan siyasal ve toplumsal değişmelerin, bu ülkelerdeki devlet ve millet inşa süreçlerinin tartışılması⁷⁶ söz konusu olmuştur.

- Özbekistan’daki Türkiye Büyükelçiliği Ekonomi Müşavirinin, Türkiye’den gelen heyetlerle ilgilenmemesi ve “Aman,

⁷² TBMM Tutanakları, 16 Aralık 2012, birleşim 42, s.61.

⁷³ TBMM Tutanakları, 26 Şubat 2014, birleşim 70, s.59.

⁷⁴ TBMM Tutanakları, 6 Mart 2013, birleşim 74, s.72.

⁷⁵ TBMM Tutanakları, 22 Kasım 2012, birleşim 28, s.52.

⁷⁶ TBMM Tutanakları, 11 Aralık 2012, birleşim 37, s.99.

buraya gelmeseniz iyi olur.” Diye yanlış yönlendirmesi,⁷⁷ bir özeleştiriyi ifade etmektedir.

- Özbekistan’da tutuklu bulunan Türk vatandaşları ile ilgili bir soru önergesi⁷⁸ verilmiş ve Özbekistan ile ilişkiler masaya yatırılmıştır.

- 2010 yılında Kırgızistan’ın güneyinde meydana gelen ve iki kardeş halkın çatıştığı, Kırgız ve Özbeklerin birbirini öldürdükleri, Türk’ün Türk’ü, kardeşin kardeşi vurduğu, Müslüman’ın Müslüman’ın kanını döktüğü trajedik olaylar üzerine, sadece Türkiye’nin değil, diğer Türk cumhuriyetlerinin de sağlam, ayakta durması, ekonomik yönden gelişmiş ve güçlü devletler olması için Kırgızistan’ın da, Özbekistan’ın da güçlü olması isteği,⁷⁹ temenni edilmiştir.

- Özbekistan tarafından 1997’de imzaya açılan *“Antipersonel Mayınların Kullanımının, Depolanmasının, Üretiminin ve Devredilmesinin Yasaklanması ve Bunların İmhasıyla İlgili Sözleşmenin” imzalanmaması,*⁸⁰ Avrasya’nın ve Türk dünyasının stratejik önemi,⁸¹ Özbekistan’ın ve Türkmenistan’ın Türkiye vatandaşlarına vize uygulaması,⁸² ABD’nin Özbekistan’daki askeri varlığı ve Orta Asya’daki “böl-yönet” politikası⁸³ ele alınmıştır.

- Kubbelerin çokluğundan dolayı, Buhara’ya “Kubbet-ül İslam” unvanı verildiği bilgisi paylaşılmıştır.⁸⁴

- Bütün bağımsız Türk devletleriyle Türkiye’nin ilişkilerinin mutlaka geliştirilmesi ve sorunların çözülmesi gerektiği, Türk Cumhuriyetlerindeki insanlardan, topraklardan, Taşkent’ten,

⁷⁷ TBMM Tutanakları, 12 Aralık 2012, birleşim 38, s.30.

⁷⁸ TBMM Tutanakları, 27 Mart 2012, birleşim 83, s.36; 23 Nisan 2012, birleşim 97, s.19.

⁷⁹ TBMM Tutanakları, 12 Ocak 2012, birleşim 51, s.36-37.

⁸⁰ TBMM Tutanakları, 2 Nisan 2012, birleşim 88, s.15.

⁸¹ TBMM Tutanakları, 27 Ekim 2011, birleşim 13, s.47; 3 Ocak 2012, birleşim 46, s.93.

⁸² TBMM Tutanakları, 27 Ekim 2011, birleşim 13, s.64.

⁸³ TBMM Tutanakları, 12 Ocak 2012, birleşim 51, s.46.

⁸⁴ TBMM Tutanakları, 26 Mart 2015, birleşim 84, oturum-1, s.9.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Buhara'dan, Semerkant'tan vazgeçme şansının olmadığı belirtilmiştir.⁸⁵

- Kars Milletvekili Sabri Aras, Azerbaycan'daki Ermeni saldırılarından ve katliamlarından söz ederken konuyu Türk dünyasına getirmiş ve şöyle demiştir: “*Aynı dili konuşan, aynı uygarlığı ve tarihi paylaşan, aynı milliyet bilincine sahip, örf ve âdetleri, inançları bir olan, Türk olan, Müslüman olan insanları bölmek; Özbek, Türkmen, Kalmuk, Karakalpak, Terekeme, Azerî Tatar ve Kazak gibi isimler takarak birbirinden ayırmak, Türk birliğini bozmak isteyen dış güçlerin oyununa gelmektir.*”⁸⁶

1991 yılından itibaren Türk kökenli cumhuriyetlerin ortaya çıkmasıyla birlikte Türk dünyası, TBMM'nin gündemine çok etkili bir şekilde girmeye başlamıştır. TBMM'de milletvekilleri, konu üzerinde yüzlerce defa söz almış ve konuşmuşlardır. TBMM'deki birçok oturumda Özbekistan, Azerbaycan, Kırgızistan, Kazakistan ve Türkmenistan adına rastlamak mümkündür. Türkiye'nin dış politikadaki birinci konusu, Sovyetlerin dağılması sonrası ortaya çıkan Türk Cumhuriyetleri ve özerk Türk toplulukları olmuştur.⁸⁷

Türk Cumhuriyetlerine, Türkiye Cumhuriyeti yönetici ve milletvekilleri yüzlerce defa ziyaretlerde bulunmuşlardır. Hızlı ve çalkantılı bir şekilde, kardeşliği hatırlama dönemi başlamıştır. Dış politikada karşılıklı ve ölçüsüz yanlışlıklara rağmen, bir hasret giderme ve yakınlaşma yaşanmıştır. Egemen güçleri ve emperyalizmi dikkate almayan politikalar, başarısızlığa mahkûm olmuştur. “*Adriyatik'ten Çin Denizi'ne*” söylemleri, Türkiye'nin boğazında bırakılmıştır. Kardeşlere verilen sözler tutulamamış, Türkiye'de etnik ayrılıkçı terörün hızlanmasıyla Türkiye kendi

⁸⁵ TBMM Tutanakları, 12 Aralık 2013, birleşim 29, oturum-1, s.25.

⁸⁶ TBMM Tutanakları, 22 Mart 1988, birleşim 39, oturum-1, s.11.

⁸⁷

[https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/td_v2.sayfa_yonlendir?v_mecelis=1&v_donem=19&v_yasama_yili=1&v_cilt=&v_birlesim=&v_sayfa=&v_anabaslik=S%D6Z+ALANLAR&v_altbaslik=&v_mv=&v_sb=&v_ozet=%D6zbekistan&v_kelime=%D6zbekistan&v_bastarih=&v_bittarih= \(et:08.09.2018\);](https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/td_v2.sayfa_yonlendir?v_mecelis=1&v_donem=19&v_yasama_yili=1&v_cilt=&v_birlesim=&v_sayfa=&v_anabaslik=S%D6Z+ALANLAR&v_altbaslik=&v_mv=&v_sb=&v_ozet=%D6zbekistan&v_kelime=%D6zbekistan&v_bastarih=&v_bittarih= (et:08.09.2018);)

[https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/td_v2.sayfa_getir?sayfa=609:611&v_mecelis=1&v_donem=20&v_yasama_yili=&v_cilt=5&v_birlesim=054, \(et:08.09.2018\).](https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/td_v2.sayfa_getir?sayfa=609:611&v_mecelis=1&v_donem=20&v_yasama_yili=&v_cilt=5&v_birlesim=054, (et:08.09.2018).)

başının derdine düşmüş ve kardeşlerini bir kez daha unutmak durumunda kalmıştır.

Son dönemlerde tekrar kendine gelen Türkiye, dış politikada ses getiren söylem, eylem ve duruşuyla dosta güven, düşmana korku salmıştır. Türkiye'nin diklenmeden dik duruşu, egemen güçlerin ve emperyalizmin dünyayı sömürü politikalarına karşı duruşu, yirmi birinci yüzyılda, insanlık adına bir ümit kaynağı olmuştur.

Bu çalışmada Türkiye'ye gelen ve TBMM'de konuşma yapan Türk cumhuriyetlerinin devlet ve meclis başkanlarının konuşmaları analiz edilmeye çalışılmıştır. Konuşmalarındaki konular incelenmiştir.

Tablo-1: Konuşmaların uzunluk durumu

	Konuşmacı	Sayfa Sayısı	Sözcük Sayısı
1	Ebulfeyz Elçibey,	2	850
2	Haydar Aliyev,	9	3.637
3	Haydar Aliyev,	14	6.840
4	Haydar Aliyev,	10	4.480
5	İlham Aliyev,	4	1.670
6	İlham Aliyev,	6	2.273
7	Abdildin Serikbolsun,	5	1.631
8	Nursultan Nazarbayev,	3	789
9	Askar Akayev,	4	1.419
10	Almazbek Atambayev,	3	1.243
11	Sahad Muradov,	3	766
12	Gurbanguli Berdimuhammedov	3	822

Tablo-1'e bakıldığında; TBMM'de Azerbaycan Cumhurbaşkanı Haydar Aliyev'in en uzun konuşmaları yaptığı görülmektedir. En kısa konuşma da Türkmenistan Cumhuriyeti Meclis Başkanı Sahad Muradov'a aittir. Haydar Aliyev'in konuşmalarının uzun olmasının haklı gerekçeleri de vardır. Çünkü Azerbaycan, bağımsızlık aşamasında dışarıda Ermenistan ve içeride darbecilerle mücadele etmek zorunda bırakılmıştı. Zorlu süreçlerden sonra, ancak istikrarlı bir ülke haline gelme yolunda ilerlemektedir. Onun için TBMM'de konuşurken hem dertleşmiş, hem de kardeşine ve milletine hesap vermiştir. Haydar Aliyev, konuşmasında "kardeşine hesap verdiğini" bizzat ifade etmiştir.

1. AZERBAYCAN

1.1. Ebulfeyz Elçibey

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde ilk konuşma yapan Ebulfeyz Elçibey oldu. 26 Haziran 1992 tarihinde, Başbakan Süleyman Demirel ve Başbakan Yardımcısı Erdal İnönü idi. Bu konuşmada yer alan temel konular arasında şunlar vardır:

- TBMM'de konuşuyor olmaktan duyduğu memnuniyeti ifade ederek söze başlayan Ebulfeyz Elçibey'in, "*bütün kardeşlerim, kendimi çok mutlu sayıyorum,*" oldukça dikkat çekicidir. Kardeşlik vurgusu önemlidir.

- İdeallerinin, Mühammed Emin Resulzade'nin ideali olan, "*Türk milletinin kendini bilmesi*" olarak ifade etti.

- Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethi, Hazreti Peygamberin övgüsüne mazhar olması ve dünyanın Osmanlı önünde baş eğmesine vurgu yaptı. Osmanlı Devleti'ni çökertmek için Batı ülkelerinin birlikte çalışmasına işaret etti. Osmanlı'nın çöküşü sonrası Mustafa Kemal liderliğinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin "Türk'ün sesini" dünyaya duyurduğunu belirtti.

- Rus komünizminin çöküşünü ve dağılmasını, ortaçağ kalıntısı imparatorlukların çöküşü olarak değerlendirdi. Çin'in de çökmesiyle birlikte Çin'de ve Hindistan'da yaşayan Türklerin de özgürleşeceği umudunu ortaya koydu.⁸⁸

⁸⁸ Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanakları, 26.06.1992, birleşim-89, oturum-1, s.177.

- Türkiye'nin demokratik yapısıyla bütün Doğu dünyasına örnek olduğunu söyledi. Kendileri için de Mustafa Kemal'in yolundan gitmenin ve çağdaş bir cumhuriyet kurmanın idealleri olduğunu, Mustafa Kemal'in dediği gibi, "Çağdaş bir cumhuriyet kurmak demek, milletin insanca yaşamasını bilmesi, insanca yaşamının neye bağlı olduğunu öğrenmesi demektir," sözünü gerçekleştirmek olduğunu vurguladı.

- Demokrasi devleti kurmayı hedeflediklerini belirtti. Demokrasinin Türk'ün ruhunda bulunduğunu ifade etti. Türklerde köle devlet anlayışının bulunmadığını, binlerce yıllık tarihinde ve ordusunda demokrasi bulunduğunu, "*Sağda oturan sağ beyler, solda oturan sol beyler, ortadaki inaçlar! Benim sözüm size. Duralım, yürüyelim, hakkımızı alalım*" demelerinin demokrasi örneği olduğunu kaydetti. Avrupa ve Asya'yı birleştiren Anadolu Türklüğünün, demokrasi ve Meclis işleri konusunda örnek olacağını söyledi.⁸⁹

1.2. Haydar Aliyev

TBMM'de gündem dışı konuşmalar kapsamında Azerbaycan Cumhurbaşkanı Haydar Aliyev'in, Türkiye-Azerbaycan dostluğuna ilişkin Genel Kurula hitaben konuşması 9 Şubat 1994 tarihinde gerçekleşmiştir. Türkiye'de DYP-SHP koalisyon hükümeti vardır. Başbakan Tansu Çiller ve Başbakan Yardımcısı Erdal İnönü'dür.

- "*Dostlar ve kardaşlar*" diye TBMM'yi selamlayan Haydar Aliyev, TBMM'ye davet edilmesinden dolayı teşekkür etti. Türkiye halkına, Azerbaycan halkından, samimi, kalpten gelen selamlarını, muhabbetlerini, sevgilerini ve hürmetlerini bildirdi.⁹⁰

- Türkiye Cumhuriyeti'ne, Mustafa Kemal Atatürk'e ve Türk halkına duyduğu hayranlığı ifade etti. Türkiye Cumhuriyeti'ni, temelleri sağlam, büyük ve dünya çapında bir devlet olarak tanımladı. Türkiye'de Cumhuriyetin kurulması, Türkiye'nin bütün yabancı ülkelerin işgalinden kurtulması, istiklâl mücadelesinin başarıyla sonuçlanması, Türkiye'de demokratik ve laik bir devlet oluşturulmasını, Müslüman bir ülkenin demokrasiyi benimsemesini çok önemli buldu.⁹¹

⁸⁹ BMM Tutanakları, 26.06.1992, birleşim-89, oturum-1, s.178.

⁹⁰ TBMM Tutanakları, 9 Şubat 1994, birleşim-69, oturum-1, s.14.

⁹¹ TBMM Tutanakları, 9 Şubat 1994, birleşim-69, oturum-1, s.15.

- Azerbaycan ile Türkiye'yi, tarihin, milli köklerin, ananelerin ve âdetlerin birbirine sıkı sıkıya bağladığını, şimdiye kadar, asırlar boyu, tarihin çeşitli merhalelerinde yaşananların bu iki devleti birbirinden hiçbir kuvvet ayıramadıysa bundan sonra da hiçbir kuvvetin bu milleti ayıramayacağını iddia etti.

- 1918'de Azerbaycan'ın ilk defa bağımsızlığın, demokrasinin ve cumhuriyetin tadını aldığını belirtti. Bu dönemde Türk halkının, Ermeni Taşnaklarının zulmünden Azerbaycan'ın kurtulması için yaptığı yardımların unutulmadığını, Sovyetler Birliği döneminde, Azerbaycan'ın bağımsızlığının alınmasının Azerbaycan halkına büyük bir darbe olduğunu, 70 yıllık Sovyetler Birliği döneminde Azerbaycan halkının, öz millî benliğini, dilini ve hatta dinini yitirmediğini söyledi.

- Sovyetler Birliği döneminin imkânlarından istifade eden Azerbaycan halkının, eğitim ve öğretimini, medeniyetini geliştirdiğini; büyük bilim insanları, büyük yazıcılar, büyük şairler, büyük mimarlar, büyük ressamalar, büyük bestekârlar ve müzikçiler ile dünya medeniyetine ve bilimine büyük katkılar yaptığını; Azerbaycan halkının bilinç düzeyini yükselttiğini açıkladı.

- Yeni kurulan Azerbaycan, bağımsız bir ülke olarak demokratik bir hukuk devleti olma ve liberal ekonomi yolunda ilerledi.

- Çok partili hayat, dil, din, vicdan, düşünce ve basın özgürlüğü, siyasi çoğulculuk, pazar ekonomisi ve demokrasi yolunda ileniyor. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ve reform süreci örnek alındı.⁹² Bir ekonomik ve sosyal sistemden bir başka ekonomik ve sosyal sisteme geçiş, Türk İnkılabında olduğu gibi aşama aşama gerçekleştirilecek. Azerbaycan halkının hayatını çok sarsmadan yapılacak.

- Azerbaycan Ermenistan'ın saldırısına uğradı. Onun için savaş şartları devam etti. Azerbaycan da kendini savunmak için bütün kaynaklarını vatan savunmasına ayırdı. Bir milyon Azerbaycanlı kendi evinden ve toprağından uzak düştü.

- Azerbaycan Türkiye'yi kendisi için en yakın dost, kardeş ülke biliyor. Türkiye de Azerbaycan'ın durumunu ne kadar düzgün, doğru bilirse, o kadar Türkiye ile arasındaki ilişkilerin daha hızlı

⁹² TBMM Tutanakları, 9 Şubat 1994, birleşim-69, oturum-1, s.16-17.

gelişeceğine ve Türkiye'nin tecrübesinden yararlanacak, Türkiye'nin de yardımı Azerbaycan'a faydalı olacaktır.

- Kasım 1992'de Azerbaycan'ın bağımsızlığını tanıyan ilk devlet, Türkiye oldu.⁹³

- 1987 sonrasında Ermenistan'ın Azerbaycan'a saldırısı üzerine Türkiye'nin Azerbaycan'a çok yardımları oldu. Azerbaycan'da iç iktidar mücadelelerinin yaşanması, Ermeni saldırılarını kolaylaştırdı. Azerbaycan ordusu kurulamadı. Azerbaycan topraklarının yüzde 20'den fazlası Ermeni Silahlı Kuvvelerinin işgali altında kaldı.

- “Bugün, Sovyetler Birliği dostumuzdur, komşumuzdur, müttefikimizdir. Bu dostluğa ihtiyacımız vardır. Fakat yarın ne olacağını kimse bugünden kestiremez. Tıpkı Osmanlı gibi, tıpkı Avusturya-Macaristan gibi parçalanabilir, ufalanabilir. Bugün elinde sınıksız tuttuğu milletler avuçlarından kaçabilirler. Dünya yeni bir dengeye ulaşabilir. İşte o zaman, Türkiye ne yapacağını bilmelidir. Bizim, bu dostumuzun idaresinde, dili bir, özü bir kardeşlerimiz vardır. Onlara sahip çıkmaya hazır olmalıyız. Hazır olmak, yalnız o günü susup beklemek değildir. Hazırlanmak lazımdır. Milletler buna nasıl hazırlanır? Manevî köprülerini sağlam tutarak. Dil bir köprüdür, inanç bir köprüdür. Köklerimize inmeli ve olayların bölüdüğü tarihimizin içinde bütünleşmeliyiz. Onların, yani dış Türklerin bize yaklaşmasını bekleyemeyiz, bizim onlara yaklaşmamız gerekli.”⁹⁴

- Bağımsızlık sonrası Türkiye'nin dostluk ve kardeşliğine daha fazla ihtiyaç var.⁹⁵

- Dış politikamız barış üzerine kuruludur. Dış politikada Türkiye örneğimizdir.

- Bağımsız Devletler Birliğine girmek, bağımsızlıktan vaz geçmek değildir.⁹⁶

- Türkiye ile Azerbaycan arasında iktisadi, ticari, ilmi, medeni, eğitim ve bütün başka alanlarındaki işbirliği, özel bir

⁹³ TBMM Tutanakları, 9 Şubat 1994, birleşim-69, oturum-1, s.18.

⁹⁴ TBMM Tutanakları, 9 Şubat 1994, birleşim-69, oturum-1, s.19; [https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/tutanak_g_sd.birlesim_baslangic?P4=3968&P5=B&page1=7&page2=7,\(et:01.09.2018\).](https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/tutanak_g_sd.birlesim_baslangic?P4=3968&P5=B&page1=7&page2=7,(et:01.09.2018).)

⁹⁵ TBMM Tutanakları, 9 Şubat 1994, birleşim-69, oturum-1, s.19.

⁹⁶ TBMM Tutanakları, 9 Şubat 1994, birleşim-69, oturum-1, s.20.

karakter taşıyacaktır. Çünkü biz, “*dostuz ve kardeşiz.*” Türkiye’nin gelişmesi, Türkiye’nin güçlenmesi, Türkiye’nin büyümesi, Azerbaycan için destek demektir.⁹⁷

• Haydar Aliyev, “*Yaşasın Türkiye-Azerbaycan dostluğu!*” diyerek konuşmasını tamamladı.⁹⁸

1.3. Haydar Aliyev

Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel’in daveti üzerine 6 Mayıs 1997’de, resmî bir ziyaret için Türkiye’ye gelen Azerbaycan Cumhurbaşkanı Sayın Haydar Aliyev’e Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde ikinci kere konuşma fırsatı verilmiştir. Bu ziyaret sırasında başbakan Necmettin Erbakan ve başbakan yardımcısı Tansu Çiller idi. Haydar Aliyev, konuşmasına selamlama ile başladı.

• Türkiye’de yapılan görüşmeler ve imzalanan antlaşmalar, Türkiye ile Azerbaycan arasındaki dostluk ve kardeşliği pekiştirecektir.

• Türkiye, Doğu’da Müslüman bir ülke olarak, Asya ile Avrupa’nın, Doğu ile Batı’nın kavşak noktasında, demokratik prensiplere, kanunlara ve hukuka sahip bağımsız bir devlettir. Onu kuran, Mustafa Kemal Atatürk’ün gayretleridir.⁹⁹

• “*Azerbaycan’ın tarihi kökleri, sizin için de bizim için de azizdir. Bizim için Yunus Emre de, Dede Korkut da, Manas da, Fuzulî de, Nizamî de azizdir. Bizim için, 20. Asırda yazmış şahsiyetler de azizdir. O cümleden, Tevfik Fikret de, Reşat Nuri de, Abdülhak Hamit de azizdir. 20. Asırda Azerbaycan halkının yitirdiği büyük yazıcılar, şairler, bestekârlar, âlimler de azizdir*” diyerek, Türkiye ile Azerbaycan arasındaki birliğe dikkat çekti.¹⁰⁰

• Azerbaycan, 1918-1920 arasında Bakü petrollerini ele geçirmek isteyen devletlerin büyük baskısı altında en ağır yaraları aldı. O yıllarda, Baku’da, Gence’de, Karabağ’da, Nahçıvan’da ve Azerbaycan’ın başka yerlerinde Ermeni kırıgınları yaşandığı zaman Türkiye’nin Kafkas ordusu, Azerbaycan’a geldi. Azerbaycan halkını birçok yerlerde Ermeni kırıgınlardan kurtardı.

⁹⁷ TBMM Tutanakları, 9 Şubat 1994, birleşim-69, oturum-1, s.21.

⁹⁸ TBMM Tutanakları, 9 Şubat 1994, birleşim-69, oturum-1, s.22.

⁹⁹ TBMM Tutanakları, 6 Mayıs 1997, birleşim-89, oturum-1, s.11.

¹⁰⁰ TBMM Tutanakları, 6 Mayıs 1997, birleşim-89, oturum-1, s.12.

• 19 ve 20. Asırların çetin yıllar olmasına rağmen Azerbaycanlılar, öz anadilini ve öz İslam Dinini yaşattı. Millî ananelerini, millî değerlerini de yaşattı. Ama aynı zamanda yüksek tahsil aldı. İlme ve medeniyete koştı. Azerbaycan halkı, bugün, yüksek medeniyete, yüksek ilme, yüksek bilgiye sahip bir halktır. Onun için de Azerbaycan, bugün millî bir ülkedir. Aynı zamanda laik bir ülkedir.

- Birleşmiş Milletler üyesi oldu.
- Bağımsızlığımızı, gözbebeğimiz gibi koruyacağız.¹⁰¹
- 1988 sonrası Ermenistan'ın saldırısı, Dağlık Karabağ'ın

işgali ve bir milyon Azerbaycanlının göçmen durumuna düşmesi ve Türkiye'nin yardımları, bu konuşmada bir kez daha vurgulandı. Ermenistan'ın büyük Ermenistan hülyasına işaret edildi. Bu sorunda Türkiye'nin ve Türk halkının, Azerbaycan'ın yanında olmasından duyulan memnuniyet ifade edildi.¹⁰² Ermenistan'ın, Azerbaycan'ın toprak bütünlüğünü tanıması, Azerbaycan içinde Dağlık Karabağ'a yüksek statülü otonomi verilmesi, Dağlık Karabağ halkına güvenlik garantisi sağlanması gibi konular üzerinde duruldu. Azerbaycan'ın kuruluş aşamasında devlet içinde yaşanan çatışmalar ve 1993'teki *devlet buhranı*ndan Ermenilerin faydalanması ve iç çatışmalar anlatıldı. Bu şartlar altında Haydar Aliyev, Nahçıvan'dan Bakü'ye çağrıldığını ve yönetime geçtiğini söyledi. Haydar Aliyev, Azerbaycan'da yaşanan iç çatışmaları, Ebulfeyz Elçibey ile arasında yaşananları, Suret Hüseyinov'un, Rahim Gaziyev'in, El Ekrem Hübetoğlu'nun amaçlarını, Albay Polkovnik'in Kopenhag'daki suikast girişimini, iki defa yaşadığı darbe teşebbüslerini, Muttalibov, Tofik Kasımov, Ferman Demirkol, Kenan Gürel gibi birçok Türkiye vatandaşının da darbe girişiminde ellerinin olduğunu anlatmasının nedenini, *"dost ve kardeş ülkenin meclisine hesap verme"* olarak belirtti. *"Bizim derdimiz, bir Ermeni tecavüzü değil; derdimiz, içimizde olan dertti"*, diyen Haydar Aliyev, Türk dünyasının ortak sorununa işaret etti. Yani kardeş kavgasına vurgu yaptı.

• Azerbaycan'da hukuku, demokratik dünyevi (laik) devlet kurmak prensiplerini özünde aksettiren bir anayasa, 1995'te kabul edildi. Bu anayasada, kişi, düşünce, basın, vicdan, din hürriyeti ve çok partili sistem garanti altına alınmıştır. Azerbaycan'da 30'dan

¹⁰¹ TBMM Tutanakları, 6 Mayıs 1997, birleşim-89, oturum-1, s.13.

¹⁰² TBMM Tutanakları, 6 Mayıs 1997, birleşim-89, oturum-1, s.14.

fazla partinin ve 600'den fazla gazetenin bulunduğunu, demokratik devletin kuruluşunu yasal olarak tamamladıklarını, serbest piyasa ekonomisine geçiş çalışmalarının sürdüğünü, özelleştirmelerin sürdüğünü, bütün toprakların özel mülkiyete devredildiğini, hayvancılığın özelleştirildiğini belirtti.¹⁰³

- Türkiye ve Azerbaycan arasındaki ticaret hacminin artmasını, petrollerin çıkarılması ve petrolerin taşınması için boru hatlarının kurulmasını, Türkiye'nin bütün petrol ve boru hattı antlaşmalarında olacağını, boru hatları konusunda iç ve dış güçlerin baskılarının bulunduğunu, Azerbaycan'ın büyük, zengin petrol yataklarından Türkiye'nin de faydalanmasını istediklerini belirtti. "Türkiye bizim için bir dost ve kardeş ülkedir. Biz Türkiye ile emektaşlık edeceğiz."¹⁰⁴

- Rusya'nın Ermenistan ve Gürcistan'da askeri üslerinin ve askerlerinin bulunması, Ermenistan'a gelişmiş silahlar vermesinin bölge açısından tehlikelerini anlattı.

- Barışçı dış politika, fakat Azerbaycan'ın toprak bütünlüğünün sağlandığı bir politika izlediklerini, Ermenistan'ın topraklarında gözlerinin olmadığını, "Yurtta sulh, cihanda sulh" ilkesiyle hareket ettiklerini, Türkiye Cumhuriyeti'nin demokratik ve laik devlet yapısının, bütün Türk dilli devletler için örnek olduğunu söyledi.

- Teşekkür ve Azerbaycan halkının sevgi ve muhabbetlerini tekrar ederek sözlerini tamamladı.¹⁰⁵

Haydar Aliyev, TBMM'den milletvekillerin ayakta alkışlarıyla karşılandığı gibi ayak alkışlarıyla uğurlandı.¹⁰⁶

1.4. Haydar Aliyev

13 Mart 2001'de Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer'in davetlisi olarak Türkiye'ye gelen Haydar Aliyev, üçüncü defa Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne hitap etti. Dönemin başbakanı Bülent Ecevit, başbakan yardımcıları Devlet Bahçeli ve Mesut Yılmaz idi. Selamlama ile konuşmasına başladı. Azerbaycan

¹⁰³ TBMM Tutanakları, 6 Mayıs 1997, birleşim-89, oturum-1, s.15-19.

¹⁰⁴ TBMM Tutanakları, 6 Mayıs 1997, birleşim-89, oturum-1, s.20-21.

¹⁰⁵ TBMM Tutanakları, 6 Mayıs 1997, birleşim-89, oturum-1, s.21.

¹⁰⁶ TBMM Tutanakları, 6 Mayıs 1997, birleşim-89, oturum-1, s.22.

halkının Türkiye halkına selamlarını ilettiler. TBMM'ye tekrar hitap etme fırsatı bulduğu için teşekkür etti.

- Türkiye - Azerbaycan stratejik ortaklık seviyesine geldi. Bu, devletlerarası ortaklıktır. Ancak, halklar arasındaki ortaklığın tarihî de çok büyüktü. Çünkü aynı köklere mensup olan, aynı millî ve manevî değerleri paylaşan, aynı dili konuşan, aynı dine mensup olan ve bir kökten gelen insanlarız, dedi.¹⁰⁷

- Türkiye, Azerbaycan'ın bağımsızlığını tanıyan ilk devlet oldu. Yetmiş yıl birbirimizden ayrı düştük. O dönemlerde hep Türkiye'yi izledik. Türkiye'yi sevdik. Türkiye'ye kavuşma isteği ile yaşadık. On yıl önce kavuştuk.

- TBMM'ye, onun bağımsızlık mücadelesine ve yenileşme hareketlerine, Türkiye'nin ekonomik gelişmişliğine, güçlü bir devlet olmasına, demokratik, hukuk ve laik bir devlet olmasına hayranlığını ifade etti. Türkiye'nin kendileri için örnek olduğunu vurguladı.

- *Bütün Türk dünyasının büyük şahsiyeti, büyük oğlu, beşer tarihinin meydana çıkardığı en büyük insanlardan biri olan Mustafa Kemal Atatürk'ün iradesiyle 1923'te kurulmuş olan Türkiye Cumhuriyeti, güçlü bir temel üzerine kurulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'ni, Türk ordusunu ve Mustafa Kemal Atatürk'ü övmüştür.*¹⁰⁸

- 1988'de Ermenistan'ın Azerbaycan'a başlayan saldırıları altında bağımsız olduklarını, Dağlık Karabağ'ın işgal edildiğini, bir milyon Azerbaycan vatandaşının göçmen durumunda olduğunu, Sovyetler Birliği'nden ayrılan devletlerde istikrar varken Azerbaycan'da istikrar olmadığını, onun için zor günler geçirdiklerini anlattı. Ermeni diasporası ve bütün Ermenilerin birleştiğini, fakat Azerbaycan'ın bu millî davada birleşemediğini söyledi. 1988-1993 arasında dört defa iktidar değişti. Azerbaycan'da silahlı kuvvetler, topraklarını savunmak yerine, parçalanıp iktidar mücadelesine girdi. Azerbaycan'da ayrı ayrı silahlı birlikler, birbiriyle vuruşmaya başladı. Bundan da Ermenistan yararlandı. Azerbaycan'ın güneyinde Dalışlar ve kuzeyinde Lezgiler, parçalanma yolunda adımlar attı. İçerdeki darbe girişimlerini anlattı.

¹⁰⁷ TBMM Tutanakları, 13 Mart 2001, birleşim-68, oturum-1, s.480.

¹⁰⁸ TBMM Tutanakları, 13 Mart 2001, birleşim-68, oturum-1, s.481.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

- Birleşmiş Milletler Teşkilatının Güvenlik Konseyi karar kabul ediptir ki, Ermenistan, işgal olunmuş Azerbaycan topraklarından çıkmalıdır, dediği halde Ermeniler, bu kararı uygulamadığı, Türkiye'nin de içinde bulunduğu Minsk Grubu'nun bu sorunun çözümü için kurulduğunu, ancak bir şey yapmadığını, ABD'nin Azerbaycan'a ambargo uyguladığını, buna karşılık Ermenilere yardım ettiğini, Ermenistan'ın işgal ettiği topraklardan çıkmadığını belirtti.

- Azerbaycan bağımsız, din, vicdan, düşünce ve basın özgürlüğüne sahip, demokratik, laik bir hukuk devleti olma yolunda ilerliyor. Ekonomik, hukuki, sosyal, siyasi reformlar devam ediyor. Serbest piyasa ekonomisine geçiliyor.

- Petrollerin işlenmesi ve taşınması, Bakü-Tiflis-Ceyhan, Bakü-Supsa, Bakü-Novorosisk boru hatları konusunu anlattı. Türkiye'nin bu boru hatlarındaki payını yükselttiklerini söyledi. Doğalgazda da Türkiye'ye pay ayırdıklarını ilave etti. Şahdeniz doğalgazını Türkiye'ye ihraç ettiklerini, Türkiye'nin doğalgaz ihtiyacının büyük bir kısmını karşılayabileceklerini, Azerbaycan'ın hızla kalkındığını, 850 milyon dolarlık bütçeden beş yıl içinde 6 milyar dolarlık yatırım alır hale geldiğini ve ekonominin canlandığını belirtti.

- Savaş şartlarından çıkabilseler, Dağlık Karabağ kurtulursa ve göçmenler evlerine dönebilseler, Azerbaycan'ın çok daha hızlı gelişeceğine dikkat çekti.¹⁰⁹ Fakat bu sorunları çıkaranların tam da bunun için çıkardıklarını unutmuş gibi yaptı.

- Aliyev; Azerbaycan halkının hayat standardını istenilen seviyeye çıkartamadıklarını, çok yoksul ve çok ağır maddi şartlarda yaşayanların bulunduğunu söyledi.¹¹⁰

- Ermeni sorunu, hem Türkiye'nin ve hem Azerbaycan'ın sorunudur. Ermeniler, hem Türkiye'de ve hem de Azerbaycan da soykırım yaptı. Fakat şimdi, kendilerine soykırım yapıldığını iddia ediyorlar. Ermeniler, propaganda yapıyor. Türkler susuyorlar.¹¹¹

- Haydar Aliyev; "Türkiye-Azerbaycan dostluğu ebedidir, sarsılmazdır. Yaşasın Türkiye'nin Büyük Millet Meclisi! Yaşasın Türkiye Cumhuriyeti! Yaşasın Büyük Atatürk'ün yoluyla giden

¹⁰⁹ TBMM Tutanakları, 13 Mart 2001, birleşim-68, oturum-1, s.482-485.

¹¹⁰ TBMM Tutanakları, 13 Mart 2001, birleşim-68, oturum-1, s.486.

¹¹¹ TBMM Tutanakları, 13 Mart 2001, birleşim-68, oturum-1, s.487-488.

Türk halkı, Türkiye Cumhuriyeti!”, diyerek sözlerini tamamladı. Milletvekilleri tarafından ayakta alkışlandı.¹¹²

1.5. İlham Aliyev

İlham Aliyev, 14 Nisan 2004’te TBMM’de ilk kez konuştu. Bu tarihte Türkiye’de Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer ve başbakan Recep Tayyip Erdoğan’dı. Selamlama ile sözlerine başlayan Aliyev; TBMM’de konuşmaktan memnuniyet duyduğunu, Türkiye-Azerbaycan dostluk ve kardeşlik münasebetlerinin devam ettiğini, geliştiğini ve güçlendiğini ifade etti. Türkiye-Azerbaycan münasebetlerinin, Azerbaycan’ın öncelikli meselesi bulunduğunu, Azerbaycan’ın bağımsızlığını tanıyan ilk devletin Türkiye olduğunu, Türkiye’nin Azerbaycan’ın yanında ve dayanağı olduğunu belirtti. *“Bizim gücümüz bizim birliğimizdedir. Türkiye’nin gücü Azerbaycan’ın gücüdür, Azerbaycan’ın gücü Türkiye’nin gücüdür,”* diyerek büyük alkış topladı.¹¹³

- Azerbaycan’ın bağımsızlığını kazanması döneminde Ermenistan’ın saldırılarına maruz kalındığı, bağımsızlık sonrası iç kargaşa ve darbe girişimleri yaşandığını, Haydar Aliyev’in Cumhurbaşkanı olmasıyla sorunların aşıldığını belirtti.

- 1996-2003 yılları arasında, Azerbaycan’ın ortalama %10 büyüdüğünü, enflasyonunu %7 civarında tutulduğunu, kişi başına düşen milli gelirin yükseldiğini, serbest piyasa ekonomisine geçildiğini, toprakların ve sanayi kuruluşlarının özelleştirildiğini,

- Sosyal adalet anlayışından da taviz verilmediğini,
- Azerbaycan’ın çağdaş, demokratik ve laik bir ülke olduğunu,

- Avrupa Konseyi üyesi olduklarını belirterek, Azerbaycan’ın iç durumu hakkında bilgi verdi.¹¹⁴

- Bakü-Tiflis-Ceyhan boru hattının, bölgeye istikrar ve güven getireceğini, Azerbaycan’ı Türkiye ile daha da sıkı bağlayacağını, Türkiye’nin ve Azerbaycan’ın dünyadaki mevkilerinin daha da güçleneceğini ilave etti.

- Bakü-Tiflis-Erzurum doğalgaz hattının ilerlediğini ve bu hattın Batı ülkelerine kadar ulaştırılacağını söyledi.

¹¹² TBMM Tutanakları, 13 Mart 2001, birleşim-68, oturum-1, s.488.

¹¹³ TBMM Tutanakları, 14 Nisan 2004, birleşim-73, oturum-1, s. 15.

¹¹⁴ TBMM Tutanakları, 14 Nisan 2004, birleşim-73, oturum-1, s. 15-16.

- Ermenistan'ın Azerbaycan'ın Dağlık Karabağ bölgesini işgal altında tuttuğunu, bir milyon Azerbaycanlının göçmen durumuna düştüğünü, Azerbaycan'ın toprak bütünlüğünün tanınması gerektiğini, hukuk kurallarının uygulanmasını, Dağlık Karabağ'ız Azerbaycan toprağı olduğunu ifade etti. Bu konuda AGİK ve Minsk Grubu'ndan olumlu sonuçlar beklediğini belirtti.

- Türkiye-Azerbaycan'ın tarihi köklerinin ve menşeinin bir olduğuna işaret eden İlham Aliyev, Haydar Aliyev'in "bir millet, iki devlet ve gücümüz de birliğimizdedir", sözünü tekrar etti.

- Yaşasın ebedî Türkiye-Azerbaycan birliği ve kardeşliği! Yaşasın Büyük Türkiye Cumhuriyeti! Diyerek sözlerini tamamladı ve ayakta alkışlarla uğurlandı.¹¹⁵

1.6. İlham Aliyev

6 Kasım 2008'de Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün resmî davetlisi olarak Türkiye'yi ziyaret eden Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı İlham Aliyev, TBMM'de milletvekillerinin ayakta alkışları arasında kürsüye çıktı. Bu dönemde Başbakan Recep Tayyip Erdoğan idi.

- Selam ve saygılarını sunarak konuşmasına başlayan İlham Aliyev, Ekim 2008'de Azerbaycan'da yapılan seçimlerde Cumhurbaşkanı seçildikten sonra ilk ziyaretini Türkiye'ye yaptı. Türkiye-Azerbaycan münasebetlerindeki samimiyeti, dürüstlüğü ve kardeşliği, dünyaya örnek gösterdi. Tarihi kökler üzerine kurulan dostluk, birlikte yaşamının meyveleriyle sağlamlaştı. Çeşitli nedenlerle bir süre ayrı düşseler de bağımsızlığın ilanından sonra ilişkiler hızla gelişti. Türk şirketler Azerbaycan'da, Azerbaycan şirketleri Türkiye'de faaliyet göstermeye başladı. Bugün Türk yatırımcıların Azerbaycan'daki sermayesi Azerbaycan'ın ekonomisini güçlendirdi. Son dönemlerde Azerbaycan şirketleri de Türkiye'ye yatırım yapmaya başladı.¹¹⁶

- Bakü-Tiflis-Ceyhan boru hattı, önemli bir işbirliğinin göstergesi oldu. Artık Doğu-Batı enerji yolu ve enerji güvenliği meseleleri, Türkiye-Azerbaycan'ın iştiraki olmadan çözülemeyeceğini kanıtladı Hazar Denizi kaynakları ve özellikle

¹¹⁵ TBMM Tutanakları, 14 Nisan 2004, birleşim-73, oturum-1, s. 17-18.

¹¹⁶ TBMM Tutanakları, 6 Kasım 2008, birleşim-14, oturum-1, s. 599.

doğalgaz, Şahdeniz Projesiyle Türkiye pazarına geldi. Bu politikalarla iki devlet birbirini güçlendirmiş oldu.

- Bakü-Tiflis-Erzurum ve Bakü-Tiflis-Kars demiryolu, Avrupa'yı Asya ile Türkiye-Azerbaycan üzerinden birleştirmeyi ve Türkiye'nin Azerbaycan'la demiryoluyla birleşmesini sağlamayı amaçladı.

- Türkiye'nin Güney Kafkasya'daki gelişmelere daha ciddi ve yakından müdahalede bulunmalı. Çünkü bu müdahalelerin sadece olumlu sonuçları olabilir. Buna büyük ihtiyaç var.

- Güney Kafkasya'daki en büyük tehlike kaynağı Ermenistan-Azerbaycan Dağlık Karabağ anlaşmazlığıdır. Ermenistan, Azerbaycan'a karşı işgalci bir etnik temizleme siyaseti izledi. Bunun sonucu olarak Azerbaycan topraklarının yüzde yirmiden fazlası işgal altına düştü. Bir milyondan fazla Azerbaycan vatandaşı kendi topraklarında göçmen durumuna düştü.¹¹⁷ Birleşmiş Milletler Meclisi'nde Türkiye'nin desteğiyle kabul edilen Ermeni silahlı kuvvetlerinin Azerbaycan topraklarından çıkmasını öngören karar, Ermenistan tarafından uygulanmadı.¹¹⁸

- Türkiye ve Azerbaycan'ın güçlenmesi; iktisadi ve siyasi potansiyellerinin artması, Hazar Denizi ve Karadeniz işbirliği çerçevesini genişletmesi, enerji güvenliği ve nakliyat güvenliği meseleleri açısından önemli oldu.

- Azerbaycan'daki iç gelişmeler hakkında da bilgi veren İlham Aliyev; Azerbaycan'ın geliştiğini, çağdaşlaştığını, siyasi ve ekonomik yeniliklerin kendilerini güçlendirdiğini belirtti. Ekonomik bağımsızlığı olmayan milletlerin siyasal bağımsızlıklarının olamayacağını ifade etti. Demokratikleşme yolunda ilerlendi. Petrol ve doğalgaz, Azerbaycan'ın gelişme kaynakları oldu. Sanayi üretimi, son beş yıl içerisinde üç kat arttı. Maaşlar yükseltildi. Sosyal ödemeler, on kat artırıldı. Yoksulluk %49'dan %16'ya düşürüldü. Petrol ve doğalgaz gelirleri, adaletli paylaştırıldı.

- Azerbaycan'ın bağımsızlığını ilan ettikten sonraki süreçte yaşanan iç karmaşanın ise çok ağır etkiler yaptığını söyledi.

- *“Türkiye-Azerbaycan münasebetlerinin dostluk, kardeşlik üzerinde gelişecektir. Bizim halklarımıza barış, güven ve huzur getirecektir. Türkiye-Azerbaycan münasebetleri gelişecek. Yaşasın*

¹¹⁷ TBMM Tutanakları, 6 Kasım 2008, birleşim-14, oturum-1, s. 600.

¹¹⁸ TBMM Tutanakları, 6 Kasım 2008, birleşim-14, oturum-1, s. 601.

Türkiye-Azerbaycan dostluğu ve kardeşliği!” diyerek, milletvekillerine teşekkür etti. Milletvekilleri de İlham Aliyev’i, konuşmasının sonunda yine ayakta alkışladılar.¹¹⁹

2. KAZAKİSTAN

2.1. Abdildin Serikbolsun

23 Nisan 1992’de Kazakistan Yüksek Şûrası Başkanı Abdildin Serikbolsun, TBMM Başkanı Başkan Cindoruk’un davetlisi olarak Türkiye’ye geldi. Bu dönemde Cumhurbaşkanı Turgut Özal, Başbakan Süleyman Demirel ve Başbakan Yardımcısı Erdal İnönü idi. 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı dolayısıyla TBMM’nin davetlisi olarak, yabancı ülkelerden gelen misafir parlamenterler adına Abdildin Serikbolsun’a konuşma fırsatı verildi.

Abdildin Serikbolsun, kendisine konuşma fırsatı verildiği için teşekkür ederek sözlerine başladı. Türkiye Cumhuriyeti tarihindeki en önemli tarihî değişim olan TBMM’nin 72. kuruluş yıldönümünü ve Çocuk Bayramını kutladı.

- Türkiye ve Kazakistan halklarının kardeşliğine, tarih ve köken birlikteliğine dikkat çekti. Türkiye için olduğu kadar, Kazaklar içinde çok büyük öneme sahip mutasavvıf ve filozoflardan El-Farabi ve Hoca Ahmet Yesevi gibi Türk büyüklerini hatırlattı. Kardeş iki halk arasına asırlar boyu süren ayrılıklar getiren çeşitli olumsuzluklara rağmen, Kazakistan’ın bağımsızlığına kavuşmasından sonra Kazaklar ve Türkler arasında, kökleri bir olması münasebetiyle, dostluk duyguları kendiliğinden güçlenmesine işaret etti.¹²⁰

- Türkiye’nin, Kazakistan’da bulunan ortak kültürel ve tarihî mirasın restore edilmesinde gösterdiği samimi yardımlara teşekkür etti.

- Atatürk’ün; *“Halihazırda dünya milletleri, büyük bir bütünün parçaları olan kardeşlerdir. Bu yüzden, herkes, dünya milletlerinin barış içinde yaşamaları ve mutlu olmaları için kendi milletleri adına nasıl gayret sarf ediyorsa, öyle gayretle çalışmalıdırlar”* sözünü, dünya barışını sağlamak için yönlendirici bir ilke olarak sundu.

¹¹⁹ TBMM Tutanakları, 6 Kasım 2008, birleşim-14, oturum-1, s. 602-603.

¹²⁰ TBMM Tutanakları, 23 Nisan 1992, birleşim-68, oturum-1, s. 344.

- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Turgut Özal'ın Kazakistan ziyareti ve Kazakistan Cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev'in Türkiye ziyareti, iki kardeş ülkenin dostluğunun simgesi olarak gösterildi.

- Türkiye, Kazakistan Cumhuriyeti'nin bağımsızlığını tanıyan ilk ülke oldu.

- Türkiye, Kazakistan'ın ekonomisi ve kültürünü geliştirmesine elden gelen bütün yardımı esirgedi.

- 1930'lu yıllarda Kazakistan'dan ayrılmak zorunda kalan ve çeşitli ülkelerden geçerek Türkiye'ye iltica eden Kazak vatandaşları için de teşekkür etti.¹²¹

- Türkiye Cumhuriyeti ve TBMM'nin kendileri için örnek olduğunu söyledi.

- Demokratikleşme konusunda yolun başında olduklarını belirtti.¹²²

Serikbolsun; iki kardeş halkın mutluluğunun daha da gelişip güçleneceğine olan inancımı, güler yüzlü, sıcak ve samimî görüşmelerden duyduğu memnuniyeti belirterek sözlerini tamamladı.

2.2. Nursultan Nazarbayev

22 Ekim 2009'da Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde milletvekillerine hitap eden Nur Sultan Nazarbayev; selamlamadan sonra¹²³, Mustafa Kemal Atatürk'ün Milli Mücadele'yi TBMM'den yönetmesine, "Benim en büyük eserim" dediği Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşun sağladığına ve Atatürk'ün "*Türk devletlerinin günün birinde bağımsızlıklarına kavuşacağını büyük bir öngörüyle ifade etmesine*" değindi.¹²⁴ Bu tarihte Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Abdullah Gül ve Başbakan Recep Tayyip Erdoğan idi.

¹²¹ TBMM Tutanakları, 23 Nisan 1992, birleşim-68, oturum-1, s. 345.

¹²² TBMM Tutanakları, 23 Nisan 1992, birleşim-68, oturum-1, s. 346.

¹²³ TBMM Tutanakları, 22 Ekim 2009, birleşim-10, oturum-1, s. 354.

¹²⁴ TBMM Tutanakları, 22 Ekim 2009, birleşim-10, oturum-1, s. 353.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

- Kazakistan'ın bağımsızlığını ilk olarak tanıyan ve o dönemdeki Türk dünyasının tek bağımsız devletinin Türkiye olduğunu çok iyi bildiklerini ve bunu sonsuza kadar unutmayacaklarını belirtti.

- Çarlık Rusya'sı ve Sovyetler Birliği yönetimi altında yaklaşık 150 yıl yaşamak zorunda kalan Kazaklar, dinlerini, dillerini ve kültürlerini kaybetme noktasındaydı. Büyük tarihleri, onların yok olmasını engelledi. 1990'lı yıllarda Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla bağımsızlıklarını tekrar kazandı.

- Yeni bir devlet kurmanın ve halkı dönüştürmenin zorluklarına değinen Nazarbayev, bu zorlukları aştıklarını belirtti. Kazakistan, temeli sağlam, ekonomisi gelişmiş, dünyada kendisine saygın yer edinmiş bir devlet hâline geldi.

- Türklerle Kazakların kardeş olduğuna vurgu yaptı.
- Başkenti Astana'ya taşıdıklarını,¹²⁵
- Astana'da Esil Nehri'nin kıyısında Mustafa Kemal Atatürk'ün büyük bir heykelini merasimle açtıklarını, bu heykelin Kazak halkının Türkiye'ye olan kardeşlik duygularının bir tezahürü olduğunu söyledi.

- Sonra Kazakistan'ın içinden geçtiği ekonomik süreci ve ekonomik sistem değişikliğini, yüzde iki binlere varan enflasyonla mücadelelerini, serbest piyasa ekonomisine geçiş sıkıntılarını, 95 milyar dolarlık dış, 100 milyar dolarlık da iç kaynakları kullanarak kişi başına düşen millî geliri 700 dolardan 8.500 dolara yükselttiklerini anlattı.

- Rusya ve Çin'le Shanghai İşbirliği Örgütü çerçevesinde dostluk ilişkilerini geliştirdi.

- Avrupa, Amerika Birleşik Devletleri, İslam dünyası ülkeleriyle de siyasi, ekonomik ortaklıklar kurabildi.

- Avrupa'da Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatının Başkanlığına seçildi.

- Kardeş Türkiye'ye güvendi ve desteğini gördü.
- Türkiye ekonomisinin dünyada 17. ve Avrupa'da ise 6. sıraya yükselmesine, küresel siyasette özel bir konumu olmasına ve kendi bölgesinde de büyük bir gücü olan ülkeye dönüşmesine sevindiklerini söyledi.

¹²⁵ TBMM Tutanakları, 22 Ekim 2009, birleşim-10, oturum-1, s. 353.

- Orta Doğu sorunu, İran, Irak, Afganistan, Kafkasya'daki çatışmaların çözümünde Türkiye'nin rolünün önemli olduğunu, Türkiye'nin Avrupa Birliğine üye olmasını desteklediklerini, bununla birlikte Doğu'daki akrabalarını unutmamasını hatırlattı.
- Rusya ile stratejik ortaklık geliştirilmesi, Çin ile dengeli bir siyaset yürütmesi Türkiye'nin itibarını yükselttiğini,
- Türk dünyasındaki iş birliğinin hiç kimseye karşı olmadığını, Türklerin kendi arasında bir güç birliği yapması halinde Türk medeniyetini dünyaya tanıtabileceğini, Türkçe Konuşan Devletlerin Parlamenterler Asamblesi ve Aksakallılar Konseyini, Türk Dili Konuşan Devletler İşbirliği Konseyini önemsedığını ifade etti.
- Türk Akademisinin kurulmasını teklif etti.
- Türk dünyasını gerçek manada UNESCO'ya dönüştürmek gerekir.¹²⁶
- Nahcivan'da Azerbaycan ve Türkiye tarafından "Türksoy Vakfı"nın kurulması hakkındaki teklifi çok yerinde bir gelişme olarak değerlendirdi.
- Atalarımız Farabî'nin, Yesevî'nin, Mevlânâ'nın Türk halkını, genel olarak tüm insanlığı özgür olmaya, barış içinde yaşamaya davet etmeleri boşuna değil.
- Türkiye'nin Asya'da İşbirliği ve Güven Artırıcı Önlemler Konseyi'ne başkanlık etmesi önemlidir.
- Atatürk'ün "Yurtta sulh cihanda sulh" prensibi ile hareket ettiklerini, nükleer silahlardan kendi istekleriyle vaz geçtiklerini, kırk yıl boyunca kendi topraklarındaki Sovyet nükleer silah denemelerinin olumsuz etkilerinden acı çektiklerini vurguladı.
- Binlerce genci, yükseköğrenim için yurt dışına gönderdiklerini, Turgut Özal ve Süleyman Demirel dönemlerinde, binlerce genci ücretsiz eğitim almak üzere kardeş Türkiye'nin itibarlı üniversitelerine de gönderdiklerini ve göndermeye devam ettiklerini,
- Türk dünyasının iki büyük ülkesi olarak Kazakistan ve Türkiye'nin birlikte yapacak çok işleri olduğunu, Kazakistan ve Türkiye arasındaki ticaret hacminin büyüklüğünün 3 milyar dolara ulaştığını, Türkiye'nin Kazakistan'a 1993 senesinden beri yaptığı

¹²⁶ TBMM Tutanakları, 22 Ekim 2009, birleşim-10, oturum-1, s. 353-354.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

yatırımların tutarı 800 milyon doları, Kazakistan'ın da Türkiye'ye yaptığı yatırımlar 1,1 milyar doları geçtiğini,¹²⁷

- Bakü-Ceyhan Petrol Boru Hattı'nı ve Samsun-Ceyhan Petrol Boru Hattı Projesi'ne Rusya ile birlikte katılmaya hazır olduklarını, Kazakistan'ın petrollerinin de aynı yollarla taşınmasını düşündüklerini,

- Kazakistan ve Türkiye arasındaki Stratejik Ortaklık Anlaşması'nın önemli olduğunu, Türk iş adamlarını Kazakistan'a çağırdıklarını sözlerine ekledi.¹²⁸

Bütün sivil toplum kuruluşlarını da karşılıklı iş birliğine davet eden Nazarbayev, milletvekillerine teşekkür ettikten sonra, "Halklarımızın arasındaki dostluk ebedî olsun. Yaşasın Kazakistan, Yaşasın Türkiye!" diyerek sözlerini tamamladı. Milletvekilleri tarafından ayakta alkışlanarak uğurlandı.

3. KIRGIZİSTAN

3.1. Askar Akayev

13 Ekim 1994 tarihinde, Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel, Başbakan Tansu Çiller ve Başbakan Yardımcısı Murat Karayalçın idi. Türkî cumhuriyetler zirvesine katılması için Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'in daveti üzerine, resmî bir ziyaret için geldik gelen Kırgızistan Cumhurbaşkanı Askar Akayev, TBMM'de kendisine konuşma fırsatı tanınmasına teşekkür ederek sözlerine başladı.

- Türkiye ile Kırgızistan arasındaki görüşmeleri, iki büyük milletin, iki kardeş milletin görüşmesi olarak kabul etti.¹²⁹ Bu ziyaretlerle kaybolan bağları yeniden kurduklarını ve kesilen ilişkileri yeniden canlandırdıklarını, böylece bir amaç birliğimizi oluşacağını söyledi. Türkî cumhuriyetler zirvesi ile aralarındaki işbirliği ve kardeşliği pekleştirmek istediklerini ilave etti.

- Bu birlikteliğin herhangi bir memlekete karşı olmadığını, tam tersine dünyadaki entegrasyon işlemlerine katkıda

¹²⁷ TBMM Tutanakları, 22 Ekim 2009, birleşim-10, oturum-1, s. 355.

¹²⁸ TBMM Tutanakları, 22 Ekim 2009, birleşim-10, oturum-1, s. 356.

¹²⁹ TBMM Tutanakları, 13 Ekim 1994, birleşim-19, oturum-1, s. 317.

bulunabileceklerini ve Avrasya bölgesinin olanaklarını daha da üste çıkarmayı hedeflediklerini belirtti.

- Dünyada barış için, artık yalnız ortak Avrupa yetmiyor, ortak Avrasya gerekiyor.

- Türkiye, kendi ulusal değerlerini Avrupa değerleriyle zenginleştirdi. Onun için biz, sizin bu zengin tecrübelerinizden faydalanmayı düşünüyoruz ve bu tecrübelerinize büyük bir ilgi duyuyoruz.

- Kırgız ve Türk halkları arasındaki çok taraflı ilişkiler günden güne gelişti. Kırgızistan'ın serbest piyasa ekonomisine geçiş döneminde, Türkiye'deki işadamlarının tecrübelerinden de faydalanmak istediklerini ve bu ilişkiler sonucunda, Kırgızistan'daki ortak firmaların sayısının artmasını beklediklerini ve Türk firmalarının, Türkiye'deki, en ileri teknolojiyi Kırgızistan'a getireceğine inandıklarını belirtti.¹³⁰

- Demokratik, serbest piyasa ekonomisine sahip, özgürlükçü, çağdaş ve hukuk devleti olma yolunu seçtiklerini ifade etti.

- Bağımsızlığın tadını aldıklarını ve bir daha bağımsızlıktan taviz vermeyeceklerini söyledi.

- Kırgızistan'da komünist sisteme dönmeyi amaçlayanlar bile var.¹³¹

- Anayasa, hukuk ve seçim sisteminde yenilikler yapılarak demokrasiyi yerleştirmeye çalıştıklarını, ekonomik sorunların çözümünde Türkiye'nin rehberliğine ihtiyaç duyduklarını ilave etti.

Askar Akayev, Türkiye-Kırgızistan kardeşliğine vurgu yaparak ve milletvekillerine teşekkür ederek sözlerini tamamladı.¹³²

3.2. Almazbek Atambayev

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün davetlisi olarak Türkiye'yi ziyaret eden Kırgız Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Almazbek Atambayev, 15 Ocak 2012 tarihinde TBMM'de bir konuşma yaptı. Bu konuşmasına milletvekillerine yönelik bir selamlama ile başladı. Bu dönemde Başbakan Recep Tayyip Erdoğan idi.

¹³⁰ TBMM Tutanakları, 13 Ekim 1994, birleşim-19, oturum-1, s. 318.

¹³¹ TBMM Tutanakları, 13 Ekim 1994, birleşim-19, oturum-1, s. 319.

¹³² TBMM Tutanakları, 13 Ekim 1994, birleşim-19, oturum-1, s. 320.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

- Türkiye’yi çok sevdiğini ve tarihini iyi bildiğini söyleyen Atambayev, Misak-ı Milli’nin İstanbul’da toplanan Osmanlı Meclisi Mebusanı tarafından ilan edildiğini, bu meclisin kapatılması ve milletvekillerinin tutuklanması üzerine¹³³ Ankara’da TBMM’nin toplandığını, Mustafa Kemal’i Meclis Başkanı seçtiğini anlatarak, Türkiye’nin tarihini bildiğine dair örnekler verdi.

- Tarih bilgisine bir de Kırım’dan örnek verdi. Kırım’daki Kul Oba Kabristanı’nda birbirlerine sırtlarını dayayan ve düşmanlarına yay ile ok atmakta olan iki Türk askerinin taşın üzerine çizilmiş resmini hatırlattı. Eski Türklerin her zaman birbirlerinin sırtlarını koruduklarını, bu nedenle sadece iki kişi kalsalar bile teslim olmadıklarını, “arkadaş” sözünün buradan geldiğini söyledi. İşte bu anlayışla Göktürk Devleti’nin kurulduğunu, kardeş kavgası sonucu yıkıldığını, Osmanlı Devleti’nin kuruluş yıllarında İznik’in fethi sırasında, Kırgız askerlerinden yardım alındığını, İznik’in demirlerle kaplı kapılarını bütün Kırgız askerlerinin şehit olmasına rağmen açtıklarını ve İznik’in fethedildiğini, Orhan Gazi’nin binlerce askerinin şehit düşmesine karşılık sadece Kırgız askerleri için türbe inşa ettirdiğini, bu türbenin, şu anda İznik’teki Kırgızlar Türbesi olduğunu, İzmir ve Türkiye’nin diğer toprakları işgal edildiğinde Kırgızlar da dâhil, başka Orta Asya Türk halklarının kardeşlerinin yardımına koştuğunu, Orta Asya Türklerinin 10 milyon altın topladığını ve Sovyet Hükûmeti aracılığıyla bu altınları Türkiye’ye gönderdiğini, Türkiye’yi birlikte koruduklarını anlattı.

- Kırgızlar için Türkiye’nin geceleyin gökyüzünde uzakta parlayan bir yıldız durumunda olduğunu, gökyüzü bulutlarla kaplı olsa bile bulutların arkasında bir yıldızın parladığını bildiklerini belirtti.

- Sonra 2010 yılında Kırgızistan’ın güneyinde meydana gelen ve iki kardeş halkının çatıştığı, Kırgız ve Özbeklerin birbirini öldürdükleri, Türk’ün Türk’ü, kardeşin kardeşi vurduğu, Müslüman’ın Müslüman’ın kanını döktüğü trajedik olayları örnek gösterdi. Özbekistan Cumhurbaşkanı İslam Kerimov’un da dediği gibi burada hedef, Kırgızistan ve Özbekistan’ı birbirlerine düşürmekti.¹³⁴

¹³³ TBMM Tutanakları, 12 Ocak 2012, birleşim-51, oturum-1, s. 357.

¹³⁴ TBMM Tutanakları, 12 Ocak 2012, birleşim-51, oturum-1, s. 358.

- Kırgızistan'ın yirmi yıl önce bağımsızlığını ilan ettiğini, ancak bunun tam bir bağımsızlık olmadığını, ekonomik ve teknik yönden güçlü ülkelere bağımlı olduklarını itiraf etti. Petrol yatakları olduğu halde işletecek kimse olmadığını, her sene büyük zorluklarla başka ülkelere akaryakıt ithal ettiklerini, doğal kaynaklarının ülkelerinden neredeyse bedavaya alınıp götürüldüğünü, sadece Kumtor altın madeninden son on yıl içerisinde 10 milyar Amerikan dolarından fazla tutardaki altının ülkeden çıkarıldığını ve bunun sadece yüzde üçünün Kırgızistan'ın hazinesine girdiğini, Kırgızistan'ı kredi ve maddi destek karşılığında dizüstü çöktürmek istediklerini söyledi. *“Ancak biz Türk’üz, biz eski Türk’üz. Ve hiçbir zaman köle olmayız. Çünkü her bir Türk için dik başlı ölmek, diz çöken kölelik yaşamından daha iyidir,”* diyerek bir duruş gösterdi.

- Parlamenter demokrasiyi yolunda ilerlediklerini,
- Vladimir Putin'in Kırgızistan'ı desteklediklerini ifade eden Atambayev, Çağdaş Kırgızistan'ın bağımsızlığına kavuştuktan sonra Bağımsız Devletler Topluluğu'na üye olduğunu, bu toplulukta Rusya'nın hâlen önemli rol oynadığını, Rusya'da yarım milyondan fazla Kırgız'ın yaşadığı ve çalıştığını, Rusya'nın stratejik ortakları olduğunu belirtmek ihtiyacını hissetti. Türkiye ve Rusya arasındaki ortaklık ilişkilerinin gelişmesinin Kırgızistan'a güven verdiğini, Kırgızistan-Rusya ve Türkiye-Rusya ilişkilerindeki gelişmelerden bu ülkeler halkının kazançlı çıkacağını ilave etti.

- Demokratik ve güçlü bir devletin kurulmasında Türkiye Cumhuriyeti'nin kendileri için örnek olduğunu ifade etti. Demokratik ve ekonomik yönden güçlü bir Türkiye'nin kendilerinin parlak geleceğine ümit verdiğini belirtti.

- *“Eski Türk’üz biz. Bizler en eski sözleri, örf ve âdetleri, gelenekleri ve Türklerin özlüğüne muhafaza ettik. Tabii ki, Türkiye anavatanıdır, bizim anavatan Türkiye. Anadolu’ya gelmek üzere atalarımızın yola çıktıkları yer, ata vatan yani ata mekândır. Orası Kırgızistan’dır,”* diyerek Türklük vurgusu yaptı.

- *“Tarih bize bir fırsat daha tanıdı. Ulu Türk kağanlığını kuramamak bile, en azından, Türk devletlerinin kardeşliğini pekiştirebiliriz. Kuvvetli bir Türk birliğini kurabiliriz,”* diyerek bir projeksiyon oluşturdu.¹³⁵

¹³⁵ TBMM Tutanakları, 12 Ocak 2012, birleşim-51, oturum-1, s. 359.

“Allah hepimize yardımcı olsun” dedi ve teşekkür ederek sözlerini tamamladı. Atambayev, TBMM’de yer alan milletvekilleri tarafından ayakta alkışlandı.

4. TÜRKMENİSTAN

4.1. Sahad Muradov

23 Nisan 2000 tarihinde, Türkiye Büyük Millet Meclisinin açılışının 80. yıldönümü dolayısıyla Türkiye’ye davet edilen Türkmenistan Cumhuriyeti Meclis Başkanı Sahad Muradov, TBMM’de milletvekillerine hitap etti. Bu tarihte Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel ve Başbakan Bülent Ecevit idi.

Sahad Muradov, Türkiye’de ve TBMM’de olmaktan mutluluk duyduğunu belirterek sözlerine başladı. Sonra Türkmenistan Cumhurbaşkanı Türkmenbaşı’nın tebriklerini iletti.

- 23 Nisan 1920’de Atatürk’ün liderliğinde, Türk halkının kaderini belirleyecek yeni Meclisin temelini atıldığını, bu tarihten sonra Türkiye’nin çağdaşlaşma yolunda ilerlediğini, Türkiye Cumhuriyeti’nin temelinde Türk halkının kanla, terle ulaştığı millî egemenliği olduğunu, “Türk Halkının Büyük Oğlu Atatürk’ün ‘egemenlik kayıtsız şartsız milletindir’ sözünün çok büyük değer taşıdığını söyledi.

- “Bağımsızlık, her devlet için çok önemlidir. Onun kan damarıdır, kalbinin atmasıdır. Ama bu, yeni bağımsızlığın, özgürlüğün tadına varan devletler için daha da önemlidir”, diyerek bağımsızlığın kendileri için de önemli olduğunu vurguladı. Sovyetler Birliği’nin dağılmasıyla yeni bağımsız olan devletlerden biri olan Türkmenistan’ın bağımsızlığını ilk olarak tanıyan Türkiye Cumhuriyeti oldu.

- Türkmenistan ile Türkiye arasındaki işbirliğini, Türkmenistan Cumhurbaşkanı Saparmurat Türkmenbaşı’nın “Biz, bir millet, iki devletiz” sözleriyle pekiştiren Muradov, dünyanın, her şeyden fazla dostluğa ve kardeşliğe muhtaç olduğunu belirtti. Bu dostluk ve kardeşliğe, Türkmenistan-Türkiye işbirliğini örnek gösterdi.

- Türkmen halkının, 21. Yüzyıla “*Türkmenlerin altın asrı*” dediğini, halkın sosyal durumunun, medenî seviyesinin, yolların, binaların, konutların altın asrın kaynağı olduğunu söyledi.

- Türkiye Cumhuriyeti'nin her zaman yanlarında olduğunu vurguladı.¹³⁶ Türkiye Cumhuriyeti'nin büyük tecrübesinden yararlanmak istediklerini ilave etti.

- Dış politikada, Atatürk'ün "Yurtta sulh, cihanda sulh" ilkesini, vasiyet olarak kabul ettiklerini söyledi.

- Birleşmiş Milletler'e girildi.¹³⁷

"Hepimizin amacı, çocuk kalbi gibi temiz bir geleceği hazırlamaktır", diyen Sahad Muradov, sözlerini milletvekillerine teşekkür ederek tamamladı ve alkışlarla uğurlandı.

4.2. Gurbanguli Berdimuhammedov

29 Şubat 2012 tarihinde Türkmenistan Devlet Başkanı Gurbanguli Berdimuhammedov, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde milletvekillerine hitap etti. Bu dönemde Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Abdullah Gül ve Babakan Recep Tayyip Erdoğan idi. Berdimuhammedov, selamlamadan sonra, Türkmenistan'ın bağımsızlıktan sonraki gelişmesine Türkiye'nin verdiği ve vermekte olduğu desteğe teşekkür etti.

- Türkiye ve Türkmenistan'ı stratejik ortak olarak nitelendirdi.

- Türkmenistan ve Türkiye'nin birlikte hareket ettiğini, Türkmenistan'ın siyasi ve enerji politikaları açısından her zaman Türkiye ile beraber olarak olduğunu söyledi.¹³⁸

- 2012 yılı itibarıyla iki ülke arasındaki ticaret hacminin 3 milyar 650 milyon dolara ulaştığını ve bunun artarak gelişeceğini, Türkmenistan'da 600'den fazla Türk şirketinin çalıştığını, bu şirketlerin sanayi, inşaat, ticaret, tekstil, hizmet, yeniden işleme sektörü ve ulaştırma alanı başta olmak üzere pek çok alanda iş yaptıklarını, Türk şirketlerinin yatırımının 16 milyar doları aştığını belirtti.

- Ankara Türkmenistan Parkı'nda, büyük düşünür Mahtumkulu Fırakı'nın heykelinin bulunmasından duyduğu memnuniyeti ifade etti.

¹³⁶ TBMM Tutanakları, 23 Nisan 2000, birleşim-85, oturum-1, s. 513.

¹³⁷ TBMM Tutanakları, 23 Nisan 2000, birleşim-85, oturum-1, s. 514.

¹³⁸ TBMM Tutanakları, 24 Şubat 2012, birleşim-72, oturum-1, s. 267.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

- Türkiye'nin yükseköğretim kurumlarında Türkmenistanlı öğrencilerin lisans, eğitimi görmelerinin önemine değindi.
- Türkiye Cumhuriyeti'nin hukukun üstünlüğü alanında örnek alınacak işler yaptığını, Türkiye'nin tecrübelerinden yararlanacaklarını,¹³⁹ Türkmenistan'da insanlık değerlerini göz önünde bulunduran mevzuat ve hukuk çalışmalarının devam ettiğini belirtti.¹⁴⁰

Gurbanguli Berdimuhammedov; Türkmenistan ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki dostluk ve kardeşlik ilişkilerinin bundan sonra daha da geliştirilmesi temennisinde bulundu, milletvekillerine teşekkür ederek sözlerini tamamladı ve ayakta alkışlarla uğurlandı.

Sonuç

Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan ve Azerbaycan'dan gelen devlet ve meclis başkanları, TBMM'de toplam on iki konuşma yapmışlardır. Bu konuşmaların altı tanesi Azerbaycan'dan gelen devlet başkanlarına aittir. Diğer altı konuşmanın ikisi Kırgızistan, ikisi Kazakistan ve ikisi Türkmenistan temsilcilerine aittir. Özbekistan devlet veya meclis başkanları bugüne kadar TBMM'de konuşma yapmamışlardır. Bu da Özbekistan'ın Türkiye ile olan ilişkilerini, mesafeli tuttuğu biçiminde yorumlanabilir. Kardeş devletler ve topluluklar arasında mesafe olması, çözülmesi gereken sıkıntıların ve sorunların varlığına işaret etmektedir. Ancak bu durumlarda, sorunun oluşmasına neden olan dış etkenleri ve hatta ikincil sebepleri irdelemek gerekebilir. Sorunları çözmenin yolu, oturup konuşmak olduğu unutulmamalıdır.

En duygusal konuşma, Ebulfeyz Elçibey'e aittir.

En hamasi ve samimi konuşma, Haydar Aliyev tarafından yapılmıştır.

En diplomatik konuşmayı Nursultan Nazarbayev yapmıştır.

En tarih bilgisi dolu konuşma, Almazbek Atambayev tarafından gerçekleştirilmiştir.

¹³⁹ TBMM Tutanakları, 24 Şubat 2012, birleşim-72, oturum-1, s. 268.

¹⁴⁰ TBMM Tutanakları, 24 Şubat 2012, birleşim-72, oturum-1, s. 269.

En özlü ve özet konuşma, Gurbanguli Berdimuhammedov’a aittir.

En temkinli konuşma, Askar Akayev tarafından yapılmıştır.

En kardeşçe konuşma, İlham Aliyev’in konuşmasıdır.

Türk cumhuriyetlerinden Türkiye’ye gelen ve TBMM’de konuşma yapan devlet ve meclis başkanlarının değindiği konular, bize gelecek için bir vizyon oluşturabilir.

Tablo-1: Türk cumhuriyetlerinden Türkiye’ye gelen ve TBMM’de konuşma yapan devlet ve meclis başkanlarının değindiği konular¹⁴¹

	Ebulfez Elçibey	Haydar Aliyev	Haydar Aliyev	Haydar Aliyev	İlham Aliyev	İlham Aliyev	Abdülîl Serikbolsun	Nursultan Nazarbayev	Askar Akayev	Almazbek Atambayev	Sahad Muradov	Gurbanguli Berdimuhammedov
TBMM’de konuşmaktan duyulan memnuniyet ifadesi	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Türklük vurgusu, kök birlikteliği	X	X	X	X		X	X	X	X	X	X	X
Türkiye’nin rol model oluşu	X	X	X	X		X		X	X	X	X	X
Mustafa Kemal’in büyük liderliği, Türk dünyasının büyük şahsiyeti, Türk dünyasına örnek olması	X	X	X	X			X	X			X	
Demokrasi	X	X	X	X		X	X		X	X		
Türkiye-Azerbaycan kardeşliği		X	X	X	X	X						

¹⁴¹ 1-Ebulfez Elçibey, 2-Haydar Aliyev, 3- Haydar Aliyev, 4- Haydar Aliyev, 5- İlham Aliyev, 6- İlham Aliyev, 7- Abdülîl Serikbolsun, 8- Nursultan Nazarbayev, 9- Askar Akayev, 10-Almazbek Atambayev, 11-Sahad Muradov, 12-Gurbanguli Berdimuhammedov.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

	Ehulfeyz Elçibey	Haydar Aliyev	Haydar Aliyev	Haydar Aliyev	İlham Aliyev	İlham Aliyev	Abdildin Serikbolsun	Nursultan Nazarbayev	Askar Akayev	Almazbek Atambayev	Sahad Muradov	Gurbanguli Berdimuhamedov
Türkiye-Kazakistan kardeşliği							X					
Türkiye-Kırgızistan kardeşliği								X	X			
Türkiye-Türkmenistan kardeşliği												X
Bağımsız, demokratik, hukuk devletine dayalı, serbest piyasa ekonomisi içerisinde ilerlemesi		X		X		X	X	X				
Çok partili hayat ve seçimler		X	X									
Dil, din, vicdan, basın ve düşünce özgürlüğü		X		X								
1988 sonrası Ermenistan'ın saldırısı, Dağlık Karabağ'ın işgali ve bir milyon Azerbaycanlının göçmen durumuna düşmesi ve Türkiye'nin yardımları		X	X	X	X	X						
Bağımsızlığı tanıyan ilk devlet olma		X		X	X	X	X	X			X	
Bağımsızlıktan taviz vermemek			X	X				X		X		
Dış politikada barış ilkesi, Yurtta sulh, cihanda sulh		X		X		X	X	X	X		X	
Bağımsız Devletler Topluluğuna girmek, bağımsızlıktan taviz değildir.		X										
Sovyetler Birliği döneminde dil, din, milli benliğin unutulmaması, aynı zamanda eğitim ve öğretim seviyesinin yükseltilmesi		X	X									
İki devlet tek millet vurgusu			X			X					X	
Petrollerin çıkarılması ve boru hatlarıyla taşınması			X				X					
Birleşmiş Milletler üyesi olmak			X			X					X	
Azerbaycan içinde yaşanan çatışmalar ve darbe girişimleri hakkında TBMM'ye bilgi verme			X	X	X	X						
Kardeş kavgası			X	X	X							

	Ehulfez Elçibey	Haydar Aliyev	Haydar Aliyev	Haydar Aliyev	İlham Aliyev	İlham Aliyev	Abdildin Serikbolsun	Nursultan Nazarbayev	Askar Akayev	Almazbek Atambayev	Sahad Muradov	Gurbanguli Berdimuhammedov
Laiklik			X	X		X						
Özeleştirimler			X	X		X		X				
Türkmenistan doğal gazının Batı'ya nakli			X									
Kazakistan petrolerinin taşınması			X					X				
Ermenistan ve Gürcistan'da Rusya'nın askeri üslerinin, askerlerinin bulunması, Ermenistan'a silah satışları			X									
Ermeni sorununun, hem Türkiye'nin ve hem de Azerbaycan'ın sorunu olduğu				X		X						
Türkiye-Azerbaycan ticareti ve stratejik ortaklık				X		X						
Türkiye-Kazakistan ticareti ve stratejik ortaklık												
Türkiye-Türkmenistan ticareti ve stratejik ortaklık												X
Bakü-Tiflis-Ceyhan, Samsun Ceyhan, Bakü-Supsa, Bakü-Novorosisk boru hatları				X		X		X				
Azerbaycan halkının hayat standardını henüz istenilen seviyeye çıkaramadıkları özeleştirisi				X		X						
Bakü-Tiflis-Kars ve Bakü-Tiflis-Erzurum demiryolu projeleri						X						
Yükseköğrenim için Türkiye'ye öğrenci gönderme								X				X
Türksoy Vakfı'nın, Türk Akademisinin, Türkçe Konuşan Devletlerin Parlamenterler Asamblesi ve Aksakallılar Konseyinin, Türk Dili Konuşan Devletler İşbirliği Konseyinin,								X				
Ortadoğu, Kafkasya, Asya'da Türkiye'nin barışa katkıları								X				
Shangai İşbirliği Örgütü								X				

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

	Ehulfez Elçibey	Haydar Aliyev	Haydar Aliyev	Haydar Aliyev	İlham Aliyev	İlham Aliyev	Abdülkadir Serikbolun	Nursultan Nazarbayev	Askar Akayev	Almazbek Atambayev	Sahad Muradov	Gurbanguli Berdimuhamedov
AGİK							X					
Çarlık Rusya'sı ve Sovyetler Birliği yönetimi altında yaklaşık 150 yıl yaşamak zorunda kalmanın zararları							X					
Ortak kültürün filozofları El-Farabi ve Hoca Ahmet Yesevi							X					
Türkiye'nin yardımları							X					
1930'lu yıllarda Kazakistan'dan Türkiye'ye göç edenlere kucak açılması							X					
Türkiye-Kırgızistan birlikteliğinin başka ülkelerin aleyhine olmadığı								X				
Türkiye'nin tarihini bilme ve tarih bilinci										X		
2010 Özbek-Kırgız çatışmasının amacı										X		
Kırgızistan'ın ekonomik ve teknik yönden güçlü ülkelere bağımlı olduklarını itiraf										X		
Türk için dik başlı ölmek, diz çöken kölelik yaşamından daha iyidir										X		
Kuvvetli bir Türk birliği kurmak										X		
21. Yüzyıl "Türkmenlerin altın asrı" olacak											X	

Tablo-1'den de anlaşıldığı gibi aslında bütün konuşmacılar, kök birlikteliğine, kardeşliğe, stratejik ortaklığa, Türkiye'nin kendileri için örnek ve model oluşuna, Mustafa Kemal Atatürk'ün Türk dünyasının lideri olduğuna, bağımsızlıktan ödün verilmeyeceğine, demokratik bir yönetim istendiğine, piyasa ekonomisine, Türkiye'nin bağımsızlıklarını tanıyan ilk ülke olduğuna ve dış politikada barış ilkesine bağlı olduklarına vurgu yapmışlardır.

Bazı yöneticiler konuşurken Rusya Federasyonu'na atıfta bulunarak, birlikte hareket edileceğine işaret etmişler ve bölgedeki

Rus etkisine karşı kendilerini korumaya almışlardır. Yani diplomatik davranmışlardır.

Bazıları, Sovyetler Birliği yönetimine de tam dokundurmadan ve bu yönetimin de iyi yanlarının bulunduğuna, bütün halkın okuma yazma bilir ve eğitilmiş hale gelişine değinmişlerdir.

Konuşmacılar, bir taraftan Türkiye'ye sıcak mesajlar verirken, bir taraftan da emperyalist güçleri kızdırmamaya özen göstermişlerdir. Türk dünyasının birliğinin ve stratejik ortaklığının, kimseye karşı olmadığı anlatılmıştır.

Petrol, doğalgaz, altın ve diğer yer altı kaynaklarının çıkarılması, tüketiciye ulaştırılması, Türkiye'nin bu konulardaki desteği ve her konuşmacı kendi iç sorunları hakkında bilgiler de sunmuştur.

Türk devletlerinin kardeş kavgası sonrası yıkıldıklarına dikkat çekilmesi ve bütün sorunlar karşısında kardeşlik vurgusunun yapılması, çözümün demokratik, laik ve hukuk devletinde aranması dikkat çeken konulardır. Konuşmacıların bazılarının tarih bilgisinin, çok üst seviyede olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak bütün konuşmalardan anlaşılan, kardeşlik, dayanışma, birlik ve 21. Yüzyılın Türklerin yüzyılı olacağı ümididir. Bu olumlu bir gelişme ve olumlu bir beklentidir. Bu beklentiler gerçek olursa Türk dünyasının geleceği de parlak demektir.

Kaynaklar

TBMM Tutanakları, 26 Haziran 1992, birleşim-89, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 6 Mayıs 1997, birleşim-89, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 1 Mart 1922, birleşim 1, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 24 Nisan 1922, birleşim 33, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 22 Mart 1988, birleşim 39, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 23 Nisan 1992, birleşim-68, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 9 Şubat 1994, birleşim-69, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 13 Ekim 1994, birleşim-19, oturum-1.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

TBMM Tutanakları, 23 Nisan 2000, birleşim-85, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 13 Mart 2001, birleşim-68, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 14 Nisan 2004, birleşim-73, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 6 Kasım 2008, birleşim-14, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 22 Ekim 2009, birleşim-10, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 27 Ekim 2011, birleşim 13.

TBMM Tutanakları, 17 Kasım 2011, birleşim 20; 13 Aralık 2011, birleşim 36; 12 Ocak 2012, birleşim 51; 26 Şubat 2013, birleşim 70; 19 Mart 2013, birleşim 79; 22 Ocak 2014, birleşim 50; 3 Mart 2015, birleşim 68.

TBMM Tutanakları, 27 Ekim 2011, birleşim 13; 3 Ocak 2012, birleşim 46.

TBMM Tutanakları, 12 Ocak 2012, birleşim 51.

TBMM Tutanakları, 12 Ocak 2012, birleşim 51.

TBMM Tutanakları, 12 Ocak 2012, birleşim-51, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 22 Şubat 2012, birleşim 69, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 24 Şubat 2012, birleşim-72, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 10 Aralık 2011, birleşim 33; 2 Nisan 2012, birleşim 88; 18 Nisan 2012, birleşim 96; 6 Haziran 2012, birleşim 116.

TBMM Tutanakları, 2 Nisan 2012, birleşim 88.

TBMM Tutanakları, 27 Mart 2012, birleşim 83; 23 Nisan 2012, birleşim 97.

TBMM Tutanakları, 12 Ekim 2012, birleşim 8.

TBMM Tutanakları, 22 Kasım 2012, birleşim 28.

TBMM Tutanakları, 11 Aralık 2012, birleşim 37.

TBMM Tutanakları, 12 Aralık 2012, birleşim 38.

TBMM Tutanakları, 12 Aralık 2012, birleşim 38.

TBMM Tutanakları, 15 Aralık 2012, birleşim 41.

TBMM Tutanakları, 16 Aralık 2012, birleşim 42.

TBMM Tutanakları, 15 Şubat 2012, birleşim 66; 27 Şubat 2013, birleşim 71; 8 Mayıs 2013, birleşim 101.

TBMM Tutanakları, 6 Mart 2013, birleşim 74.

TBMM Tutanakları, 20 Mart 2013, birleşim 80.

TBMM Tutanakları, 13 Aralık 2013, birleşim 30; 2 Nisan 2013, birleşim 86.

TBMM Tutanakları, 9 Ocak 2013, birleşim 50; 16 Nisan 2013, birleşim 92; 21 Mayıs 2013, birleşim 107.

TBMM Tutanakları, 24 Nisan 2013, birleşim 96.

TBMM Tutanakları, 19 Mart 2013, birleşim 79; 13 Kasım 2013, birleşim 16.

TBMM Tutanakları, 28 Kasım 2013, birleşim 23.

TBMM Tutanakları, 12 Aralık 2013, birleşim 29, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 2 Ocak 2014, birleşim 42.

TBMM Tutanakları, 26 Şubat 2014, birleşim 70.

TBMM Tutanakları, 12 Aralık 2014, birleşim 27.

TBMM Tutanakları, 17 Aralık 2014, birleşim 32.

TBMM Tutanakları, 19 Aralık 2014, birleşim 38.

TBMM Tutanakları, 8 Ocak 2015, birleşim 40.

TBMM Tutanakları, 20 Ocak 2015, birleşim 44.

TBMM Tutanakları, 10 Şubat 2015, birleşim 53, oturum-1.

TBMM Tutanakları, 10 Şubat 2015, birleşim 53.

TBMM Tutanakları, 26 Mart 2015, birleşim 84, oturum-1.

İnternet Kaynakları

[https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/td_v2.sayfa_yonlendir?v_meclis=1&v_donem=19&v_yasama_yili=1&v_cilt=&v_birlesim=&v_sayfa=&v_anabaslik=S%D6Z+ALANLAR&v_altbaslik=&v_mv=&v_sb=&v_ozet=%D6zbekistan&v_kelime=%D6zbekistan&v_bastarih=&v_bittarih=\(et:08.09.2018\).](https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/td_v2.sayfa_yonlendir?v_meclis=1&v_donem=19&v_yasama_yili=1&v_cilt=&v_birlesim=&v_sayfa=&v_anabaslik=S%D6Z+ALANLAR&v_altbaslik=&v_mv=&v_sb=&v_ozet=%D6zbekistan&v_kelime=%D6zbekistan&v_bastarih=&v_bittarih=(et:08.09.2018).)
[https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/td_v2.sayfa_getir?sayfa=609:611&v_meclis=1&v_donem=20&v_yasama_yili=&v_cilt=5&v_birlesim=054, \(et:08.09.2018\).](https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/td_v2.sayfa_getir?sayfa=609:611&v_meclis=1&v_donem=20&v_yasama_yili=&v_cilt=5&v_birlesim=054, (et:08.09.2018).)

[https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/tutanak_g_sd.birlesim_baslangic?P4=3968&P5=B&page1=7&page2=7, \(et:01.09.2018\).](https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/tutanak_g_sd.birlesim_baslangic?P4=3968&P5=B&page1=7&page2=7, (et:01.09.2018).)

TEMETTUAAT DEFTERLERİNE GÖRE ANADOLU'DA ÖZBEK İSİMLİ KÖYLERİN SOSYAL VE EKONOMİK DURUMU

Ertan GÖKMEN*

Giriş

Bu çalışmada Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nin Maliye Varidat fonunda bulunan dört Özbek köyüne ait temettuat defterleri doğrultusunda bu köylerin XIX. yüzyıl ortalarındaki sosyal ve ekonomik durumu ele alınacaktır. Bilindiği üzere Tanzimat Fermanı ile herkesin sahip olduğu mala, mülke ve kazanca göre vergilendirilmesi prensibi kabul edilmiştir. Kabul edilen bu ilke doğrultusunda önce 1840'ta daha sonra da 1844-1845 yıllarında kişilerin sahip olduğu menkul ve gayrimenkuller ile her türlü kazançlarının sayımına başlanmış ve böylece temettuat defterleri dediğimiz defter serileri oluşturulmuştur. Bu defterlere şahısların sahip olduğu taşınır ve taşınmaz malları, büyük ve küçükbaş hayvanları ile gelirleri, yük ve yolcu taşımada kullanılan hayvanlar, dükkân, han ve hamamlar, işletilen değirmenler ve diğer ticari tesisler, şahısların yaptıkları hizmetlere karşılık elde ettikleri kazançlar, ekilen, ekilmeyen, nadasa bırakılan, kiraya verilen ve kiralanan arazilerin dönümleri, ekilen ürünlerin neler olduğu ve ekili arazilerden ne kadar ürün elde edildiği ve bunların parasal karşılığının ne olduğu kaydedilmiştir. Bunun yanında defterlerdeki bilgiler sayesinde yazımın yapıldığı yerleşim yerinin tahmini nüfusu ile şehirdeki halkın hangi iş kollarında çalıştığı tespit edilebilmektedir. Bu çalışmada, zengin bir içeriğe sahip bu defterler kullanılarak Kocaili sancağı Akhisar-ı Geyve kazası Özbek köyünün,¹⁴² yine aynı sancağın Kandıra kazası Özbek köyünün,¹⁴³ Erzurum Ovası köylerinden Özbek köyünün¹⁴⁴ ve Kangırı sancağı Nallı kazası Özbek köyünün¹⁴⁵ sosyal ve ekonomik yapısı hakkında bilgi verilecektir. Anadolu'da gerek Osmanlı döneminde gerekse

* Prof. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, El-mek: ertan.gokmen@cbu.edu.tr.

¹⁴² BOA. ML. VRD. TMT. d. 3708 (29 Aralık 1845).

¹⁴³ BOA. ML. VRD. TMT. d. 39/66 (29 Aralık 1845).

¹⁴⁴ BOA. ML. VRD. TMT. d. 6917 (29 Aralık 1845).

¹⁴⁵ BOA. ML. VRD. TMT. d. 883 (29 Aralık 1845)

Cumhuriyet döneminde kır iskân yerleri arasında Özbek isimli yerler dışında değişik etnik yapılara işaret eden yerleşim alanları vardır. Bu yerlere Boşnakköy, Boşnakkesikkavak, Boşnaklı,¹⁴⁶ Çerkez, Çerkezuşağı, Çerkeztaşköprü, Çerkezsultaniye, Çerkezmahmudiye, Çerkezsöğütlü,¹⁴⁷ Acemler,¹⁴⁸ Gürcübey, Gürcüler, Gürcülü, Gürcü, Gürcüatik,¹⁴⁹ gibi köyler örnek olarak verilebilir. Anadolu’da Özbek isimli yer adlarına erken tarihlerden itibaren rastlanmaktadır. Çalışmamıza kaynaklık eden Özbek köylerine ait temettuat defterlerinin içeriğine geçmeden önce Osmanlı coğrafyasında ve özellikle Anadolu’da Özbek ismini taşıyan köy, mezra, yaylak, tekke ve mahalle adlarına değinilecektir.

I-Anadolu Coğrafyasında Özbek İsmi Taşıyan Köy, Mahalle, Mezraa, Yaylak ve Tekkeler

Osmanlı topraklarında Özbek varlığına işaret eden yerler sadece temettuat defterleri bulunan dört köyden ibaret değildir. Bu köyler dışında Anadolu’da Özbek/Özbey/Özbeğ ismini taşıyan pek çok köy, mezra, mahalle ve yaylak ismine tesadüf edilmektedir. Yayınlanmış olan tahrir defterlerinde ve tahrir defterlerine dayalı olarak yapılmış çalışmalarda Özbek ismini taşıyan pek çok yer ismine rastlanmıştır. Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı’nın yayınlamış olduğu defterlerde Anadolu tarafında Kocaili livası Gebze kazasında Özbek mezrasına (Hâsıl: 400 akçe)¹⁵⁰, aynı livanın İznikmid kazasında Özbey köyüne (9 hane ve 1 imam, hâsıl 941 akçe),¹⁵¹ yine aynı livanın Kandıra kazasında Özbey köyüne (23 hane ve 18 mücerred),¹⁵² Kangırı livasında Özbek mezrasına (hâsıl 500 akçe),¹⁵³ Sultanönü livasında Seyyidgazi’de Özbey mahallesine

¹⁴⁶ Köylerimiz, 1 Mart 1968’e Kadar 2. Cilt, TC. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1968, s. 623,

¹⁴⁷ Köylerimiz, C. 2, s. 634.

¹⁴⁸ Köylerimiz, C. 2, s. 596.

¹⁴⁹ Köylerimiz, C. 2, s. 663.

¹⁵⁰ 438 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) II, Haz. Ahmet Özkılınç vd, TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın Nu. 20, Ankara, 1994, s. 789.

¹⁵¹ 438 Numaralı Muhasebe-i.... C. II, s. 763.

¹⁵² 438 Numaralı Muhasebe-i.... C. II, s. 774.

¹⁵³ 438 Numaralı Muhasebe-i.... C. II, s. 705.

(37 hane, 6 mücerred),¹⁵⁴ Hüdavendigâr livası Akhisar kazasında Özbek mezarına (13 hane, 11 mücerred, hâsıl 514 akçe),¹⁵⁵ Biga livası Biga kazası Özbek köyüne,¹⁵⁶ Karesi livası Boğaz Hisar nahiyesinde Özbek köyüne,¹⁵⁷ Saruhan livası Menemen nahiyesinde Özbek köyüne,¹⁵⁸ Aydın livasında Özbek köyüne,¹⁵⁹ Niğde livası Ürgüp kazasında Özbek mezarına,¹⁶⁰ Aksaray livası Koçhisar kazasında Özbek kışlasına,¹⁶¹ Bayburd livası Erzurum kazası Mürs-Kulu nahiyesinde Özbek köyüne,¹⁶² Dârende livası Darende kazası Ayvalı nahiyesinde Özbek mezarına¹⁶³ rastlanılmıştır. Rumeli’de ise sağ kol kazalarından Filibe kazasında Özbek isminde bir yaylağa¹⁶⁴ tesadüf edilmiştir.

Yusuf Halaçoğlu’nun Anadolu’daki aşiretlere dair yapmış olduğu çalışmadan anlaşıldığına göre 1523 tarihinde İznikmid sancağı Kandıra nahiyesinde Özbek köyünde Yiva boyuna bağlı Özbek cemaatine, 1584-1585 tarihinde Niğde sancağı Develi nahiyesinde Oğlakçı mezarı ziraat yerinde Yiva boyuna bağlı Yahyalı taifesinden Özbek cemaatine, 1551 tarihinde Halep sancağında Bayat boyuna bağlı Halep Türkmenlerinden Özbeğ

¹⁵⁴ 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I, Haz. Ahmet Özkılınç vd, TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu. 20, Ankara, 1994, s. 142..

¹⁵⁵ 166 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530), Haz. Ahmet Özkılınç vd, TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu. 27, Ankara, 1995, s. 85.

¹⁵⁶ 166 Numaralı Muhâsebe-i... s. 225.

¹⁵⁷ 166 Numaralı Muhâsebe-i... s. 283.

¹⁵⁸ 166 Numaralı Muhâsebe-i... s. 318.

¹⁵⁹ 166 Numaralı Muhâsebe-i... s. 400.

¹⁶⁰ 387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530) I, Haz. Ahmet Özkılınç vd, TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu. 32, Ankara, 1997, s. 178.

¹⁶¹ 387 Numaralı Muhâsebe-i... C.I, s. 144.

¹⁶² 387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530) II, Haz. Ahmet Özkılınç vd, TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu. 36, Ankara, 1997, s. 869, 872.

¹⁶³ 387. Numaralı Muhâsebe-i ... c. II, s. 971.

¹⁶⁴ 370 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rum-İli Defteri (937/1530) I, Haz. Ahmet Özkılınç vd, TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu. 55, Ankara, 2001, s. 96.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

cemaatine rastlanmıştır.¹⁶⁵ Özbek cemaatinin bağlı olduğu boylardan Yiva¹⁶⁶ ve Bayat'ın¹⁶⁷ yirmi dört Oğuz boyundan biri olduğu bilinmektedir. Yine İçel ve Alaiye sancaklarına iskânları kararlaştırılan Yörük taifesinden Kara-Hacılı cemaatine bağlı oymakların 1701 yılı baharında Yahyalı bölgesine gelerek ahalisine zulmettikleri yerler arasında Köşk, Numan, Sülayman Fakihlü ve Saruca köyleri yanında Özbeğ köyü de bulunmakta idi.¹⁶⁸

Cevdet Türkay'ın Başbakanlık Arşiv belgelerine dayalı olarak Osmanlı Devleti'ndeki aşiret, oymak ve cemaatlere dair hazırladığı eserde Yörükân taifesinden Özbek/Özbekler/Özbekobası cemaatine Bursa kazasında (Hüdavendigâr sancağı), Balıkesri kazasında (Karesi sancağı), Menemen kazasında (Saruhan sancağı), Denizli sancağında (Kütahya sancağı) tesadüf edilmiştir.¹⁶⁹

Yukarıda belirtilenler dışında Osmanlı Arşivi'nde yaptığımız taramalarda Özbek ismini taşıyan köy adlarına rastlanmıştır. Bu vesikalara göre 1565 yılında İznikmid kazasında,¹⁷⁰ 1738'de Kandıra nahiyesinde,¹⁷¹ tarihsiz bir belgede Aydın sancağı Sultanhisarı nahiyesinde,¹⁷² 1574'te ve 1793'te Pertek sancağında,¹⁷³ 1787'de Sivas sancağı Sorgun nahiyesinde,¹⁷⁴ 1802'de ve 1837 Erzurum'da,¹⁷⁵ 1849'da Lefke kazasında,¹⁷⁶ 1899'da ve 1917'de Biga kazasında,¹⁷⁷ 1861'de Florina

¹⁶⁵ Yusuf Halaçoğlu, Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650), C. IV, Togan Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 1840.

¹⁶⁶ Faruk Sümer, Tarihleri-Boy Teşkilatı Destanları Oğuzlar (Türkmenler), Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 5. Baskı, İstanbul, 1999, s. 348-356.

¹⁶⁷ Sümer, age., s. 241-254.

¹⁶⁸ Yusuf Halaçoğlu, XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1991, s. 48.

¹⁶⁹ Cevdet Türkay, Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğunda Oymak Aşiret ve Cemaatler, Tercüman Kaynak Eserler Dizisi, İstanbul, 1979, s. 622

¹⁷⁰ BOA. A.DVNSMHH.d 6/1097, (28 Nisan 1565).

¹⁷¹ BOA. AE.SMMD.I, 228/18214, (26 Şubat 1738).

¹⁷² BOA. AE:SMMD.IV. 20/2255.

¹⁷³ BOA.A. DVNSMHH.d. 25/533 (7 Şubat 1574); BOA. AE. SSLM.III. 46/2684, (7 Ağustos 1793)

¹⁷⁴ BOA. C. EV. 200/9979, 31 Mart 1787).

¹⁷⁵ BOA. C. MF. 59/2948 (25 Temmuz 1837); BOA. ML. 311/12719 (1 Ekim 1802). İlk belgeden anlaşıldığına göre bu köyde Haydar Şeyh Zaviyesi bulunmaktadır.

¹⁷⁶ BOA. İ. MVL. 132/3556 (14 Ocak 1849).

¹⁷⁷ BOA. ŞD. 2690/57, (7 Mart 1899); BOA. DH.ŞFR. 657/34 (5 Kasım 1917).

kazasında,¹⁷⁸ 1918’de Urla kazasında¹⁷⁹ ve 1761’de Tırhala sancağı Yenişehir nahiyesinde¹⁸⁰ Özbek/Özbey isimli köylere tesadüf edilmiştir.

Osmanlı döneminde tesadüf edilen Özbek isimli bu köyler yanında Türkiye Cumhuriyeti idari taksimatı içerisinde Çanakkale merkezde, İzmir’in Torbalı ilçesinde, İçel’in Tarsus ilçesinde, Diyarbakır’ın Kulp ilçesinde, İzmir’in Urla ilçesinde, Maraş’ın Pazarcık ilçesinde, Mardin’in İdil ilçesinde Özbek isminde köyler bulunmaktadır. Bu köylerden İzmir Torbalı’da bulunanın eski adının Özbey,¹⁸¹ İçel’de bulunanın Kürtmusa, Diyarbakır’da bulunanın Şeyhuban, Mardin’de bulunanın Telsakan olduğu “Köylerimiz” adlı eserde belirtilmiştir.¹⁸²

Osmanlı belgelerinde tesadüf edilen ve çalışmamıza konu olan köylerden bazılarının Türkiye Cumhuriyeti idari taksimatı içerisinde yer aldığı görülmektedir. Kocaili sancağının Akhisar kazasında bulunan Özbek köyü günümüzde Sakarya ili Pamukova ilçesinde; Kocaili sancağı Kandıra kazasında bulunan Özbek köyü de Kocaeli vilayeti Kandıra ilçesi içerisinde yer almaktadır. Temettuat defterlerinde Erzurum Ovası köylerinden olduğu zikredilen Özbek köyünün Erzurum’un merkez ilçesi Ilıca bucağına bağlı Özbek köyü olduğunu düşünmekteyiz. Bu köyün Düzcü köyünün yarım saat batısında bulunduğu ve köyde *Özbek Baba* isminde bir Türk evliyasının mezarının ve zaviyesinin bulunduğu, bundan dolayı Özbek ismi ile anıldığı kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁸³ Günümüzde Çankırı ili Şabanözü ilçesinde bir Özbek köyü¹⁸⁴ bulunmakta ise de coğrafi uzaklık sebebiyle temettuat defterlerinde zikri geçen köyün Ankara sancağı Nallıhan kazasındaki Özbek köyü ile aynı olma ihtimali bulunmamaktadır. Bugün Şabanözü ilçesinde bulunan Özbek köyünün buraya göç

¹⁷⁸ BOA. MVL. 922/11 (9 Ocak 1861).

¹⁷⁹ BOA. ŞD. 1456/45. (27 Ağustos 1918).

¹⁸⁰ BOA. AE. SMST.III, 28/1902, (1 Ağustos 1761).

¹⁸¹ Köylerimiz, 2. Cilt, s.737.

¹⁸² Köylerimiz, 1 Mart 1968’e Kadar 1. Cilt, TC. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1968, s. 440-441.

¹⁸³ Abdürrahim Şerif Beygu, Erzurum Tarihi, Anıtları ve Kitabeler I, İstanbul, 1936, s. 173-174.

¹⁸⁴ Köylerimiz, 1. Cilt, s. 438-439.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

etmiş bir Özbek cemaati tarafından kurulmuş olma ihtimali bulunmaktadır.

Anadolu'da ve Osmanlı coğrafyasında Özbek ismini taşıyan köy, mezra ve yaylaklar dışında Özbeklere ait tekkeler de bulunmaktadır. Osmanlı Arşivi'nde bu tekkelerin varlığına delalet eden birçok belge bulunmaktadır. Bu belgelerden anlaşıldığına göre İstanbul Üsküdar'da Sultan Tepesi'nde,¹⁸⁵ Sultanahmet'te Mehmet Paşa Yokuşu'nda Mehmet Paşa Camii yakınında,¹⁸⁶ Eyüp'te,¹⁸⁷ Bağdat'ta,¹⁸⁸ Antakya'da,¹⁸⁹ Adana'da,¹⁹⁰ Mekke'de,¹⁹¹ Halep'te,¹⁹² Mısır'da,¹⁹³ Medine'de,¹⁹⁴ Kudüs'te,¹⁹⁵ Bursa'da,¹⁹⁶ Karahisar-ı Sahip'te¹⁹⁷ ve Drama'da¹⁹⁸ Özbeklere ait tekke bulunmakta idi. Nakşibendi tarikatına ait olduğu belirtilen bu tekkelerde Nakşibendi tarikatının öğretileri öğretilmekte ve bu tarikatın dini ayinleri icra edilmekte idi. Dini öğretiler yanında bu tekkelerde fakir dervişler ve misafirler barınmakta idi. Bunun yanında bu tekkelerde Buhara'dan elçi olarak gelen kişiler misafir olarak kalmakta idi.¹⁹⁹ İstanbul'a gelen elçiler yanında Buhara ahalisinden olup İstanbul'a ve Mekke'ye gelmiş olanlar bu şehirlerdeki Özbeklere ait tekkelerde

¹⁸⁵ BOA. AE.SMST.II, 86/9210, (18 Aralık 1722); BOA.C.EV. 661/33348 (29 Ağustos 1791); BOA. EV., 104/5157, (22 Ocak 1792); BOA.İ. DH. 121/6150 (24 Nisan 1846); BOA. BEO. 2691/201800, (23 Ekim 1905); BOA. İEV. 45/11, (22 Ağustos 1907).

¹⁸⁶ BOA. C. EV. 39920220, (16 Nisan 1800); BOA. C. EV. 324/16497 (5 Nisan 1822); BOA. İ. MVL 335/14416 (9 Temmuz 1855); BOA. C. EV. 242/12061 (11 Nisan 1882); BOA. ŞD. 3174/26, (22 Ekim 1922).

¹⁸⁷ BOA. C. EV. 230/11472, (6 Ağustos 1776); BOA. C. EV. 101/5036, (1 Aralık 1837); BOA. C. EV. 242/12095, (23 Şubat 1837); BOA. MVL, 495/87 (10 Mayıs 1866); BOA. A. MKT. MHM. 429/53, (10 Aralık 1868).

¹⁸⁸ BOA. A. MKT.NZD. 13/39, (27 Ağustos 1850); BOA. ŞD. 174/32, (1 Mayıs 1906).

¹⁸⁹ BOA. AE. SMST. III. 231/18235 (6 Mayıs 1769); BOA. 226/11291 (8 Kasım 1802).

¹⁹⁰ BOA. C.EV. 40/2059 (11 Ağustos 1754); BOA. 252/12773 (20 Ekim 1801).

¹⁹¹ BOA. C. EV. 120/5995, (7 Ocak 1837); BOA. MVL. 549/91, (20 Ekim 1867).

¹⁹² BOA. C. EV. 644/32466 (17 Temmuz 1795).

¹⁹³ BOA. 56/2752 (4 Mart 1840); BOA. A. MKT. MHM. 461/6, (30 Temmuz 1873).

¹⁹⁴ BOA. İ. DH. 88/4381, (21 Haziran 1844); BOA. MVL. 549/91, (20 Ekim 1867).

¹⁹⁵ BOA. AE. SAMD. III. 88/8836, (31 Ocak 1727); BOA. HR. SYS. 411/3, (11.9.1861).

¹⁹⁶ BOA. C. EV. 477/24106, (15 Şubat 1719).

¹⁹⁷ BOA. C. EV. 118/5875 (26 Kasım 1867).

¹⁹⁸ BOA. BEO. 342/25610, (13 Ocak 1894).

¹⁹⁹ BOA. C. HR. 12/5600, (18 Kasım 1867); BOA. A. MKT. MHM. 395/8, (3 Aralık 1867).

barınıyorlardı.²⁰⁰ Bu tekkeler ve köyler yanında Bolu sancağı mahalleleri arasında Özbekistan şehirlerinden Semerkand'ın ismini taşıyan bir mahalleye tesadüf edilmektedir. Bu mahallede Semerkandü'l-Buhara ve Aktaş türbeleri bulunmakta idi.²⁰¹

Yukarıda Özbek yerleşimlerine dair verilen bilgilere göre çalışmamıza konu olan Kocaili sancağındaki Özbek köylerine XVI. yüzyılda rastlanmaktadır. Kocaili sancağı Kandıra kazasındaki Özbek köyünün yirmi dört Oğuz boyundan Yiva boyuna bağlı Özbek cemaati olduğu görülmektedir. 1530 tarihinde Çankırı kazasında bir Özbek mezrasına rastlansa da bunun Nallı kazasındaki Özbek köyünün ilk yerleşim yeri olduğu belli değildir. Yine aynı yıllarda Bayburd livası Erzurum kazası Mürs-Kulu nahiyesinde tesadüf edilen Özbek köyünün incelememize konu olan köylerden olduğu kesin değildir. Erzurum'da 1802 ve 1837 yıllarında Özbek isimli köye tesadüf edilse de bu köyün nerede olduğu belirtilmemiştir. Ancak bu köyün içinde Özbek Baba zaviyesinin bulunduğu Özbek köyü olma ihtimali kuvvetlidir. Yukarıda zikredilen bilgilerden Anadolu'da tesadüf edilen Özbek köylerinin Yörükân taifesinden olduğu ve Özbek/Özbeğ cemaatine mensup oldukları anlaşılmaktadır.

II-Özbek Köyleri Temettuat Defterleri

Çalışmada kullandığımız temettuat defterleri Anadolu'nun farklı bölgelerinde bulunan Özbek köylerine aittir. Bu durum aynı tarihte Anadolu'nun farklı yerlerindeki köylerin sosyal ve ekonomik durumunu yansıtmaları bakımından önemlidir. Temettuat defteri bulunan dört Özbek köyünden ikisi Marmara Bölgesi'nde, biri İç Anadolu'da bir diğeri de Doğu Anadolu'da bulunmaktadır. Bolu eyaleti Kocaili sancağı Kandıra kazasında bulunan Özbek köyü hariç diğer köylere ait temettuat kayıtları müstakil defterlere yazılmıştır. Kandıra kazasında bulunan Özbek köyü Özbek Divanı'nda bulunmaktadır. Dokuz haneli Özbek köyü de dâhil bu divanda beş haneli Saraçoğlu, on haneli Duraklı, beş haneli Zîr Kumlu, sekiz haneli Yukarı Kumlu, üç haneli Gölbaşı, iki haneli Türkmen, on haneli Nebioğlu köyü ile yedi haneli Kıpti tâifesi

²⁰⁰ BOA. DH. MKT. 1027/35, (4 Aralık 1905); BOA. A. MKT. NZD. 379/57, (20 Kasım 1861).

²⁰¹ Mehmet Süme, Bolu Nüfus Defteri 1840, Kriter Yayınları, İstanbul, 2018, s. 19.

bulunmaktadır.²⁰² Şu halde Özbek Divanı'nda toplam 59 hane yaşamaktadır. Özbek karyesi bu divanda kaydedilen ikinci köy durumundadır. Özbek Divanı temettuat defteri 21 sayfadan oluşmakta olup defterin sonunda Özbek Divanı'nın imam ve muhtar-ı evvelinin mührü bulunmaktadır. Bolu eyaletinin Kocaili sancağı Akhisar-ı Geyve kazasında bulunan Özbek köyünün ise müstakil defteri mevcuttur. Defter on bir sayfadan müteşekkildir. Defterin sonu Özbek köyü imamı, muhtar-ı sânisı ve beş azası tarafından mühürlenmiştir.²⁰³ Ankara eyaleti kazalarından Kangırı kaymakamlığı dâhilinde yer alan Nallı kazası köylerinden Özbek karyesi temettuatlarının yazıldığı defter on bir sayfadır.²⁰⁴ Defterin sonunda herhangi bir mühür ve imza bulunmamaktadır. Erzurum'da olduğu belirtilmekle birlikte hangi sancak ve kazaya bağlı olduğu zikredilmeyen Özbek köyü temettuat defterinde "Erzurum ovası kurâlarından" şeklinde tavsif edilmiştir. Köye ait temettuat defteri müstakil olarak tertip edilmiş olup beş sayfadan müteşekkildir. Defterin sonu köyün imamı ve muhtarı tarafından mühürlenmiştir.

III-Özbek Köylerinin Demografik Yapısı ve Ahalilerinin Mesleki Durumu

Temettuat defterleri verileri yerleşim yerlerinin tahmine dayalı nüfuslarının belirlenmesinde sıkça kullanılmaktadır. Bu defterlere erkek nüfus ile kazancı olan kadınların tümü yazılmıştır. Bu defterlere dayalı nüfus hesaplamaları yapılırken genel olarak beş katsayısı kullanılmıştır. Özbek köyleri için de bu katsayıyı kullandığımızda dokuz haneli Kandıra kazası Özbek köyünün 45, 59 haneli Özbek Divanı'nın 295, 21 haneli Akhisar-ı Geyve kazası Özbek köyünün 105, 64 haneli Nallı kazası Özbek köyünün 320 ve 17 haneli Erzurum Özbek köyünün 85 tahmini nüfusa sahip olduğu sonucuna varılabilir.

Temettuat defterleri şehirde ve kırsal alanda yaşayan mükelleflerin uğraş alanları hakkında bilgi vermektedir. Bu bilgiler sayesinde o yerleşim yerindeki kişilerin hangi iş kollarında faaliyet yürüttükleri tespit edilebilmektedir.

²⁰² BOA. ML.VRD.TMT.d.3966, s. 3-21.

²⁰³ BOA. ML.VRD.TMT.d.3708.

²⁰⁴ BOA. ML.VRD.TMT.d. 883.

Köylere ait defterler incelendiğinde Kandıra kazası Özbek köyünde yedi çiftçi, bir gülcü ve bir de mesleği belirtilmeyen kişi yaşamaktadır. Akisar-ı Geyve kazası Özbek köyünde ise 19 erbâb-ı ziraat, bir amelimande olan imam ve bir muhtar ve ashâb-ı ziraat olan kişi yaşamaktadır. Nallu kazası Özbek köyünde 43 ziraatçı, dokuz erbâb-ı ziraat, bir ziraatçı ve çulha, bir hizmetkâr, bir sâî, bir kömürcü, bir ziraatçı ve sâî, dört çoban, üç tane de daha önce ziraatçı iken şimdi hizmetkâr oldukları belirtilen şahıslar bulunmaktadır. Erzurum ovası Özbek köyünde ise sekiz ashâb-ı çiftlik, üç ashâb-ı çiftlikât, üç erbâb-ı ziraat, iki çoban, bir hizmetkâr, bir sığırtmaç ve bir de arabacı bulunmaktadır. Köylerin dördüne ait meslek bilgileri değerlendirildiğinde mükelleflerin büyük kısmının ziraatla uğraştığı, çok azının çobanlık ve hizmetkârlık yaptığı görülmektedir. Ziraatçı olmayan kişilerin Nallu kazası Özbek köyünde ve Erzurum Özbek köyünde ikamet ettikleri görülmektedir.

IV- Özbek Köylerine Ait Vergiler

a-Vergi-yi Mahsûsa

Tanzimat'a kadar tarım ürünlerinden öşür, koyunlardan âdet-i aġnâm ve gayrimüslimlerden cizye vergisi alınmakta idi. Pek çok çeşidi ve tahsil şekli olan örfî vergiler 1840 yılında vergi-yi mahsûsa adı altında birleştirilmiştir.²⁰⁵ Bu vergi yerel meclislerce halkın mali durumuna göre hane başına (an-cemaatin) tevzi edilmekte idi.²⁰⁶ An-cemaatin vergi her kazanın çeşitli isimler altında bir senede vermekte olduğu vergi tutarı ile bu tutardan bazı indirimler yapılmasından sonra kazalardan tahsil ediliyordu. Bu verginin tahsilinde muhassıllar görevli idi.²⁰⁷ Temettuat defterlerinde şahıslara ait kayıtlarda “sene-i sâbıkada vergi olarak bir senede vermiş olduğu”,²⁰⁸ “sene-i sâbıkada vergi-yi mahsûsadan i'ta”,²⁰⁹ “geçen altmış senesi vergi-yi mahsûsadan bir senede vermiş

²⁰⁵ Ahmet Tabakoğlu, Osmanlı Mali Tarihi, İstanbul, 2016, s. 680.

²⁰⁶ M. Macit Kenanoğlu, “Vergi”, DiA, C. 43, İstanbul, 2013, s. 56.

²⁰⁷ Tabakoğlu, age., s. 681.

²⁰⁸ BOA. ML.VRD.TMT.d.33966, s. 3.

²⁰⁹ BOA. ML.VRD.TMT.d. 3708, s. 2.

olduğu”²¹⁰ ve “sene-i sâbıkada vergi-yi mahûsadan bir senede vermiş olduğu”²¹¹ şeklinde zikredilmektedir.

Ele aldığımız köylerin verdikleri vergi-yi mahsûsa miktarlarına gelince Kandıra kazasında bulunan Özbek köyündeki ahalinin ödediği vergi-yi mahsûsanın 76-375 kuruş arasında değiştiği görülmektedir. Köydeki herkes bu vergiyi ödemiştir. Köy ahalisinin toplam vergi-yi mahsûsa miktarı 2.193 kuruştur. Akhisar-ı Geyve kazası Özbek köyünde ise köyün imam ve muhtarı hariç herkes bu vergiyi vermiştir. Bu köyde ödenen vergi-yi mahsûsa toplamı 5.700 kuruş olup en düşük vergi-yi mahsûsa miktarı 175 kuruş, en yüksek ise 400 kuruştur. Erzurum ovasındaki Özbek köyünde ise meslek kazançları ile geçinen sığırtmaç, çoban, hizmetkâr ve arabacı gibi kimseler hariç diğer mükellefler bu vergiyi ödemişlerdir. Bu köyde bu verginin en düşük miktarı 15, en yüksek ise 50 kuruştur. Köydeki ahalinin toplam vergi miktarı 410 kuruştur. Nallı kazasındaki 64 haneli Özbek köyünde iane ile geçinen iki kişi hariç herkes vergi-yi mahsûsa ödemiştir. Köyün toplam vergisi 7293 kuruştur. Şahısların ödediği vergi miktarı 14 kuruş ile 293 kuruş arasında değişmektedir. Dört köye ait vergi-yi mahsûsa miktarları göz önüne alındığında en düşük verginin Erzurum’daki Özbek köyü halkına ait olduğu görülmektedir.

b-Öşür Vergisi

Şerî bir vergi olan öşür hasat zamanında arazi mahsullerinden alınmaktadır. Arazi şayet yağmur ve dere suları ile sulanıyorsa tam, dolap, makine ve diğer aletlerle sulanıyorsa yarım öşre tabi tutulmaktadır.²¹² Alınan öşrün miktarı toprağın verimine, sulama şartlarına, ürün çeşidine, mahalli örf ve adetlere göre değişiklik arz edebilmekte idi. Tanzimat sonrasında bu vergi üreticinin yaptığı masrafa bakılmaksızın gayrisafi hasılat üzerinden onda bir olarak tahsil edilmeye başlanmıştır.²¹³ Erzurum’da ortak ekilen arazilere ait gelir kayıtlarından bu verginin %10 olarak tahsil edildiği anlaşılmaktadır. Aşağıdaki tablolarda kazalardaki Özbek

²¹⁰ BOA. ML.VRD.TMT.d. 883, s. 2.

²¹¹ BOA. ML.VRD.TMT.d.6917, s. 2

²¹² Abdurrahman Vefik, Tekâlif Kavâidi, Birinci Tab’, Kader Matbaası, Dersaadet, 1327, s. 15-16.

²¹³ Ahmet Tabakoğlu, “Öşür”, DiA, C. 34, İstanbul, 2007, s. 101. (100103).

köyleri halkının her bir ürün için ne kadar öşür ödeyeceği gösterilmiştir.

Tablo-1 Kazalara Ait Özbek Köylerinde Üretilen Ürünlerden Alınan Öşür Miktarı ve Bunun Parasal Değeri

	Akhisar-ı Geyve Kazası Özbek Köyü ²¹⁴	Kandıra Kazası Özbek Köyü ²¹⁵	Erzurum Ovası Özbek Köyü ²¹⁶	Nallı Kazası Özbek Köyü ²¹⁷
Hınta	1973 Krş. (164 Kile)	310 Krş. (31 Kile)	645 Krş. 8 (Somar ²¹⁸ =128 Kod ²¹⁹)	555 Krş (46 kile)
Şair	328 Krş. (54 Kile)	40 Krş. (13,3 Kile)	316 Krş. (9,4 Somar=150,4 Kod)	332 Krş. (41,5 Kile)
Çavdar	213,5 Krş (30 Kile)			
Alef	-	44 Krş. (4,4 Kile)		
Üzüm	89,5 Krş.			
Pembe	810,5 Krş.			6 Krş.
Kapluca	-	12 Krş 4 Kile		
Gendüm		63 Krş. 3,7 Kile		
Burçak				5 Krş. (Bir kile bir hak ²²⁰)
Bostan				23 Kuruş Maktu

²¹⁴ Akhisar- Geyve kazası Özbek köyünde üretilen ürünlerin birim fiyatları: Hınta, kilesi 12 kuruş; Şair, kilesi 6 kuruş; Çavdar, kilesi 7 kuruştur. Üzüm ve pembe için birim fiyat verilmemiştir.

²¹⁵ Kandıra kazası Özbek köyünde üretilen ürünlerin birim fiyatları: Hınta, kilesi 10 kuruş; şair, kilesi 3 kuruş; alef, kilesi 4 kuruş; kapluca, kilesi 3 kuruş; gendüm, kilesi 17 kuruştur.

²¹⁶ Erzurum Özbek köyünde üretilen ürünlerin birim fiyatı: Hınta, somarı 80, kodu 5 kuruş; şair, somarı 33,6, kodu 2 kuruştur.

²¹⁷ Nallı kazası özbek köyünde ürünlerin birim fiyatı: Hınta, kilesi 12 kuruş; şair kilesi 8 kuruştur.

²¹⁸ Somar: Bir tahıl ölçөгüdür. Erzurum ve Erzincan ve Amasya yöresinde kullanılan bir nevi kiledir. Erzurum yöresinde kullanılan somar 8 İstanbul kilesine denk gelmektedir. Erzurum kilesi karşılığı ise dört kiledir. Somar ayrıca Erzincan yöresinde 16 ölçek tohum ekilebilen sekiz dönümlük araziye denilmektedir. M. Ali Ünal, Osmanlı Tarih Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2011, s. 623

²¹⁹ Kod: Somar'ın 1/16'sına tekabül etmektedir. Bir kod yarım İstanbul kilesidir. Ünal, age., s. 623.

²²⁰ Kilenin dörtte biri değeri tahıl ölçüsü birimi.

Yukarıdaki tablodan anlaşılacağı üzere Özbek köylerinde hinta, şair, çavdar, burçak, alef, pembe, üzüm ve kapluca²²¹ yetiştirildiği görülmektedir. Öşür gelirlerine bakıldığında en yüksek miktarın Akhisar-ı Geyve kazasında bulunan Özbek köyüne, en düşük miktarın ise Kandıra kazası Özbek köyüne ait olduğu görülmektedir. Her yerleşim yerinde ürünlerin birim fiyatlarının farklı olduğu dikkat çekmektedir. Bu farklılık o yerleşim yerinde kullanılan ölçü birimlerinin miktarı ile ilgili olmalıdır. Erzurum yöresinde Anadolu'nun pek çok yerinde rastlanılmayan *somar* ve *kod* isimli tahıl ölçü birimlerinin kullanıldığı görülmektedir. Bu birimlerin ne olduğu dipnot 76 ve 77'de gösterilmiştir.

c-Ağnam Resmi

Şerî bir vergi olan ağnam resmi, resmi ganem, âdet-i ağnam, âdet-i zekat gibi isimlerle anılmakta idi. Bu vergi genellikle koyun yavrusladıktan sonra nisan ve mayıs aylarında alınırdı. Ağnam resmi koyun besiciliği yapan konar-göçer Türkmen ve Yörükler için önemli idi. Tanzimat sonrası yapılan vergi düzenlemelerinden sonra da bu verginin alınmasına devam edildi, ancak verginin aynı olarak alınması usulü terk edildi. Artık her koyun ve keçiden beşer kuruş ve yirmi beşer para alınması kararlaştırılmıştır.²²²

Ele aldığımız Özbek köyleri içerisinde Nallı kazasında bulunan Özbek köyünde bu resmin alındığı görülmektedir. İlgili kayıtlarda bu vergi “ağnâm rüsumu” olarak zikredilmiş olup kıl keçilerinden elde edilen yıllık gelirin onda biri ağnam resmi olarak alınmıştır.²²³ Nallı kazası Özbek köyünde toplam 163 kıl keçisi mevcut olup bunlarda alının ağnâm resmi toplamı 80 kuruştur. Bu miktarın on katı alındığında toplam 800 kuruş ağnam geliri oluşmaktadır.

V-Özbek Köylerinde Arazilerin Kullanımı

Temettuat defterlerinde halkın elinde bulunan ve ziraat için kullanılan araziler hakkında hayli bilgi bulunmaktadır. Defterlerde şahısların ellerinde bulunan arazilerin dönüm olarak miktarı verilmesine rağmen bu arazilerin ne kadarının hangi ürün ziraatı için

²²¹ Taneleri ufak bir cins buğday. Türk Dil Kurumu Tarama Sözlüğü.

²²² Feridun Emecen, “Ağnâm Resmi”, DİA, C. 1 İstanbul, 1988, s. 478.

²²³ BOA.ML.VRD.TMT.d. 883, s. 2.

ayrıldığı belirtilmemiştir. Dolayısı ile bu arazilerde hangi ürünlerin ziraatının yapıldığı öşre dair verilen bilgiler sayesinde anlaşılmaktadır. Köylere ait araziler, mezru, gayr-i mezru, devriyle mezru, bağ, dut bahçesi, mezru pembe tarlası, müstecir olunan arazi ve bostan tarlası şeklinde tavsif edilmiştir. Bu arazilerden Özbek köylerinde ne kadar bulunduğu aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

Tablo-2 Kazalarda Bulunan Özbek Köylerinde Arazilerin Kullanım Şekli

	Akhisar-ı Geyve Kazası Özbek Köyü	Kandıra Kazası Özbek Köyü	Erzurum Ovası Özbek Köyü	Nallı Kazası Özbek Köyü
Mezru	240 Dönüm	87,5 Dönüm	160 Somar ²²⁴ 2 Kod	123 Dönüm
Gayr-i Mezru (Devriyle Ziraatta)	53 Dönüm	36 Dönüm		
Gayr-i Mezru		89 Dönüm	87 Somar ²²⁵	113 Dönüm
Bağ	16,5 Dönüm			
Dut Bahçesi	5,5 Dönüm			
Pembe	142 Dönüm			1 Dönüm
Müstecir Olunan		34		
Bostan				18 Dönüm
Toplam	457 Dönüm	246 Dönüm	247 Somar 2 Kod	255 Dönüm

Yukarıdaki tabloda Erzurum ovası Özbek köyündeki arazilerin büyüklüğü somar ve kod cinsinden yazıldığından diğer Özbek köyleri ile karşılaştırmak mümkün olmamıştır. Öşür vergilerinin yüksek olduğunu gördüğümüz Akhisar-ı Geyve kazasındaki Özbek

²²⁴ Bir Somar 8 İstanbul kilesine eşittir. 160 somar 1280 İstanbul kilesinin ekim yapıldığı arazidir.

²²⁵ 87 Somar 696 İstanbul kilesinin ekim yapıldığı arazidir.

köyünün arazi miktarının Kandıra ve Nallı kazasındaki Özbek köylerindeki arazilerden fazla olduğu görülmektedir. Nallı ve Kandıra kazası Özbek köylerinin arazi miktarı birbirine yakındır. Bağ ve dut arazilerine sadece Akhisar-ı Geyve kazasında, pembeye ise Akhisar-ı Geyve ve Nallı kazası Özbek köyünde rastlanmıştır. Arazi kiralayarak ziraat yapan kişiye ise sadece Kandıra kazası Özbek köyünde tesadüf edilmiştir. Kandıra ve Akhisar-ı Geyve kazasında nadasa bırakılan araziler için “devriyle ziraatta” tabiri kullanıldığından bu arazilerin bir yıl ekildiği bir yıl nadasa bırakıldığı anlaşılmaktadır. Ortak ziraî faaliyet ise Erzurum Özbek köyünde gerçekleştirilmektedir. Köydeki iki hane 60 somar 8 kod araziye ortak ekmişlerdir.

Kandıra, Akhisar-ı Geyve ve Nallı kazasında şahısların ellerinde bulunan arazilerin en büyüğü 17 dönümdür. Nallı kazası Özbek köyünde diğer kazalardaki köylere kıyasla daha küçük araziler bulunmaktadır. 64 haneli köydeki en büyük arazi altı dönümdür. Bağ arazisi sadece Akhisar-ı Geyve kazası Özbek köyünde mevcut olup bağ arazilerinin büyüklüğü 0,5 ile 1,5 dönüm arasında değişmektedir. Aynı kazada dut bahçeleri olmasına rağmen ahalinin gelirleri arasında ipeğe dair kayda rastlanmamıştır. Nallı kazası Özbek köyünde bazı kişiler kudretleri olmadığı gerekçesi ile arazilerini “*halî*” bırakmışlardır.²²⁶

Nallı kazası Özbek köyünde bazı kişilerin köyden firar ettikleri defterlerdeki kayıtlardan anlaşılmaktadır. Köyden firar eden bu kişilerden bazısının arazisi olup bunu ekmeğe kudreti olmadığı gerekçesi ile firar ettiği belirtilmiştir. Bu kişiler hanesi ile birlikte köyden başka şehirlere gitmişlerdir. Firar eden bu kişilere dair bilgiler aşağıdaki tabloda verilmiştir.

²²⁶ BOA.ML.VRD.TMT.d. 883, s. 3,

Tablo-3 Nallı Kazası Özbek Köyünden Firar Eden Ahali

Adı ve Unvanı	Mesleği	Nereye Gittiği	Elindeki Mal Varlığı	Defter No. BOA. ML. VRD. TMT.d
Davudoğlu Hasan	Ziraatçı	Hanesiyle Sivas sancağına	3 inek, 1 dönüm bostan.	883, s. 3
Karakülahoğlu Ahmed	Ziraatçı	Hanesiyle Sivas sancağına	Kudreti olmadığından 2 dönüm tarlası hâli	883, s. 3
Durkayaoğlu Halil	Ziraatçı	Çorum sancağına	Gayr-i mezru 6 dönüm tarla	883, s. 4.
Delimehmedoğlu Mustafa	Ziraatçı	Hanesiyle Sivas sancağına	Gayr-i mezru 2 dönüm	883, s. 4
Değirmencioğlu Kasım	Ziraatçı	Hanesiyle Çorum sancağına	Gayr-i mezru 6 dönüm tarla	883, s. 5
Horozoğlu Mustafa	Ziraatçı	Terk-i evtân ile Çorum sancağına	-	883, s. 7
Bayatoğlu Ahmed	Ziraatçı	Ayaş'a	Gayr-i mezru 2 dönüm tarla	883, s. 7
Karaisaoğlu Mustafa	Ziraatçı	Hanesiyle terk-i evtân ile Çorum'a	Gayr-i mezru 2 dönüm tarla	883, s. 7
Otağanoğlu Hüseyin	Ziraatçı	Hanesiyle Çorum sancağına	Gayr-i mezru 3 dönüm	883, s. 8
Hacıoğlu Hasan	Ziraatçı	Sivas sancağına	Gayr-i mezru 4 dönüm	883, s. 11
Kenanoğlu Mustafa	Çoban	Çorum sancağına	Hanesi dışında mülkü yok	883, s. 11
Tombakoğlu Halil	Ziraatçı	Bursa'ya	Gayr-i mezru 6 dönüm, beş senedir hâlî	883, s. 11

Nallı kazası Özbek köyü 64 haneden ibaret olup yukarıda isimleri yazılı 12 kişi ekilebilecek küçük de olsa arazileri olduğu halde haneleriyle birlikte yaşadıkları köyü terk etmişlerdir. Bu kişilerin biri hariç diğerleri ziraatçıdır. Bu kişilerin ekmedikleri arazileri dışında gelire konu malları yoktur. Göçler Sivas, Çorum, Bursa ve Ayaş'a yapılmıştır. Göç edenlerin dördü Sivas'a, beşi Çorum'a, biri Bursa'ya, bir diğeri de Ayaş'a gitmişlerdir. Karakülahoğlu Ahmed'in iki dönümlük arazisini ekmeğe kudreti olmadığı gerekçesi ile Sivas'a göç ettiği belirtilmiş olmakla birlikte, diğer hanelerin de benzer sebeplerle veya ektiği arazilerden istenilen verimi alamadığı gerekçesi ile göç etmiş olabileceği düşünülebilir.

VI-Özbek Köylerinde Hayvancılık

Çalışmamıza konu olan Özbek köylerinde halkın geçim kaynaklarından birinin de hayvancılık olduğu defterlerde yer alan bilgilerden anlaşılmaktadır. Köylerde hem büyükbaş hem de küçükbaş hayvanlara rastlanmaktadır. Köylere ait hayvan sayıları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo-4 Özbek Köylerinde Hayvan Varlığı

	Akhisar-ı Geyve Kazası Özbek Köyü (21 Hane)	Kandıra Kazası Özbek Köyü (9 Hane)	Erzurum Ovası Özbek Köyü (17 Hane)	Nallı Kazası Özbek Köyü (64 Hane)
Sağman Camus	16 (13 hanede, hayvan başına gelir 60 kuruş)	2 (2 hanede, hayvan başına gelir 25 kuruş)	-	-
Sağman İnek	7 (7 hanede, hayvan başına gelir 30 kuruş)	23 (10 hanede, hayvan başına gelir 15 kuruş)	21 (11 hanede, hayvan başına gelir 30 kuruş)	70 (34 hanede, hayvan başına gelir 12 kuruş)
Dölsüz İnek	-	-	2 (2 hanede)	-
Sağman Manda	-	-	5 (4 hanede, hayvan başına gelir 60 kuruş)	-

17-21 Ekim 2018-BUHARA

Dölsüz Manda	-	-	1	-
Erkek Manda	-	-	2 (1 hanede)	-
Yavru Manda	-	-	2 (2 hanede)	-
Düve Manda	-	-	2 (2 hanede)	-
Dişi Düve	-	-	8 (7 hanede)	1
Tosun	-	-	4 (2 hanede)	-
Mozik ²²⁷	-	-	13 (9 hanede)	-
Camus Öküzü	15 (7 hanede)	4 (2 hanede)		2 (1 hanede)
Karasığır Öküzü	22 (11 hanede)	21 (7 hanede)	Koşum Öküzü 36 (11 hanede)	65 (33 hanede)
Sağman Ağnam	-	17 (4 hanede, hayvan başına gelir 6 kuruş)	76 (10 hanede, hayvan başına gelir 12 kuruş)	19 (2 hanede, hayvan başına gelir 5 kuruş)
Dişi Ağnam	-	-	5 (1 hanede)	-
Erkek Ağnam	-	3 (1 hanede, hayvan başına gelir 1,5 kuruş)	-	-
Toklu	-		13 (3 hanede)	-
Kuzu	-	11 (2 hanede)	54 (10 hanede)	-
Sağman Kıl Keçi	-	-	-	133 (20 hanede, hayvan başına gelir 5 kuruş)
Yoz kıl Keçi	-	-	-	30 (2 hanede)

²²⁷ Bir yaşındaki siğir.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Arı Kovanı	-	4 (4 hanede, kovan başına gelir 10 kuruş)	-	-
Kısırak	-	3 (3 hanede)	2 (2 hanede, hayvan başına gelir 60 kuruş)	12 (10 hanede, hayvan başına gelir 20 kuruş)
Katır	3 (3 hanede)	-	-	-
Merkeb	15 (15 hanede)	-	-	38 (32 hanede, hayvan başına gelir 10 kuruş)
Tay	-	-	2 (2 hanede)	-
Büyükbaş Toplamı	60	50	96	138
Küçükbaş Toplamı		31	144	194
Yük Hayvanları	18	3	2	50
Toplam Hayvan	78	84	242	382

Tablodaki bilgilere göre köyler içerisinde en fazla hayvan varlığı 64 haneli Nallı kazası Özbek köyüne aittir. Bu köydeki hayvan varlığının %50,7'sini küçükbaş, %36'sını büyükbaş hayvanlar, kalanını da binek hayvanları oluşturmaktadır. Nallı kazasındaki küçükbaş hayvanların %84'ünü kıl keçileri oluşturmaktadır. Nallı kazasındaki merkeplerin her biri için 10 kuruşluk gelir kaydı mevcuttur. Bu Batı Anadolu'da ve diğer Özbek köylerinde görülmeyen bir gelir kaydıdır. Hayvan sayısı bakımından ikinci sırayı Erzurum Özbek köyü almaktadır. Bu köydeki 242 hayvandan %59,5'ini küçükbaş hayvanlar oluşturmaktadır. Kandıra ve Akhisar-ı Geyve kazası Özbek köylerindeki hayvan varlığı birbirine yakındır. Akhisar-ı Geyve kazası Özbek köyünde hiç küçükbaş hayvana rastlanmamıştır. Özbek köylerinde gelir getiren aynı cins hayvanların farklı miktarda gelir getirdiklerini göstermektedir. Mesela Akhisar-ı Geyve kazasında sağman

camusun her biri için 60 kuruş gelir kaydedildiği halde aynı hayvan cinsi için Kandıra kazasında 25 kuruş gelir yazılmıştır. Yine sağman karasığır ineği için Akhisar-ı Geyve’de 30, Kandıra’da 15, Erzurum’da 30 ve Nallı kazası Özbek köyünde 12 kuruş gelir kaydedilmiştir. Tabloda belirtilen hayvan sayılarının belirtilen köyde kaç hanenin elinde olduğu parantez içinde belirtilmiştir. Bu bilgiler hayvanların belli hanelerin elinde toplanmadığını göstermektedir. Arı kovanına ise sadece Kandıra kazası Özbek köyünde tesadüf edilmiştir.

VII-Özbek Köyleri Temettuat Gelirleri

Temettuat defterlerinde vergilendirmeye esas alınacak gelirler şahısların isimlerinin alt kısmına yazılmıştır. Burada mükellefin sahip olduğu arazilerden 1260 yılında elde ettiği ve 1261 yılında tahminen elde edeceği kazancı yazılmış ve bu iki yıla ait gelir toplamı altta verilmiştir. Nallı kazası Özbek köyü hariç diğer Özbek köylerinde hayvan gelirleri için sadece bir yıllık gelir yazılmıştır. Yine aynı köyde iki kişinin ortak olarak işlettiği bir değirmene rastlanmıştır. Değirmen Sakalluoğlu Abururahman ile Sakalluoğlu Hüseyin’e aittir. Her iki kişinin değirmenden elde ettiği toplam gelir 700 kuruştur.²²⁸ Mükelleflerin gelirleri sadece arazilerden ve hayvanlardan elde edilen gelirlerden oluşmamaktadır. Şahısların icra ettikleri mesleklerden elde ettikleri kazançlar da defterlere kaydedilmiştir. Bazen şahısların elde ettikleri kazançlar için “*zuhûrâtan temettuatı*” şeklinde belirtilmiş ancak bu gelirin nereden elde edildiği belirtilmemiştir. Aşağıdaki tabloda her köye ait temettuat gelirleri verilmiştir.

Tablo-5 Akhisar-ı Geyve Kazası Özbek Köyü Temettuat Gelirleri

Toplam Temettuat (Kuruş)	Kazancın Ne Kadarının Nasıl Elde Edildiği	Toplam Temettuat Kuruş	Kazancın Ne Kadarının Nasıl Elde Edildiği
200	313 Kuruşu zuhurattan	2800	38 Kuruşu Rençperlerinden
250		1500	377 Kuruşu zuhurattan
2800		2300	154 Kuruşu zuhurattan

²²⁸ BOA. ML.VRD.TMT.d. 883, s. 10.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

1250	301 Kuruşu zuhurattan	1050	129 Kuruşu zuhurattan
3000	500 Kuruşu oğlu Ahmed'e ait	2500	138 Kuruşu zuhurattan
3000		1500	123 Kuruşu zuhurattan
600	411'i Rençberliğinden	1300	140 Kuruşu zuhurattan
2250	78 Kuruşu zuhurattan	1250	101 Kuruşu zuhurattan
3000		1500	120 Kuruşu zuhurattan
1250		2000	95 Kuruşu zuhurattan
300	48 Kuruşu zuhurattan		
Köyün Toplam Temettuatı: 35.600 Kuruş			

Yukarıdaki tabloda sol sütundan aşağıya doğru temettuat gelirleri hane sırasına göre verilmiştir. Mükelleflerin hayvanlarından ve arazilerinden elde ettikleri gelirler dışındaki kazançları zuhurat olarak verilmiştir. Bunların toplam miktarı köyün toplam temettuatının %8,6'sını oluşturmaktadır. Köydeki en düşük temettuat 250, en yüksek 3000 kuruştur. Köyde temettuatı olmayan kimse bulunmamaktadır.

Tablo-6 Kandıra Kazası Özbek Köyü Temettuat Gelirleri

Toplam Temettuat Kuruş	Kazancın Kadarının Elde Edildiği	Ne Nasıl	Toplam Temettuat Kuruş	Kazancın Kadarının Elde Edildiği	Ne Nasıl
2435	1953 Kuruşu arabacılıktan ve sâirden		1472	1199 Kuruşu arabacılıktan	
2435	1353 Kuruşu arabacılıktan		2150	1236 Kuruşu arabacılıktan	
1315 Kuruşu	829 Kuruşu arabacılıktan		1400	850 Kuruşu arabacılıktan	
750	350 Kuruşu arabacılıktan		550		
1410	1053 Kuruşu arabacılıktan		Toplam Temettuat: 13.917 Kuruş		

Kandırı kazası Özbek köyündeki dokuz mükelleften sekizi tarım ve hayvancılık yanında arabacılık da yapmaktadırlar. Köy halkının arabacılıktan toplam temettuatı 8.823 kuruş olup bu miktar toplam temettuatın %63'ünü teşkil etmektedir.

Tablo-7 Erzurum Ovası Özbek Köyü Temettuat Gelirleri

Toplam Temettuat Kuruş	Kazancın Ne Kadarının Nasıl Elde Edildiği	Toplam Temettuat Kuruş	Kazancın Ne Kadarının Nasıl Elde Edildiği
1102,5		300	Hiçbir şeyi yok 300 kuruş çobanlıktan
1042		400	Hiçbir şeyi yok 400 kuruş çobanlıktan
746		265,5	
734		331,5	
672		300	
293		419	
412,5		1395	
300	Hiçbir şeyi yok 300 kuruş hizmetkârlıktan	1209	
400	Hiçbir şeyi yok 400 kuruş arabacılıktan	1158	
400	Hiçbir şeyi yok, 400 kuruş sığırtaçlıktan	1127	
Toplam Temettuat: 13.007			

Erzurum Özbek köyünde tabloda da görüleceği üzere beş mükellefin icra ettikleri mesleklerden elde ettikleri kazançlardan başka gelirleri yoktur. Bu kişilerin arabacılık, sığırtaçlık ve çobanlıktan elde ettikleri yıllık gelir 300 ile 400 kuruş arasında değişmektedir. Köydeki en düşük temettuat 265, en yüksek 1.395 kuruştur.

Tablo-8 Nallı Kazası Özbek Köyü Temettuat Gelirleri

Toplam Temettuat Kuruş	Kazancın Ne Kadarının Nasıl Elde Edildiği	Toplam Temettuat Kuruş	Kazancın Ne Kadarının Nasıl Elde Edildiği
244		210	
571		199	
432		260	
100	2 Dönüm tarlası, ekmeğe kudreti yok, 100 kuruşu ayak ticaretinden	207	
100		400	
398		420	
000	6 Dönüm tarlası var, Çorum'a firar	271	
403		306	
262		100	
197		142	120 Kuruşunu hizmetkârlıktan
582		000	3 Dönüm tarlası var, Çorum'a firar
537	400 Kuruşunu ayak ticaretinden	72	
310		115	105 Kuruşunu kömür ticaretinden
326		000	Evinden başka nesnesi yok
468		100	Tamamını çobanlıktan
306		408	
150	100 Kuruşunu çobanlıktan	292	
100		583	
000	Ayaş'a firar	207	
000	Çorum'a firar	753	

150	Tamamını çobanlıktan	533	
496		50	
149		100	Hanesinden başka nesnesi yok.
152	130 Kuruşunu hizmetkârlıktan	95	
400		000	İâne ile geçiniyor
000	4 Dönüm tarlası var, ekmeğe kudreti yok.	98	
503		000	4 Dönüm tarlası var, Sivas'a firar
431		287	
400		000	Evinden başka nesnesi yok
374		000	6 Dönüm tarlası var, arazi boş, Bursa'ya firar.
110		193	
182		553	
Toplam Temettuat: 15.144 Kuruş			

Altmış dört haneli köyde evinden başka nesnesi olmayan ve hiçbir temettuatı bulunmayan kişiler bulunmaktadır. Temettuat geliri olmayan kişilerden bir kısmının elinde arazisi bulunduğu halde bu tarlayı kudreti olmadığından ekemeyip Bursa, Çorum ve Sivas gibi yerlere göç etmişlerdir. Köyde ayak ticareti yapan iki kişi bulunmaktadır. Yine köyde çobanlıktan, hizmetkârlıktan, kömür ticaretinden temettuat gelirleri bunanlar mevcuttur. Köydeki en düşük temettuat geliri 50 kuruş en yüksek ise 753 kuruştur. Bunun yanında köyde dokuz kişinin hiçbir geliri bulunmamaktadır. Temettuat geliri köyün hane sayısına bölündüğünde hane başına ortalama 236 kuruşluk bir temettuat söz konusudur. Bu rakam 21 haneli Akhisar-ı Gevye kazasındaki köyde ortalama 1695 kuruş, dokuz haneli Kandıra kazası köyünde 1546 kuruş, 17 haneli Erzurum'daki köyde 765 kuruştur. Dört Özbek köyünde temettuatı bulunmayan mükelleflerin yaşadığı tek köy Nallı kazasındaki Özbek köyüdür.

VIII. Özbek Köylerinde İsimler, Unvanlar ve Lakaplar

Temettuat defterleri yerleşim yerlerinde kullanılan isimler ve lakaplar yanında şahısların unvanları hakkında da bilgiler vermektedir. Bu bilgiler sayesinde yerleşim yerinde yaşayan kişilerin sosyo-kültürel durumları hakkında bilgi sahibi olunabilmektedir. Aşağıda verilen tabloda dört farklı köyde mükelleflerin baba adları da dâhil kullandıkları isimlere dair bilgiler verilmiştir.

Tablo-9 Özbek Köylerinde Kullanılan İsimler

	Akhisar-ı Geyve Kazası Özbek Köyü	Kandıra Kazası Özbek Köyü	Erzurum Ovası Özbek Köyü	Nallı Kazası Özbek Köyü
Abdullah			2	
Abdurrahman			1	1
Ahmed	8	1	2	6
Ali	1	2	1	8
Behcet (kadın)			1	
Bekir	1	-		
Bektaş				1
David				1
Ebubekir				1
Elize				1
Emin	1	-		
Hamza				1
Halil	1	3	1	4
Hasan	-	2	1	6
Hızır				1
Hüseyin	1	3		6
İbrahim	3	-		1
İsmail	1	-		
Kasım				1

Kerim	1	-		
Kıymı?			1	
Maho			1	
Mehmet	5	3	1	7
Mehmet Emin		1		
Musa			1	
Mustafa	4	3	4	9
Osman	8	-		
Ömer			1	
Reyhan			1	
Salih				1
Satılmış				3
Süleyman	2	-	1	1
Timur			1	
Yahya				1
Yunus				1
Yusuf			1	

Yukarıda tabloya göre toplam 111 hanenin yaşadığı dört köyde 36 farklı ismin kullanıldığı görülmektedir. Kullanılan isimlerin büyük kısmı Hz. Muhammed'e, torunlarına, dört halifeye ve Kur'an'da ismi geçen peygamberlere aittir. Ahmed, Mehmed, Ali, Mustafa, Osman ve Hüseyin köylerde fazlaca kullanılan isimlerdendir.

İsimler yanında temettuat defterlerinden kişilerin kullandığı unvanlara dair bilgiler tespit edilebilmektedir. Bu bilgilere göre Akhisar-ı Geyve'deki Özbek köyünde bir imam, bir efendi, bir ağa, üç hacı ve bir mollaya rastlanmıştır. Kandıra kazasındaki köyde ise sadece bir dervişe tesadüf edilmiştir. Erzurum'daki köyde ise bir efendi ve bir molla bulunmaktadır. Nallı kazasında da iki molla, bir efendi, üç bey ve iki hacı mevcuttur. Köylerde fazlaca hacıya rastlanmaması köylerin ekonomik durumunun iyi olmadığını da bir göstergesidir. Şeyh ve hâfız gibi dini görevlere işaret eden unvanlara köylere rastlanmamıştır.

Toplumda kişilerin birbirinde ayırt edilmesini sağlayan tanımlamalardan biri de lakaplardır. Bir kişinin lakap kazanması için onun herhangi bir çaba göstermesine gerek yoktur. Kişinin sahip olduğu huyu, memleketi, mesleği, bedeni arızası, baba ve dede adları, rengi, becerileri, etnik yapısı, dini inanışı o kişiye lakap olarak takılabilmektedir. Defterlerdeki bilgilere göre;

Akhsar-ı Geyve kazası Özbek köyünde; Çetinoğlu, Tokatoğlu, Yayıköğlu (2), Karazeybekoğlu, Kerimoğlu, Çakıroğlu, Abazaoğlu (3), Sabak, Ayvalıoğlu, Hafızoğlu ve Emir lakaplarına,

Kandıra kazası Özbek köyünde Çobanoğlu (3), Karamakoğlu (2), Sarihasanoğlu, Dervişoğlu (2), Candikoğlu,

Erzurum Ovası Özbek köyünde İmamoğlu, Küçükosmanoğlu ve Livaeri?,

Nallı kazası Özbek köyünde Abdurrahmanoğlu, Ahmedoğlu, Ağzıyukarıoğlu, Almalısıoğlu, Bayatoğlu (2), Beytullahoğlu, Bolkanioğlu (2), Davudoğlu (3), Davidoğlu (3), Değirmencioğlu, Delimehmedoğlu (2), Durkayaoğlu (2), Ebehasanoğlu, Eyüboğlu, Gazioğlu, Gazoğlu, Hacıoğlu (3), Hanifeoğlu, Horosoğlu, Hüseyinkethüdaoğlu, İbrahimoğlu, Kalenderoğlu, Karaisaoğlu, Karakülahoğlu, Karasolakoğlu, Kenanoğlu, Kırıkaliioğlu, Köleğezioğlu (3), Kürtoğlu, Nallıoğlu (3), Otoğanoğlu, Reşidoğlu, Sakalluoğlu (2), Sarımustafaoğlu, Sarıoğlu, Taşkıranioğlu (5), Tombakoğlu, Topalköleoğlu, Uzunkulakoğlu, Velibeyoğlu, Yunusoğlu ve Zeybekoğlu lakaplarına rastlanmıştır. Lakaplar içerisinde şahısların Orta Asyalı yani Özbek olduklarına delalet edecek herhangi bir takma ada rastlanmamıştır. Köylerde aynı lakabı kullanan ve akraba oldukları anlaşılan kişilerin sayıları parantez içerisinde verilmiştir. Zikredilen bu lakaplara bakıldığında köylerde homojen bir yapının olduğu söylenebilir.

Sonuç

Türkler Anadolu'yu fethi sonrasında yerleşmeye başladıkları yerlere ya yeni bir isim ya da eski ismini değiştirerek yeni ad vermişlerdir. Bir yere isim verirken genel olarak tabi oldukları boy, oymak ve cemaat adını veya başlarında bulunan komutan ve liderlerin adını kullanmışlardır. Bazen de yerleştikleri yere o yerin coğrafi özelliğine, bir başka yerin konumuna, iklimine ve bitki

örtüsüne, su ile olan bağlantısına, yönüne, viran, ören ve kale ile olan ilişkisine göre isimler vermişlerdir.

Çalışmamıza konu olan Özbek köylerinin de Oğuzların Yiva ve Bayat boyuna bağlı cemaat oldukları anlaşılmaktadır. Yine bazı kaynaklarda Özbeklerin Yörükân taifesinden oldukları ifade edilmiştir. Tahrir defterlerindeki bilgilere göre, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde Özbek isimli mezra, yaylak ve köy isimleri bulunmaktadır. Bu köylerin daha çok Anadolu'nun batı taraflarında olduğu görülmektedir. Arşiv belgeleri bu köylerin daha sonraki yüzyıllarda da varlığını koruduğunu, hatta bu köylere yenilerinin eklendiğini göstermektedir. Osmanlı döneminde karşılaştığımız bazı köylerin Türkiye Cumhuriyeti idari taksimatı içerisinde de var olduğu görülmektedir. Mesela, kandıra ve Akhisar-ı Geyve kazasında bulunan Özbek köyleri halen varlıklarını korumaktadırlar.

Kocaili sancağı Kandıra kazasında ve aynı sancağın Akhisar-ı Geyve kazasında, Erzurum ovasında ve Kangırı sancağı Nallı kazasında bulunan Özbek köylerinin XIX. yüzyıl ortalarına ait temettuat defterleri bulunmaktadır. Köylere ait bu defterlere göre bu dört Özbek köyünden en büyüğü Nallı kazasında bulunan 64 haneli Özbek köyüdür. Diğer üç köyün haneleri 9 ile 21 hane arasında değişmektedir. Kandıra kazasında bulunan Özbek köyü Özbek Divanı'na bağlı dokuz köyden biridir. Köylerde genel olarak tarım ve hayvancılık yapılmaktadır. Bu köyler içerisinde en fazla arazi Akhisar-ı Geyve kazasındaki Özbek köyünde bulunmaktadır. Köyler arasında ekonomik durumu en zayıf olan yer Nallı kazası Özbek köyüdür. Bu köyde birkaç dönüm arazisi bulunduğu halde bunları ekmeye gücü olmadığı gerekçesi ile Sivas, Çorum, Bursa ve Ayaş gibi yerlere haneleriyle birlikte göç eden kişiler bulunmaktadır. Bu köyde ekilebilir arazilerin en büyüğünün altı dönüm olması dikkat çekmektedir. Kıl keçisi Nallı kazası Özbek köyünde önemli bir gelir kaynağıdır. Erzurum ovası Özbek köyünde tarlaların dönümlerinin değil, bu tarlaya ekilen ürünün miktarının verilmesi dikkat çekmektedir. Bölgesel bir ölçü birimi olduğu anlaşılan *somar* ve *kodun* tahıl ölçüsü olarak Erzurum'da kullanıldığı anlaşılmaktadır. Yine Erzurum'da büyükbaş hayvanlar arasında görülen *mozik* de Batı Anadolu'da görülmeyen bir isimlendirmedir. Defterlerde köylerde yaşayanların Orta Asyalı ve Özbek olduklarını yansıtacak bir lakaba da rastlanmamıştır. Sosyal statü belirten unvanlara fazlaca

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

rastlanmaması köylerin ekonomik durumunu zayıf olduğunun bir göstergesidir.

Kaynakça

Başbakanlı Osmanlı Arşivi

BOA. ML. VRD. TMT. d. 3708; 339/66; 6917; 883.

BOA. A.DVNSMHM.d 6/1097.

BOA. AE.SMMD.I, 228/18214.

BOA. AE.SMST.II, 86/9210.

BOA. AE.SSLM.III. 46/2684; 28/1902; 231/18235.

BOA. AE.SMMD.IV.20/2255.

BOA.A. DVNSMHM.d. 25/533.

BOA. ML. 311/12719.

BOA. İ. MVL. 132/3556; 335/14416

BOA. ŞD. 2690/57; 1456/45; 3174/26; 174/32.

BOA. DH.ŞFR. 657/34.

BOA. İ. DH. 121/6150.

BOA. BEO. 2691/201800.

BOA. İEV. 45/11.

BOA. C. EV. 39920220; 324/16497; 242/12061; 230/11472; 101/5036; 242/12095; 40/2059; 120/5995; 644/32466; 477/24106; 118/5875; 200/9979; 59/2948; 661/33348; 104/5157.

BOA. A. MKT. MHM. 429/53.

BOA. A. MKT.NZD. 13/39.

BOA. 226/1129;. 252/12773; 56/2752.

BOA. MVL. 549/91; 549/91; 495/87; 922/11.

BOA. A. MKT. MHM. 461/6.

BOA. İ. DH. 88/4381.

BOA. AE. SAMD. III. 88/8836.

BOA. HR. SYS. 411/3.

BOA. BEO. 342/25610.

BOA. C. HR. 12/5600,.

BOA. A. MKT. MHM. 395/8.

BOA. DH. MKT. 1027/35.

BOA. A. MKT. NZD. 379/57.

438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I, II, Haz. Ahmet Özkılınç vd, TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu. 20, Ankara, 1994.

166 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530), Haz. Ahmet Özkılınç vd, TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu. 27, Ankara, 1995.

387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530) I, II, Haz. Ahmet Özkılınç vd, TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu. 32, 36, Ankara, 1997

370 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rum-İli Defteri (937/1530) I, Haz. Ahmet Özkılınç vd, TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu. 55, Ankara, 2001.

Beygu, Abdürrahim Şerif, Erzurum Tarihi, Anıtları ve Kitabeler I, İstanbul, 1936.

Emecen M. Feridun, "Ağnâm Resmi", DİA, C. 1, İstanbul, 1988, s. 478-479.

Halaçoğlu, Yusuf, Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650), C. IV, Togan Yayıncılık, İstanbul, 2011.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Halaçoğlu, Yusuf, XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1991.

Köylerimiz, 1 Mart 1968'e Kadar, 1. Cilt, TC. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1968.

Köylerimiz, 1 Mart 1968'e Kadar, 2. Cilt, TC. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1968.

Kenan, M. Macit, "Vergi", DİA, C.43, İstanbul, 2013, s. 52-58.

Süme, Mehmet, Bolu Nüfus Defteri 1840, Kriter Yayınları, İstanbul, 2018.

Sümer, Faruk, Tarihleri-Boy Teşkilatı Destanları Oğuzlar (Türkmenler), Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 5. Baskı, İstanbul, 1999.

Tabakoğlu, Ahmet, Osmanlı Mali Tarihi, İstanbul, 2016.

Tabakoğlu, Ahmet, "Öşür", DİA, C. 34, İstanbul, 2007, s. 101-103.

Türkay, Cevdet, Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğunda Oymak Aşiret ve Cemaatler, Tercüman Kaynak Eserler Dizisi, İstanbul, 1979.

Ünal, M. Ali, Osmanlı Tarih Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2011.

Vefik, Abdurrahman, Tekâlif Kavâidi, Birinci Tabb Kader Matbaası, Dersaadet, 1327.

YÜKSEKÖĞRETİM KURUMLARINDA ÖĞRENCİLERİN ÖRGÜTSEL BAĞLILIKLARININ FARKLI DEĞİŞKENLER AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ.

Prof. Dr. Bekir BULUÇ*
Doç.Dr. Mustafa KALE*

Giriş

Örgütsel bağlılık, bireylerin çalışmakta oldukları işlerine karşı tutum ve davranışlarını açıklamaya çalışan bir kavramdır (Mathews ve Shepherd, 2002). Örgütsel bağlılık çağdaş örgütlerde çalışanların performanslarını artırmada önemli bir kavram olarak görülmektedir.

Araştırmacılar, Porter, Steers, Mowday ve Boulian (1974)örgütsel bağlılık kavramını, üç temel bileşen çerçevesinde açıklamışlardır. Bunlar;

- 1.Örgütün amaç ve değerlerini kabul ve güçlü bir bağlılık.
2. Örgüt adına çaba göstermeye istekli olma,
3. Örgütsel üyeliği sürdürmeye yönelik güçlü arzu.

Örgütsel bağlılık konusu üzerinde çalışan diğer önemli araştırmacıların ise Meyer ve Allen olduğu görülmektedir. Meyer ve Allen 1984 yılında Porter ve arkadaşları (1974) tarafından geliştirilen modele, duygusal ve devam bağlılığı konularını ekleyerek yeni bir model geliştirmişlerdir (Meyer ve Allen, 1984). Araştırmacılar daha sonra modellerine normatif bağlılık boyutunu da ekleyerek (Allen ve Meyer, 1990), örgütsel bağlılığı; duygusal bağlılık, devam bağlılığı ve normatif bağlılık olmak üzere üç bileşen çerçevesinde incelemişlerdir.

Balcı'ya (2003) göre ise örgüte bağlılık, özünde bireyle örgüt arasındaki takasa dayalı olarak gerçekleşir. Birey örgütten belli ödül ya da çıktılar sağlarsa, karşılığında kendini örgüte adamaktadır. Diğer bir anlatımla, birey ve örgüt arasındaki değişimde, birey

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, El-mek: buluc@gazi.edu.tr.

* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, El-mek: mkale@gazi.edu.tr

kendini örgüte adanması karşılığında belli beklentilere sahip olmaktadır.

Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı, ön lisans ve lisans eğitimi gören öğrencilerin görüşlerine dayalı olarak, farklı demografik özelliklere göre öğrencilerin örgütsel bağlılık düzeylerini belirlemektir.

Alt Problemler

1. Öğrencilerin örgütsel bağlılığa ilişkin görüşleri hangi düzeydedir?
2. Cinsiyet değişkenine göre öğrenci görüşleri arasında anlamlı bir farklılık var mıdır?
3. Medeni durum değişkenine göre öğrenci görüşleri arasında anlamlı bir farklılık var mıdır?
4. Yaş değişkenine göre öğrenci görüşleri arasında anlamlı bir farklılık var mıdır?
5. Sınıf değişkenine göre öğrenci görüşleri arasında anlamlı bir farklılık var mıdır?

Yöntem

Araştırma tarama modelindedir. Araştırmanın örneklemini uluslararası bir devlet üniversitesinde uzaktan eğitim ile öğrenim gören 308 ön lisans ve lisans öğrencisinden oluşmaktadır. Araştırmada veriler, Porter, Steers, Mowday ve Boulian (1974) tarafından geliştirilen ve Buluc (2009) tarafından Türkçeye uyarlanan “Örgütsel Bağlılık” anketinin yine Buluc (2017) tarafından öğrenci versiyonu olarak düzenlenen formu ile toplanmıştır.

Örgütsel bağlılık anketi toplam 13 maddeden oluşmuş olup iki faktörlü bir yapı göstermiştir. Birinci faktör tutumsal (8 madde), ikinci faktör ise davranışsal bağlılık (5 Madde) olarak adlandırılmıştır. İki faktöre göre anketin kümülatif varyansı açıklama oranı %53.91 bulunmuştur. Anketin Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı ise .88 olarak bulunmuştur.

Araştırmada verilerin analizinde istatistiki işlemlerden aritmetik ortalama, frekans, yüzde, bağımsız t Testi ve tek yönlü varyans analizi tekniklerinden yararlanılmıştır.

Bulgular

Araştırmada öncelikle katılımcıların Örgütsel Bağlılık ölçeğine verdikleri cevaplara ilişkin ortalama ve standart sapmalar boyutlara ve genele göre hesaplanarak sonuçlar Tablo 1’de özetlenmiştir.

Tablo 1.

Örgütsel Bağlılığa İlişkin Betimsel Veriler.

Örgütsel Bağlılık	n	Aritmetik Ortalama	s
Bağlılık 1. Boyut	308	3.60	.71
Bağlılık 2. Boyut	308	3.81	.73
Bağlılık Toplam	308	3.68	.66

Tablo 1’de yer alan veriler incelendiğinde katılımcıların görüşlerinin hem birinci ve 2. Boyutta hem de genelde “Katılıyorum” düzeyinde olduğu görülmektedir. Bu sonuçlar öğrencilerin örgütsel bağlılık düzeylerinin oldukça yüksek olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Araştırmada sonraki aşamada katılımcıların cinsiyet değişkenine göre görüşleri bağımsız t Testi ile boyutlara ve genele göre sınanarak sonuçlar Tablo 2’de özetlenmiştir.

Tablo 2.

Cinsiyet Değişkenine Göre Bağımsız t Testi Sonuçları

Boyutlar	Cinsiyet	n	Aritmetik Ortalama	s	t	p
Bağlılık 1. Boyut	Erkek	268	3,60	.72	-.032	.975
	Kız	40	3,61	.63		
Bağlılık 2. Boyut	Erkek	268	3.81	.74	-.179	.868
	Kız	40	3.83	.61		
Bağlılık Genel	Erkek	268	3.68	.67	-.097	.923
	Kız	40	3.69	.55		

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Tablo 2’de yer alan sonuçlar, cinsiyet değişkenine göre katılımcı görüşleri arasında alt boyutlara ve genele göre anlamlı bir farklılık olmadığını ($p>.05$) göstermektedir.

Araştırmada medeni durum değişkenine göre katılımcıların görüşleri bağımsız t Testi ile sınanarak sonuçlar Tablo 3’de sunulmuştur.

Tablo 3’de yer alan veriler bağımsız t Testi ile analiz edildiğinde medeni durum değişkenine alt boyutlar ve genele göre evli öğrenciler lehine anlamlı bir farklılık olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu durum evli öğrencilerin örgütsel bağlılıklarının bekar öğrencilere göre daha yüksek olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Tablo 3.

Medeni Durum Değişkenine Göre Bağımsız t Testi.

Boyutlar	Medeni Durum	n	Aritmetik Ortalama	s	t	p
Bağlılık 1. Boyut	Evli	198	3.70	.62	3.124	.002*
	Bekar	110	3.44	.82		
Bağlılık 2. Boyut	Evli	198	3.88	.70	2.173	.031*
	Bekar	110	3.69	.77		
Bağlılık Genel	Evli	198	3.77	.61	2.99	.003
	Bekar	110	3.53	.72		

Araştırmada sonraki aşamada katılımcıların görüşleri arasında yaş değişkenine göre bir farklılık bulunup bulunmadığı tek yönlü varyans analizi ile sınanarak Tablo 4’de özetlenmiştir.

Tablo 4.*Yaş Değişkeni ile ilgili Tek Yönlü Varyans Analizi Sonuçları.*

		Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	p	Farklar
Bağılılık 1. Boyut	Gruplararası	4.450	3	1.483	2.961	.033	2-4
							3-4
	Grup İçi	152.301	304	.501			
	Toplam	156.751	307				
Bağılılık 2. Boyut	Gruplararası	1.541	3	.514	.955	.414	
	Grup İçi	163.425	304	.538			
	Toplam	164.965	307				
Bağılılık Genel	Gruplararası	2.319	3	.773	1.771	.153	
	Grup İçi	132.712	304	.437			
	Toplam	135.031	307				
Yaş: 1: 30 Yaş ve altı			2: 31-40 yaş			3: 41-50 yaş	
4: 51-60 yaş		5: 61 ve üstü					

Tablo 4'te yer alan veriler incelendiğinde yaş değişkenine göre katılımcıların görüşleri arasında örgütsel bağlılığın birinci alt boyutunda anlamlı bir farklılık olduğu ikinci alt boyut ve genele göre ise görüşler arasında anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür. Birinci alt boyuta ilişkin farkların ise 31-40 yaş ve 4 1-50 yaş grupları ile 51-60 yaş grupları arasında olduğu görülmüştür. Bu alt boyutta 51-60 yaş grubunda olan öğrencilerin örgütsel bağlılığa ilişkin puanlarının ortalamasının 2.75 olduğu, diğerlerinin ise sırasıyla 3.65 ve 3.86 olduğu görülmüştür.

Araştırmada son olarak katılımcıların görüşleri arasında sınıf değişkenine göre bir farklılık olup olmadığı sınınanarak sonuçlar Tablo 5'te özetlenmiştir.

Tablo 5.

Sınıf Değişkeni ile İlgili Tek Yönlü Varyans Analizi Sonuçları.

		Kareler Toplamı	df	Kareler Ortalaması	F	p	Farklar
	Gruplararası	4.912	3	1.637	3.278	.021*	1-4
Bağılılık 1. Boyut	Grup İçi	151.839	304	.499			
	Toplam	156.751	307				
	Gruplararası	2.131	3	.710	1.326	.266	
Bağılılık 2. Boyut	Grup İçi	162.834	304	.536			
	Toplam	164.965	307				
	Gruplararası	3.596	3	1.199	2.772	.042*	1-4
Bağılılık Genel	Grup İçi	131.435	304	.432			
	Toplam	135.031	307				
1: birinci Sınıf Üçüncü Sınıf	2: İkinci Sınıf 4: Dördüncü Sınıf	3:					

Tablo 5’de sınıf değişkeni ile ilgili olarak yapılan analizler incelendiğinde örgütsel bağlılığın birinci alt boyutu ve genelinde öğrenci görüşleri arasında anlamlı farklılıklar olduğu görülmüştür. Anlamlılıkların hangi sınıflar arasında olduğuna ilişkin yapılan LSD testi sonuçları ise birinci alt boyutta, birinci sınıfa devam edenlerle (3.71), dördüncü sınıfa devam edenler arasında (3.38); genelde ise yine birinci sınıfa devam edenlerle (3.78) dördüncü sınıfa devam edenler (3.50) arasında olduğu görülmüştür.

Sonuç ve Öneriler

Araştırma sonuçları incelendiğinde, ölçeğin geneli ve alt boyutlarına göre katılımcıların görüşlerinin oldukça yüksek düzeyde (katılıyorum düzeyinde) olduğu görülmüştür. Bu durum hem

katılımcılar hem de eğitim kurumu için oldukça sevindirici bir durumdur.

Cinsiyet değişkenine göre öğrenci görüşleri arasında anlamlı bir fark bulunup bulunmadığı bağımsız t testi ile sınıldığında öğrencilerin görüşleri arasında anlamlı bir fark bulunmadığı, hem kız hem de erkek öğrencilerin örgütsel bağlılıklarının yüksek düzeyde olduğu görülmüştür. Medeni durum değişkenine göre ise hem alt boyutlar hem de ölçeğin genelinde katılımcıların görüşleri arasında fark bulunduğu, evli öğrencilerin örgütsel bağlılıklarının bekar öğrencilere göre daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Yaş değişkenine göre sonuçlar analiz edildiğinde ise, katılımcıların görüşleri arasında örgütsel bağlılığın birinci alt boyutunda (tutumsal bağlılık) görüşler arasında anlamlı bir farklılık olduğu, ikinci alt boyut ve genele göre ise görüşler arasında anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür. Sınıf değişkenine göre ise birinci sınıf öğrencileri ile dördüncü sınıf öğrencilerinin örgütsel bağlılık düzeyleri arasında ölçeğin birinci alt boyutu ve genelinde anlamlı farklılıklar bulunduğu, birinci sınıf öğrencilerinin örgütsel bağlılık düzeylerinin daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırma sonuçları ile ilgili genel bir değerlendirme yapıldığında öğrencilerin örgütsel bağlılık düzeylerinin oldukça yüksek olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Örgütsel bağlılığı yüksek düzeyde tutmak için bazı düzenleyici faaliyetlere ihtiyaç duyulduğu da görülmektedir. Bu amaçla örgüt yönetiminin bazı önlemler alması ve uygulamaya koymasının önemli olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle; Öğrencilerin okulla bağlarını güçlendirici sosyal ve kültürel etkinliklerin düzenlenmesi, okul ve öğrenci arasındaki iletişimin geliştirilmesi önerilmektedir.

Kaynakça

Allen, N.J ve Meyer, J.P.(1990). The measurement and antecedents of affective, continuance and normative commitment to the organization. *Journal of Occupational Psychology*. 63, 1-18.

Balcı, A. (2014). Etkili Okul. Okul Geliştirme. Kuram Uygulama ve Araştırma. 7. Baskı. Pegem Akademi Yayınları. Ankara.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Buluç, B. (2017). Organizational Commitment Questionnaire: A Study of Reliability and Validity. XIV. European Conference on Social and Behavioral Sciences: Odessa, August 23-26, 2017.

Mathews, B.P. ve Shepherd, J.L.(2002). Dimensionality of Cook and Wall's (1980) British Organizational Commitment Scale. *Journal of Occupational and Organizational Psychology*. 75, 369-375.

Meyer, J.P ve Allen, N.J.(1984). Testing the "Side-Bet Theory" of organizational commitment: some methodological considerations . *Journal of Applied Psychology*, 69(3), 372-378

Porter, L.W., Steers, R.M., Mowday, R.T ve Boulian, P.V.(1974). Organizational commitment, job satisfaction, and turnover among psychiatric technicians. *Journal of Applied Psychology*. 59 (5), 603-609.

OYUNLARDA YAPAY ZEKÂ TEKNOLOJİLERİ

Doç. Dr. Aytürk KELEŞ *

GİRİŞ

Yapay zeka ve oyunlar birlikteliği uzun bir geçmişe sahiptir. Oyunlarda AI kullanımı üzerine yapılan pek çok araştırma, öğrenme bileşeni olsun veya olmasın oyun oynama için araçlar tasarlamaya odaklanmıştır. AI bir alan olarak tanınmadan önce bile bilgisayar bilimlerinin öncüleri bilgisayarın “zeka”gerektiren problemleri çözüp çözemeyeceklerini test etmek için oyun-oynama programları yazdılar. Yapay zekanın mucitlerinden Alan Turing bu maksatla “Minimax” algoritmasını yazdı ve onu satranç oyununda kullandı(725). Bir oyunu yönetmeyi başaran ilk yazılım A.S. Douglas tarafından 1952’de geliştirilmiş Tic-Tac-Toe oyununun dijital versiyonudur. Douglas bu oyunu doktora tezinin bir parçası olarak programladı. . Daha sonra Arthur Samuel kendi kendine dama oynamayı öğrenen program ile makine öğrenmenin ilk formunu olan “takviyeli öğrenme” algortimasını ortaya koydu[591].

1960’lar

SpaceWar ilk bilgisayar oyunu olarak bilinir. Daha sonra bilgisayara karşı oynanan masa üstü oyun satranç geliştirildi.

1970’ler

İlk video oyunu Atari 1972’de Nolan Bushnell tarafından geliştirildi. Daha sonra ilk salon oyunu Pong geliştirildi. 1970’lerde YZ oyunlara girmeye başladı. İlk uygulamalarından Space Invaders Tomohiro Nishikado tarafından geliştirilen ve 1978’de yayımlanan bir salon oyunuydu ve farklı hareketlere sahip nesneler tasarlanmıştır. Daha sonra daha kompleks ve çeşitli düşman hareketlerinin yer aldığı Galaxian oyunu Namco tarafından 1979’da

* Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, El-mek: ayturkk@gmail.com

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

geliştirildi. Bu oyunlarda YZ, CPU zamanının 1-2%'sini kullanmaktaydı.

1980'ler

Dövüş oyunlarının piyasaya çıkığı yıllardır. İlk olarak siyah beyaz ve tek tip vuruş hareketinin yer aldığı "Heavyweight Champ" boks oyunu geliştirildi. 8 yıl sonra 1984'de Data East tarafından geliştirilen "Karate Champ" ise antreman ve farklı vuruş tekniklerinin de yer aldığı ve senaryosu olan ilk renkli dövüş oyunuydu. Bu oyun "Heavyweight Champ" den sonra o yıllarda gelişen teknolojiyi ve oyun sektöründeki değişimi de gözler önüne koymaktaydı.

1983'de ilk kez bir YZ satranç oyunu BELLE satranç turnuvalarında master derecesine ulaştı.

Yine 1980'lerin popüler Pac-Man oyunu Namco tarafından 1980 de yapılmıştır. Bu oyunda oyuncu, labirent içinde hareket ederek önüne çıkan nesneleri yiyerek bitirmeye çalışır.

1990'lar

Farklı spor dalları için geliştirilen spor oyunları hayatımıza girmeye başladı. "Madden Football" oyunu ilklerdendir. Bu yıllarda hayatımıza "First Person Shooter-FPS" oyuncunun gözünden oynan oyunlar ve "Real Time Strategy-RTS" gerçek zamanlı strateji oyunları girmeye başladı. Ancak RTS oyunları beraberinde çözülmesi gereken yol bulma ve karar problemlerini de beraberinde getirdi. Dune II 1992 yılında üretilen ilk gerçek zamanlı strateji oyunudur. RTSoyunları "Warcraft" oyunu ile çok daha iyi hale geldi. Çünkü bu oyun çok geniş bir alanda yol bulma uygulaması olan ilk oyundu.

Sonlu durum makineleri ve sinir ağları uygulamaları oyunlarda kullanılmaya başladı. Bu oyunlardan ilki Battlecruiser 3000AD 1996'da piyasaya çıktı. 1997'de IBM tarafından geliştirilen Deep Blue satranç şampiyonu Gary Kasparov'u yendi. Oyunlarda YZ'ya harcanan CPU zamanı %10-35'lerdeydi.

2000'ler

Bu yıllarda çok daha fazla oyun sinir ağlarını kullanmaya başladı. 2001'de çıkan Black&White ve Collin McRae Rally 2 oyunları bunlardan biridir. Hyper-Threading, fiziksel olarak tek

işlemcinin mantıksal olarak iki işlemciymiş gibi işlem yapabilmesine olanak sağlayan Intel teknolojisinin adıdır. Dijital ortamdaki görüntü ve videoların düzenlenmesi ile ilgili uygulamalarda render ve diğer düzenleme işlemleri için çok fazla iş parçacığı olduğu için işlemci için oldukça ağır bir yükür. Bu tip uygulamalarda da yine Hyper-Threading teknolojisi oldukça büyük bir performans kazancı sağlar. Bu yüzden eş zamanlı olarak dahafazla gerçekçi 3D çevreleri oluştururken çok daha sofistike YZ motorları bu teknolojiyi kullandı. Çift çekirdekli işlemciler daha fazla karmaşık YZ motorlarını kullanmaya olanak sağladı.

Oyunlarda kullanılan Yapay Zeka

Oyuncu olmayan karakterlere (Non Player Character) anlık ihtiyaca göre davranış yazabilmek için kullanılan YZ metotları “Ad-hoc behavior authoring” başlığı altında yer alır. Bu metotlar sonlu durum makineleri (Finite state machines), davranış ağaçları (behavior trees) ve utility-based AI’dir.

Oyun teknolojilerindeki ve bilgisayar donanım teknolojilerindeki gelişmeler sayesinde bugün nerdeyse gerçek düzeyde görüntü kalitesine sahip video oyunlar görmekteyiz. Bununla birlikte oyunların kalitesine etki eden en önemli faktör YZ kullanımıdır. Oyuncular oyun içinde sadece belirli hareketler sergileyen NPC ler ile değil onlara sanal âlemde gerçek bir mücadele veya deneyim hissi verecek zeki karakterlerle etkileşimde olmak istemektedir. Bu yüzden artık geliştirilen oyunların kalitesinde YZ kullanımına harcanan kaynak ve emek de belirleyici olmaktadır. Oyunlarda kullanılan en temel YZ teknikleri şu şekilde sıralanabilir:

1- Sonlu Durum Makineleri

3-Genetik Algoritma

4-Yapay Yaşam

5-Yapay Sinir Ağları

6-Birim Davranışları

1. Sonlu Durum Makineleri

FSM'ler YZ alanında uzman bilgi sistemlerinin konusudur ve grafik olarak temsil edilmektedir. Bir FSM grafiği, geçişli

tasarlanması/temsil edilmesi gereken olguların özellikleri veya eylemleri, olaylar, semboller ve nesnelerin birbirine bağlı kümesinin soyut bir temsildir. Özellikle grafik, bazı matematiksel soyutlamaları içeren düğümleri (durumları) ve düğümler arasındaki koşullu ilişkiyi temsil eden kenarları (geçişleri) içerir. FSM, her seferinde sadece bir durumla temsil edilir. İlgili geçiş koşulu gerçekleştiğinde mevcut durum diğerine dönüşür. Özet olarak, bir FSM üç ana bileşen ile tanımlanır:

1)Durum: Bir görevle ilgili bilgileri saklayan bir dizi durum.
Örnek: keşif durumu

2)Geçiş: Bir durumun değiştiğini belirten ve yerine getirilmesi gereken bir durumla tanımlanan durumlar arasındaki geçişlerdir.
Örnek: Bir patlama sesi duyulursa alarm-uyarı durumuna geçilir

3)Eylem: Her durumda takip edilmesi gereken bir dizi eylemdir. Örnek: Arama durumunda karakter rastgele hareket eder ve rakipleri arar.

Sonlu durum makineleri (FSM) [230] ve onun varyasyonları olan hiyerarşik FSM'ler oyunlarda (Non Player) karakterlerin kontrol ve karar verme süreçlerinde 2000'lerin ortalarına kadar oyunlarda baskın kullanılan YZ yöntemi olmuştur ve hala pek çok gelişmiş oyunda da yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. Oyunlarda bir NPC için kullanılan olası durumlar aşağıdaki şekilde ifade edilebilir:

a) **Boşta:** Bu durumda, varlık pasif bir şekilde ayakta ya da belirli bir yol boyunca yürür. Algılar düşüktür. Oyuncu sesleri genellikle kontrol edilmez. Ancak, eğer bu varlık bir oyuncuya doğrudan saldırırsa ya da bir oyuncuyu “doğrudan görürse” durumu daha yüksek bir farkındalık seviyesine geçecektir.

b) **Farkında:** Bu durumda NPC davetsiz misafirleri aktif olarak arar. Oyuncu seslerini sık sık kontrol eder ve başı boş bir varlıktan daha uzağı görür yani geniş bir görüşe sahiptir. NPC açık kapılar, bilinçsiz bedenler veya kullanılmış mermi kovanları gibi

yerinden çıkmış bir şeyi yada kontrol edilmesi gereken bir şeyi fark ederse, İlgi durumuna geçecektir.

c) **İlgili:** Bu varlık bir şeylerin olduğunun farkındadır. Bu davranışı göstermek için, normalde yaptığı işi veya yolunu bırakıp yukarıda bahsedilen açık kapılar veya yapılar gibi ilgi alanlarına hareket edecektir. Varlık bir oyuncu görürse, uyarı durumuna geçer.

d) **Uyarılmış:** Bu durumda, varlık oyuncudan haberdar olmuştur ve oyuncuyu avlamak için eyleme geçer; bunun için saldırı menziline girebilir, diğer gardiyanları uyarabilir, alarm verip giriş yolu arar. Varlık düşmanın menzilinde girdiğinde saldırı duruma geçer.

e) **Saldırgan:** Düşmanın oyuncuyla savaştığı durumdur. Varlık oyuncuya saldırdığında saldırır ve saldırı atakları (saldırılara ya da yeniden yüklemelere dayanarak) arasında arama yapar. Eğer düşman öldürüldüyse (normale döner), düşman atış menzilinin dışına çıkarsa (Uyarı durumuna döner) veya varlık ölürse (Ölü durumuna geçer), ancak bu şartlarda varlık bu durumdan ayrılır. Varlığın sağlığı yada canı azalırsa, belirli bir varlığın cesaretine bağlı olarak kaçma durumuna geçebilir.

f) **Kaçan:** Bu durumda, varlık savaştan kaçmaya çalışır. Oyuna bağlı olarak, varlığın ikinci amacı sağlık bulmak veya oyun alanından ayrılmak olabilir. Varlık sağlık bulduğunda, Uyarı durumuna dönebilir ve savaşa devam edebilir. “Ayrılan” bir varlık sadece silinir.

g) **Ölü:** Bazı oyunlarda ölüm durumu tamamen boşta olmayabilir. Ölü ya da ölmekte olan varlık, yakındaki varlıkları uyan “ağlamak” ya da daha sonra bir sağlık görevlisi tarafından yeniden canlandırılabilirdiği bir nakavt durumuna girebilir ve sonra uyarı durumuna geri döner.

Şekil 3’de tüm durumlar ve aralarındaki geçişler grafiksel olarak gösterilmiştir.

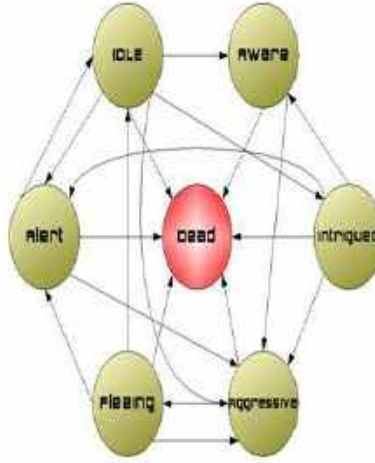


Figure 3: Layout of the states in a typical FSM, where arrows represent the possible changes in state

FSM’lerde NPC karakterlerin kesin tahmin edilebilir davranışlar sergilemesi onu doğallıktan uzaklaştırmakta ve kısmen dezavantaj oluşturmaktadır. Bu yüzden bu problememin üstesinden gelebilmek için geçişlerde belirsizliği temsil edecek bulanık kurallar [532] veya olasılıklardan [109] faydalanılmaktadır. Bunun için FSMlerin farklı bir versiyonu olan “Bulanık Sonlu Makine-FFSM” ler de oyun geliştirmede kullanılmaktadır.

Bu tip sonlu durum makinelerinin biraz daha “akıllı” örnekleri bulanık sonlu durum makineleri ile kendini göstermiştir. Burada ise durumlar arası geçişleri sağlayan eylemler oyunun ve oyuncunun davranışına göre farklılık gösterir. Yani durumlar arası geçiş parametreleri kesin mantıksal ifadelerle bağlı olmayabilir. Bu da karakter davranışını biraz daha tahmin edilemez ya da insan mantığına uygun hale getirir. Buradaki handicap ise bu geçiş parametrelerinin çok iyi ayarlanması gerekliliğidir. (Bulanık durum makineleri Unreal oyununda yaratık davranışını ifade etmek için yoğun biçimde kullanılmıştır)

Bulanık durum makinelerinde durumlar arasındaki geçiş parametreleri kesin ifadelerle bağlı değildir. Bu da karakterin ne zaman hangi davranışı sergileyeceğini tahmin etmeyi güçleştirir. İnsan davranışlarının doğasındaki belirsizlik FFSM’ler aracılığı ile

NPC karakterlere kazandırılmaya çalışılır. Burada en dikkat edilmesi gereken husus geçiş parametrelerinin çok iyi ayarlanması gerektiğidir. FFSM'ler özellikle UNREAL ile geliştirilen oyunlarda yaratık davranışlarının tasarımında sıkça kullanılmıştır.

2. Genetik Programlama

Genetik programlamada amaç evrim teorisinden esinlenerek oluşturulan genetik algoritmaları problem çözümünde kullanmaktır. Nils Aall Baricelli Genetik genetic algoritmayı ilk olarak 1954'de evrim simülasyonları üzerine çalışırken kullandı. Genetik algoritmalar 1970'li yıllarda optimizasyon problemlerinin çözümlerinde kullanılmaya başladı. Öyleki evrimsel stratejilerin kompleks mühendislik problemlerinin çözümünde kullanılması başarılı sonuçlar verdi. Daha sonra geliştirilerek ağaç tabanlı genetik programlama ortaya çıktı. Bilgisayarların artan işlemci gücü ile genetik programlamanın kullanım alanı genişledi. Günümüzde kuantum heaplama, oyun programlama, arama gibi pek çok alanda başarılı bir şekilde kullanılmaktadır.

Bu çalışmada özellikle oyunlarda önemli bir problem teşkil eden yok bulma problemlerine nasıl bir çözüm getirdiğinden bahsedilecektir. Genetik programlamanın metodolojisi ile ilgili daha geniş bilgi için kaynaklara bakılabilir. Kısaca işleyiş şekli şöyle ifade edilebilir: Genetik programlama Darwin'in evrim teorisinden esinlenilerek ortaya koyulmuş genetik algoritmaları kullanmaktadır. Problem evrimsel süreç kullanılarak çözülmeye çalışılır. Algoritma, populasyon adı verilen ve kromozomlarla temsil edilen bir çözüm kümesi ile başlar. Bir populasyonda elde edilen çözümler yeni populasyonları üretmek için kullanılır. Yeni üretilen populasyonların önceki atalarından daha iyi çözüm sunacağı Kabul edilmektedir. Yeni populasyonda çözümler uyguluklarına göre seçilir ve tekrar üretilmek için daha fazla şansa sahiptirler. Bu süreç elde edilmek istenen sonuca varılıncaya kadar tekrar edilir.

Strateji oyun türünün ortaya çıkışı ile en önemli problemlerden biri yol bulma haline geldi. NPC'ler bilgisayarın veya oyuncunun

isteği doğrultusunda bir konumdan baka bir konuma giderken yol bulması gerekiyordu. Temel arama algoritmalarından olan A * yani A star algoritması 1972'de robot navigasyonu için icat edilmişti [247]. Bu algoritma yol bulmak için 2Doyunlarda başarı ile kullanıldı. Ancak iş 3D oyunlara gelince algoritmanın geliştirilmesi gerekiyordu. Bu algoritmanın üç boyuta uygulanması ile D* algoritması türetilti. Pek çok oyunda yaygın olarak kullanılmıştı.

Daha sonra video oyunlarına YZ sistemlerinin uygulanasında GA'ların kullanımına yönelik bazı araştırmalar yapılmıştır. Cole ve diğ. [4] Counter Strike adlı oyunda bot davranışına ince ayar yapmak için GA'ları kullandılar. Counter Strike, popüler bir first person shooter-FPS oyunudur ve oyunun YZ'si bot davranışını belirlemek için bir dizi sabit kodlanmış parametreler (eşikler) ile kural tabanlı bir sistem kullanır. Parametre kümesi ne kadar geniş ve kapsamlı ise, bot davranışı da o kadar daha gerçekçi olur ancak bu parametrelerin hassas bir şekilde ayarlanması deneme ve hataların olduğu zor bir süreçtir. Bu yüzden bu süreçte oyunun stratejisi hakkında kapsamlı bilgi gerekir[4]. Oyunda Bot silah seçimi ve saldırganlık ile ilgili parametrelerin ince ayarını yapmak için bir GA uygulandı ve manuel olarak ayarlanmış parametrelere sahip olan robotlar ortaya çıktı [4]. Myers ve Rylander [5] ise mesafe ve engellere ek olarak yüksekliği hesaba katacak bir bir şekilde 3D alanda iki uç nokta arasındaki en uygun yolları bulmak için GA'ları kullanmışlardır. Ortaya çıkan yollar, daha sonra, Age of Empires 2 gibi strateji oyunları tarafından yaygın olarak kullanılan A * algortimaları ile elde edilen yollardan daha gerçekçiydi[5]. Kendall ve Spoerer [6], popüler 90'lı bir bulmaca oyunu olan Lemmings'in küçültülmüş bir sürümünde çeşitli sahne haritalarını çözmek için kullanılan komut dosyalarını geliştirmek için GA'lardan yararlandı. GA'lar diğer yol bulma algoritmalarına göre çok daha başarılı sonuçlar vermiştir.

LOZAN'DAN SONRA KIBRIS'TAN ANADOLU'YA YAPILAN GÖÇLERİN KIBRIS'IN SOSYO - EKONOMİK YAPISINA ETKİSİ

Cemile ŞAHİN*

Giriş

İnsanlık tarihi, bazen bir yurt edinmek, bazen düşman istilasından, tabii afetlerden korunmak ve bazen de eski yurtlarından anavatana kavuşmak gibi çeşitli amaçlarla yapılan göçlere sahne olmuştur. Her ne sebeple olursa olsun ya da hangi millet veya din mensubunun başına gelirse gelsin bir insanlık dramı olarak kabul edilen göç hareketi; kişinin tabii, iktisadi, siyasi ve benzeri mecburiyetler karşısında, yaşadığı cemiyeti ve sosyal çevreyi değiştirmesi, bir başka bölgeye, yabancısı olduğu çevre ve insan topluluğuna katılması şeklinde tanımlanabilir (Ağanoğlu, 2001: 25).

Göç hareketi, doğal afetlerden ve kıtlıktan korunmak, verimsiz toprakları terk ederek daha iyi yaşama imkânlarını araştırmak gibi doğal sebeplere bağlı olduğu gibi, aynı zamanda siyasi veya dini baskı ile iktisadi şartlar gibi sosyal sebeplere de bağlıdır. Özellikle savaşlarda, dini ve siyasi göçlerde bir otorite söz konusu iken, isteğe bağlı göçlerde daha ziyade doğal, sosyal, ekonomik ve psikolojik etkenler hâkimdir (İpek, 2006: 19).

Türkiye'nin yetmiş kilometre güneyinde, Akdeniz'in doğusunda yer alan, tarihsel süreç içerisinde birçok millete ev sahipliği yapan, farklı kültürlerin ve medeniyetlerin izine rastlanılan Kıbrıs; kıtlık, kuraklık, deprem, salgın hastalıklar gibi doğal afetler ve ekonomik şartlar, savaş, istila veya siyasi, dini ve sosyal sebeplerden ve sahip olduğu özelliklerden dolayı, tarih boyunca sürekli olarak göç alan ve göç veren önemli bölgeler arasında yer almıştır. Kıbrıs'ta çok renkli bir mozağin oluşmasında, buraya

* Dr. Öğretim Üyesi, Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, cemilleshn@gmail.com

yapılan göçlerin büyük önemi vardır. Kıbrıs'ın tarihi incelendiğinde, adada yaşanan nüfus hareketliliğinin, bazen adadan çevre ülkelere göç verme şeklinde tek yönlü, bazen de hem göç alma hem de göç verme şeklinde çift yönlü olduğu görülmektedir.

Kıbrıs'ta Nüfus Dengesi ve Göç Hareketleri

Osmanlı hâkimiyeti döneminde Kıbrıs'taki nüfus dengesini muhafaza edici bir politika takip edilmiş, ayrıca adadaki Gayrimüslim ahalinin de nüfus sayısının düşmemesi için eldeki imkânlar olabildiğince kullanılmıştır. Örneğin, adadan göç eden reaya geri çağırılmış, vergi indirimlerine ve muafiyetlere gidilmiş, yardıma muhtaç kişilere gerekli yardımlar yapılmış, ziraatçılara tohumluk dağıtılmış, hatta Gayrimüslim ahalinin göç etmesine sebep olan Kıbrıs Valisi dahi görevinden azledilmiştir.²²⁹ Ancak, Osmanlı Devleti'nin 19. asırda geçirmiş olduğu siyasal, iktisadi, mali ve askeri bunalımlar, yüzyılın son çeyreğinde değişen Avrupa güç dengesi, Rusya'nın Osmanlı Devleti'ne son verme girişimleri gibi gelişmeler neticesinde, devletin bekası ve güvenliği uğruna Kıbrıs, 4 Haziran 1878 tarihinde geçici bir üs olarak İngiltere'ye bırakılmak zorunda kalınmıştır. Diğer yandan, 12 adanın da geçici olarak İngiliz idaresine girmesi, Kıbrıs'ta nüfus dengesinin giderek Türkler aleyhine bozulmasına neden olmuştur. Bu süreçte adada nüfus dengesinin Türkler aleyhine bozulmasının nedenlerini genel olarak, tanassur ve göç olmak üzere iki şekilde açıklamak mümkündür (Şahin vd., 2013: 604-605).

Tanassur yani Hristiyanlaştırma faaliyetleri, adanın İngiliz idaresine girmesinin ardından ortaya çıkmış ve hızla yaygınlaşmıştır. Kıbrıs'ta yaşayan Türklerin içerisinde bulundukları zor koşullardan yararlanmak isteyen Hristiyan papazlar, adada köy köy gezerek Türkleri İslamiyet'ten Hristiyanlığa geçmeye ikna etmek için yoğun bir propaganda izlemeye başlamışlardır. Osmanlı Devleti'nin çöküş sürecine girmiş olması ve Kıbrıs adası ile yeterince alâkadar olamaması, Hristiyan papazlara büyük bir fırsat

²²⁹ Konuyla ilgili Arşiv belgeleri için bkz: Sadaret, Meclis-i Vala Evrakı, 142/89; Hariciye Nezareti, Mektubi Kalemi, 340/61; Sadaret, Nezaret ve Devair Evrakı, 296/50; Dahiliye, Mektubi Kalemi, 615/22.

sunmuştur. Adanın köylerinde yaşayan Türklerin çoğunun eğitim ve öğretim olanaklarından yoksun oluşu, yetişmiş ve yeterli sayıda müderris, muallim ve vaizin bulunmayışı, ayrıca buralarda Rumcanın yaygın dil olarak kullanılması, Müslüman Türklerin, Hristiyan papazlar karşısında savunmasız kalmasına yol açan etkenlerin başında gelmiştir (BOA, Yıldız, Mütenevvi Maruzat, 180/177). Hristiyan papazların, özellikle merkezden uzak köylerdeki, İslam bilgisi ve Türkçesi zayıf ya da Türkçe bilmeyen Müslüman Türkleri hedef seçtikleri anlaşılmaktadır.

Kıbrıs'ta nüfus dengesinin Türkler aleyhine değişmesinin ikinci nedeni ise göçtür. 1831 tarihli nüfus sayımına göre adanın toplam erkek nüfusu 45.365 kişidir. Bu sayının 29.780'i Gayrimüslim, 15.585'i de Müslümandır (Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, Yay., 2000: 93). Nüfus oranına baktığımızda genel nüfus içerisinde Gayrimüslimlerin oranının % 65,6, Müslümanların oranının ise % 34,4 olduğu görülmektedir. Yani 1831 tarihli nüfus sayımına göre ada nüfusunun üçte birini Müslümanların yani Türklerin oluşturduğu söylenebilir. Kıbrıs'ın İngiliz idaresine geçmesinin ardından yapılan ilk resmi nüfus sayımına göre ise, adanın Türk nüfusu dörtte bire (Sir J. T. Hutchinson, 1907: 56-57), İngiliz egemenliğinin sonuna doğru ise yaklaşık beşte bire gerilemiştir (Heinz A. Richter, Lefkoşa, 2011: 9). Kıbrıs'taki Türk nüfusunun giderek azalması, Kıbrıs'ın İngiltere idaresine bırakılmasının, adada yaşayan Türk halkı üzerinde ciddi bir travma yarattığını göstermektedir. Çünkü İngiliz idaresi ile birlikte Kıbrıslı Rumların, adayı Yunanistan'a ilhak yani Enosis çalışmaları ile Osmanlı egemenliğinden çıkan ve üzerinde çok sayıda Müslüman Türkün yaşadığı topraklardaki acı tecrübe birleşince, Kıbrıslı Türkler çok ciddi bir güvenlik sorunuyla karşı karşıya kalmışlardır. Bu güvenlik sorununu aşmak için ise önlerine iki seçenek koymuşlardır. Bunlardan birincisi Enosis'e karşı durmak ve adanın tekrar Osmanlı idaresine bırakılması için mücadele etmek; ikincisi ise, birinci seçeneğin ortadan kalkması durumunda Anadolu'ya göç etmek. Başbakanlık Osmanlı Arşivlerinde "Kıbrıs'ın Yunanistan'a ilhakı için Hristiyanların yapmakta oldukları nümayişlerden rencide olan ada Müslümanlarının adanın Hükümet-i Seniyye'ye iadesi ve yahut kendilerinin Devlet-i Aliyye'ye hicretlerine müsaade edilmesi..." yönünde çok sayıda belge bulmak mümkündür.

Her ne kadar Osmanlı yetkilileri ve Kıbrıs'ın önde gelenleri Kıbrıs Türk halkına Enosis'in gerçekleşmeyeceği yönünde güvence vermiş olsa da, gerek Balkanlar ve Kafkaslardaki Müslümanlara yönelik zulüm ve şiddetin boyutunun her geçen gün artmasının yankılarının Kıbrıs'a ulaşması, gerekse de Enosis yönündeki propagandaların yoğunlaşması, Kıbrıslı Türklerin göçünü tetiklemiştir. Tüm bunların neticesinde çok sayıda Kıbrıslı Türk, başta Silifke, Antalya, Adana gibi Anadolu'nun güney sahil şeridi olmak üzere Anadolu'nun çeşitli yerlerine göç etmek zorunda kalmıştır.

Lozan'dan Sonra Kıbrıs'tan Yapılan Göçler ve Sonuçları

Yirminci asrın başlarında yaşanan ve Osmanlı Devleti'ne ciddi toprak kayıpları yaşatan savaşlar, Kıbrıslı Türklerin gelecek ve güvenlik kaygılarını daha da şiddetlendirmiştir. Özellikle I. Dünya Savaşı'nın çıkması ve İngiltere'nin, Kıbrıs adasını ilhak ettiğini açıklaması, Kıbrıs Türklerini daha da bir açmazın içine sürüklemiştir. I. Dünya Savaşı ile birlikte Kıbrıslı Türkler bir kez daha yoğun bir şekilde adadan ayrılmanın yolunu tutmuş ve bunun neticesinde çok sayıda Türk Anadolu'ya gelmiştir. Yaşanan bu yoğun göç üzerine, "Osmanlı memleketine gelen Kıbrıslıların Osmanlı tebaasına geçirilip²³⁰ sicil-i nüfus kayıtlarının ona göre yapılmasına dair" birçok tamim çıkartılarak vilayetlere talimat verilmiştir (Konuya ilişkin bazı belgeler şunlardır: BOA, Dahiliye, Memurin Kalemi, 68/35; BOA, Dahiliye, Hukuk Müşavirliği, 30/135; BOA, Dahiliye, Sicill-i Nüfus Tahrirat Kalemi, 64/44; BOA, Dahiliye Evrak Odası Kalemi, 22/74-A; BOA, Dahiliye, Umûr-ı Mahalliye-i Vilâyât Müdüriyeti Belgeleri, 123/134; BOA, Dahiliye, Mebânî-i Emîriye ve Hapishâneler Müdüriyeti Belgeleri, 155/42). Ancak bu süreçte Kıbrıs'tan ne kadar Türkün göç etmiş olduğu tam olarak bilinmemektedir.

²³⁰ Kıbrıs'tan gelecek/gelmiş olanların Osmanlı tebaasından sayılmalarının lüzumu, İngiliz hükümetinin 4 Mart 1915 tarihinde aldığı bir kararla, 4 Kasım 1914 tarihinden itibaren Adadaki tüm Osmanlı uyruklarının İngiliz tabiiyetine geçmiş olduğunu ilan etmesinden kaynaklanmaktadır.

Kıbrıslı Türkleri adadan bir kez daha kalıcı olarak ayrılmaya iten sebeplerden bir diğeri de, adadaki Türk toplumunun geleceğinin şekillendiği Lozan Antlaşması olmuştur. Bilindiği gibi Lozan Antlaşması'nın 16., 20. ve 21. maddeleri Kıbrıs'la ilgilidir. Antlaşmanın 20. maddesine göre Türkiye Cumhuriyeti, İngiltere'nin 5 Kasım 1914 tarihinde Kıbrıs'ı ilhak kararını resmen tanımıştır. Lozan Antlaşması'nın 21. maddesi ise şu şekildedir;

Madde 21– “5 Kasım 1914 tarihinde Kıbrıs adasında yerleşmiş olan Türk uyrukları, yerel yasanın belirlediği koşullara göre; İngiltere uyrukluğuna geçecek ve böylece Türk uyrukluğunu yitireceklerdir. Bununla birlikte bu Türkler, isterlerse, bu Antlaşma'nın yürürlüğe konulmasından başlayarak iki yıllık bir süre içinde, Türk uyrukluğunu seçebileceklerdir. Bu durumda, seçme haklarını (hakk-ı hıyar) kullandıkları günü izleyen on iki ay içinde Kıbrıs adasından ayrılmak zorunlu olacaktır. İşbu Antlaşma'nın yürürlüğe giriş tarihinde Kıbrıs adasında yerleşmiş bulunup da, yerel yasanın belirlediği koşullara uyularak yapılan istem üzerine, o gün İngiltere uyrukluğunu edinmiş ya da edinmek üzere bulunmuş olan Türk uyrukları da bu nedenle Türk uyrukluğunu yitireceklerdir. Şurası da kararlaştırılmıştır ki, Kıbrıs Hükümeti, Türkiye Hükümeti'nin izni olmaksızın Türk uyrukluğundan başka bir uyrukluğa edinmiş olan kimselere İngiltere uyrukluğunu tanımayı reddetmek yetkisine sahip olacaktır” (Meray, 1972: 128; Soysal, 2000: 99-100; Gürel, 1984: 111).

Antlaşma metninde de açık bir şekilde görüldüğü gibi, Kıbrıs Türkleri iki seçenekten birini seçmek zorunda kalmışlardır. Birinci seçenek, İngiltere tabiiyetine geçmek ve Türk uyrukluğundan vazgeçmek; İkinci seçenek ise Türk uyrukluğunu seçmek ve on iki ay içinde adadan ayrılmak. Böylece tarihte ilk defa, Kıbrıslı Türkleri adadan göç etmeye zorlayan uluslararası bir antlaşma metni kaleme alınmıştır. Madde metninde yer alan “hakk-ı hıyar” bu zorunluluğu ortadan kaldırmış ve yerine bir tercih sistemi koymuşsa da, hem Türk tabiiyetinde hem de vatani konumunda olan Kıbrıs'ta kalmanın önünü kapattığı için, Kıbrıslı Türklere zımnen aile olarak bir karar alma mecburiyeti getirmiştir. Örneğin, reşit aile üyelerinden birisi Türk tabiiyetini tercih ederse, ailesini terk etmek zorunda kalacaktır. Maalesef bu uygulama birçok Kıbrıslı Türk ailenin parçalanmasına neden olmuştur. Belgelere yansıdığı kadarıyla Lozan Antlaşması gereğince, 9.327 kişi Türk

vatandaşlığını seçmiştir. Fakat Kıbrıs'tan Londra'ya iletilen raporlarda, kural gereğince adadan yaklaşık 5.000 Kıbrıslı Türkün ayrılıp Türkiye'ye göç ettiği belirtilmektedir (Demiryürek, 2003; Çakmak, 2008; Öksüz, 1999: 35-38; Keser, 2006:107). Başka bir kaynaktaki ise 1923-1925 arasında göç eden Kıbrıslı Türklerin sayısının 8.000 civarında olduğu söylenmektedir (Gürel, 1984: 184). Diğer yandan, İcra Vekilleri Heyeti'nin, göçmenlerin belirlenen şartlara göre kabul edilmeleri ve uygun mahallerde yerleştirilmeleriyle ilgili olan 2 Aralık 1924 tarih ve 1188 sayılı kararnamesine ek olarak çıkarılan 7 Aralık 1925 tarihli kararnameye göre, tahminen 20.000 Kıbrıslı Türkün²³¹ göçe hazırlandığı belirtilmiştir. Bunlardan; 3 bin kişinin Adana, 3 bin kişinin Kozan, 3 bin kişinin Osmaniye, 3 bin kişinin Muğla, 2 bin kişinin Mersin, 3 bin kişinin Silifke ve 3 bin kişinin Antalya'ya yerleştirilmeleri öngörülmüştür (Uzman, 2018: 215-216). Ancak bu bölgelerin dışında; Ankara, İzmir, Bursa, Konya ve Muğla gibi bölgelerde de Kıbrıslı Türkler iskân edilmiştir (Emgili, 2013: 119).

Bu tarihten sonra, özellikle Lozan Antlaşması'nı izleyen 1924-1926 yılları arasındaki iki yıl süresince Türkiye Cumhuriyeti'nin de Kıbrıs'tan göçü teşvik edici politikalar takip ettiği görülmektedir. Özellikle Bakanlar Kurulu'nun çıkarmış olduğu 2 Aralık 1924 tarihli 1188 sayılı kararname ve 7 Aralık 1925 tarihli 2871 sayılı kararnameler bu politikayı yansıtan tipik örneklerdir. Ayrıca bu dönemde Kıbrıs'ta çıkan gazeteler de Türkiye'ye göçü konu edinerek, Türkiye'nin Larnaka Konsolosu Asaf Bey'in adadan göçü teşvik edici siyaset takip ettiğini yazmışlardır (An, 1997: 75- 76; Emgili, 2013: 111). Ancak burada, Lozan Antlaşması'ndan kaynaklanan ve Kıbrıslı Türklere tanınan hakk-ı hıyar da göz ardı edilmemelidir. Zira Kıbrıs'ın Larnaka

²³¹ BCA, 030.18. 01.01/ 016.77.6):“20.000 nüfus tahmin olunan Kıbrıs Müslümanlarının, sevk ve iskân masrafları kendilerine aid olmak üzere, mülteciler hakkındaki talimatnameye tevfikân merbut cetvelde muharrer mıntikalarda iskânları ve bunlardan bihakkın muhtac-ı muavenet olanların da imkân bulunduğu takdirde ve hükümet için hiç bir kaydı tazammun etmemek ve mesakinin derecesine göre bir veya yekdiğerine münasebet-i sıhriyeleri bulunan bir kaç akrabaya tahsis edilmek şartıyla birer hane ve kâfi mikdarda arazi verilmek suretiyle iskânları tevzi talimatnamesi mucibince hükümet emrindeki araziden ma'ada arazi-i milliye, haliye, mahlule ve mevkufeden tedeyyün sureti ile arazi itası..” şeklinde ifade edilmiştir.”

şehrinde bulunan Türkiye Konsolosluğu'nun birinci vazifesi şüphesiz, hakk-ı hıyardan istifade etmek için kendilerine müracaat edenlerin resmi işlemlerini hızlandırmak ya da kolaylaştırmaktır. Diğer taraftan aynı tarihlerde, genç Türkiye Cumhuriyeti'nin, nüfus ihtiyacını karşılamak için mübadele sözleşmeleri yoluyla, Osmanlı bakiyesi Müslüman Türk nüfusu kendi topraklarına taşıdığı dikkate alınırsa Türkiye'nin, Kıbrıslı Türklerin göçüne yönelik yapmış olduğu kolaylıklar anlaşılabilir bir tutumdur. Kıbrıslı Türklerin Türkiye'ye göçü, hakk-ı hıyarın son bulmasından sonra da devam etmiştir. Bilhassa, 1929 Dünya Ekonomik Krizi'nin adada yaratmış olduğu ekonomik bunalım, 1931 İsyanı'nın getirmiş olduğu istibdat ve Maarif meseleleri, ada Türklerinin Anadolu'ya göçünü teşvik etmiştir. Kıbrıs'ta haftalık çıkan Ses Gazetesi'nin 29 Nisan 1935 tarihli haberine göre Kıbrıs'tan göçün başlıca sebebi, "Kıbrıs Türk köylüsünün borç altında ezilmesi"dir (An, 2006: 59). Yine aynı habere göre, Kıbrıs'tan yaklaşık 20.000 kişinin göç edeceği rivayetlerinin de ada sathında dolaştığını öğrenmekteyiz (An, 2006: 59). Bu göç rivayetleri doğru olmalı ki, İngiliz yönetimini bile göçü önleyici ya da zorlaştıracı tedbirler almaya yönlendirmiştir. Örneğin, İngiltere Koloniler Bakan Yardımcısı Dawes, 17 Mayıs 1935 tarihli bir raporunda Kıbrıs Valisi'nin, adadaki Türk konsolosunun Türkleri Kıbrıs'tan ayrılmaya teşvik ettiğini, bunun önüne geçebilmek adına Türkiye'ye gitmek isteyenlere güçlükler çıkartılması gerektiğini, pasaport almak isteyenlerden teminat alınmasını önerdiğini yazmaktadır (Gürel, 1984: 185). Kıbrıslı Rumların Enosis hülyasını gerçekleştirmede önemli bir gelişme olan adadaki Türk nüfusunun azalması, Enosis'e karşı duran İngiltere'yi de endişelendirmiştir. Çünkü, bir yandan Kıbrıs'tan Anadolu'ya yaşanan göç hareketi sonucu binlerce Türk'ün adadan ayrılması, diğer taraftan Türk Kurtuluş Savaşı sırasında Anadolu'dan kaçan bazı Rum ve Ermenilerin Kıbrıs'a gelip yerleşmeleri neticesinde adadaki nüfus dengesinin Türklerin aleyhine bozulması (Hakikat 18 Ağustos 1923, No: 148: 2) başlangıçta Türkiye tarafından kabul edilen bu göç hareketinin, Kıbrıs'taki Türk varlığının korunması ve devamı bakımından yanlış bir siyasete dayandırıldığını gözler önüne sermiştir (Emgili, 2013: 116). Bu tarihten sonra İngiltere'nin adada nüfus dengesini koruyucu politikalar izlediği anlaşılmaktadır. İleriki yıllarda da görüleceği gibi İngiltere, Rumların ve Yunanistan'ın Enosis isteklerine, adadaki Türk varlığını işaret ederek karşı durabilmiştir. İngiltere'nin iç tedbirler yoluyla, pasaport için 10

pound teminat istemesi ve göçü önlemeye yönelik politikasına, 14 Eylül 1938 tarihli konsolos raporundan anlaşıldığı kadarıyla (BCA, 030.10.124.887.3), Türkiye'nin de bir süre sonra Kıbrıs'tan göçmen başvurularını kabul etmemeye başlayarak göçü önleme politikasına destek verdiği görülmektedir. Ancak bu rapora göre, konsoloslüğün Türkiye'ye göçü önlemek adına her türlü önlemi almış olmasına rağmen, birçok Kıbrıslı Türk'ün ada sahillerinden Anadolu kıyılarına kaçak olarak kayıklarla geçmeye çalıştığı ve adadan Türkiye'ye göç noktasında yapılacak küçük bir müsamahanın, binlerce kişinin Türkiye'ye hicretini intac edecek vaziyette olduğu anlaşılmaktadır (Şahin vd., 2013: 606).

Kıbrıs Türklüğü için adadan yapılan göçlerin en önemli etkisi, şüphesiz genç, dinamik, üretken nüfusun adadan ayrılmış olmasıdır. Sadece geçmişle ilgili olmayan bu durum günümüzde de halen devam etmektedir. Kıbrıs'ta liseyi bitiren ve yüksek tahsil için Türkiye'ye veya diğer ülkelere giden birçok Kıbrıslı Türk geri dönmemiştir. Bugün beyin göçü olarak adlandırılan bu durum, Kıbrıs Türklüğünün geçmişten günümüze en büyük sorunlarından birini oluşturmaktadır. Kıbrıs'tan yapılan bu beyin göçünün muhteviyatında, tahsilli kişilerin yanı sıra esnaf ve zanaatkarların da olması Kıbrıs Türklüğünün iktisadi, sosyal ve hatta siyasal hayatta geri kalmasının en önemli sebeplerinin başında gelmektedir. Bu konu ile ilgili 14 Eylül 1938 tarihli konsolosluk raporunda şu ifadeler yer almaktadır: *“Yalnız diğer bir kısım muhacirler vardır ki bunların hicretleri devam etmektedir. Bunlar da tahsillerini ikmal için Türkiye'ye gidenlerdir ki hemen bilâ-istisna Türkiye'de kalmakta ve yavaş yavaş Kıbrıs'la alakalarını fek eylemektedirler. Tabii ırkdaşlarımızın okuyup münevver bir ferd olarak yetişmeleri gerek kendileri için ve gerek memleketimiz için çok fâidelidir. Fakat neticede Kıbrıs'ta münevver zümresinden kimse kalmamaktadır ki ileride bu cihet, Kıbrıs Türklerinin yalnız esnaf ve köylüden ibaret bir kitle olarak kalmalarını mucip olacaktır”* (BCA, 030.10.124.887.3).

Konsolosluk raporunda, durumun vahametini ortaya koymak adına, Kıbrıs Türklerinin yalnız esnaf ve köylüden ibaret bir kitle olarak kalacağı söylenmesine rağmen, eksik olan taraf, Kıbrıs Türklerinin yalnız esnaf ve köylüden mürekkep değil sadece köylüden oluşacak olmasıdır. Çünkü aynı rapor, Kıbrıs Türklerinin iktisadi vaziyetlerinin kötü olduğunu ve bunun sebeplerinin başında

ada genelinde ticaretin Rumların elinde olduğunu belirtmektedir. Demek ki, Kıbrıslı Türkler, hem tahsilli gençlerin yurtdışına göç etmesi nedeniyle hem de ticarete rekabet edebilecek esnaf ve zanaatkarların sayılarının yok denecek düzeyde olmasından dolayı, toplumsal ihtiyaçların kendi kendine giderilmesi konusunda ciddi seviyede insan kaynağı sorunuyla karşılaşmışlardır. İşte bu sorun Kıbrıs Türklüğünün ekonomik, toplumsal ve siyasal hayatta geri kalmışlığının temel sebebini oluşturmaktadır (Şahin vd., 2013: 607).

Aynı şekilde Söz gazetesi de, yaşanan göçler neticesinde adada kalan Türk cemaatini; Emlâk, arazi ve servet sahipleri; Yüksek mevkide hükümet dairelerinde çalışanlar; Serbest meslek sahipleri, sanatkâr ve esnaf; Amele olarak çalışanlar olmak üzere dörde ayırmıştır. (Söz, 7 Ağustos 1926, No: 247: 1). Söz gazetesine göre, halkın çoğunluğunu oluşturan ve teşkilatlanamayan amele sınıfı başta olmak üzere, halkın çoğunluğu muhtaç ve huzursuz bir durumda varlığını sürdürmeye çalışmaktadır. Türklerin ancak teşkilâtlanarak adada varlığını sürdürebileceği ortada iken, buna karşılık İngiliz yönetimi özellikle 1931 ayaklanmasından sorumlu tuttuğu Türk halkına yönelik birtakım kısıtlamalara giderek, onların dinsel etkinlikler ve eğitim başta olmak üzere çeşitli alanlardaki haklarını ve örgütlenmelerini engellemeye çalışmıştır. Lozan Antlaşması'yla birlikte Türkiye ile resmi olarak bağları kopan Kıbrıs Türk halkının önüne her türlü engellemeler koyularak, bir yandan arazi vergileri artırılıp, Türklerin işlerinden çıkarılması ve gerekli iş imkânlarının sağlanmaması gibi yollarla ekonomik sıkıntıya sokulurken, diğer yandan da milli kültürlerini yaşatacak kurumlardan mahrum edilmişler, eğitim alanında önleyici kısıtlamalara maruz kalmışlardır (Emgili, 2013: 120-131). 1927 Tarihli “Kıbrıs Ma’ârif Teşkilatı” hakkındaki rapor incelendiğinde, adadaki Türk ve Rum kesiminin eğitim-öğretim bakımından kesinlikle çok farklı noktalarda olduğu, Kıbrıs Türk ma’ârifinin, okul ve öğretmen sayısı ve niteliği, imkânları gibi birtakım noktalarda, Rumlara göre kıyaslanamayacak kadar geride kaldığı anlaşılmaktadır (BCA, 180.09.6.31). Bu durumda Türkiye, Kıbrıs Türkleri için bir umut kapısı olduğundan, özellikle eğitim amacıyla Kıbrıslı Türk gençleri Türkiye’yi tercih etmiştir. Bu şekilde Kıbrıs Türklerinin adadan göç etmelerinden kaynaklanan iktisadi, toplumsal ve siyasal travma, 20. yüzyılın ortalarından son çeyreğine kadar derinleşerek devam etmiştir.

1955–1974 arası dönemde adanın Türk nüfusu göç vererek azalmaya devam ederken, yetişmiş insan gücü eski dönemlerden farklı olmamıştır. 1955 - 1974 arası dönemin bir önceki yıllardan en önemli farkı, Kıbrıslı Türklerin zar zor yetiştirdiği kalifiyeli insan kaynağını, bu dönemde çatışmalarda kaybetmesi ya da toplumsal ilerlemenin hizmetine koşamaması olmuştur. Mesela, 1964 yılında Türkiye’de üniversite eğitimi gören yaklaşık beşyüz Kıbrıslı Türk, savaşmak için Kıbrıs’ın Erenköy bölgesine gitmiştir (Mengüç, 2005). Özetle söyleyebiliriz ki, İngiliz idaresi ile birlikte çok sayıda Kıbrıslı Türk, İngiliz yönetimin baskısı, Enosis korkusu, adanın geleceğinin belirsizliği, ekonomik sıkıntılar, can ve mal güvenliği ile Türk-Rum çatışması yüzünden Kıbrıs’ı terk etmek zorunda kalmış ve bunun neticesinde adanın nüfus dengesi Türklerin aleyhine, Rumların lehine değişmiştir. Kıbrıs olaylarının bir neticesi olarak meydana gelen Kıbrıs Barış Harekâtı sonucunda ada, kuzey ve güney olmak üzere ikiye bölünmüş ve Türkiye, adanın yaklaşık % 34’ünü kontrolü altına almıştır. Yapılan müzakereler, Kıbrıs’ta iki toplumu bir araya getirecek bir sonuç vermeyince, bu defa gerek Türkiye gerekse de Kıbrıs Türk Yönetimi, adanın kuzeyinde, Barış Harekâtı neticesinde elde edilen topraklarda yeni bir idare kurma yoluna gitmiş, bunun üzerine 1 Ekim 1974 tarihinde Otonom Kıbrıs Türk Yönetimi kurulmuştur. Otonom Kıbrıs Türk Yönetimi ve sonrasında 13 Şubat 1975 tarihinde kurulan Kıbrıs Türk Federe Devleti (KTFD), adadaki fiili durumu hukuki bir zemine kavuşturarak, KTFD topraklarını yeniden üretime koşmak için çalışmalarına başlamıştır. Bu dönemde KTFD’nin en çok ihtiyaç duyduğu gereksinimlerin başında, her türlü insan kaynağı gelmiştir. Bir taraftan 1955–1974 arası dönemde meydana gelen çatışmalar nedeniyle Kıbrıslı Türklerin göçü, diğer taraftan da 1974 Savaşı dolayısıyla adanın kuzeyinden güneyine göç etmek zorunda kalan Rumlar, KTFD topraklarında ciddi bir insan gücü açığının doğmasına neden olmuştur. Her ne kadar Viyana Sözleşmesi gereğince, adanın güneyinde kalan Türkler kuzeye göç etmişse de, bu değişim yine de ihtiyaç duyulan iş gücü açığını kapatmaya yetmemiştir. Kıbrıs’ta azalan Türk nüfusu her zaman için Kıbrıs Türk liderliğinin zihninde bir sorun olarak yer almış ve bu soruna bir hal çaresi bulmak için zaman zaman çeşitli girişimlerde bulunulmuştur. Bu girişimlerden birisi de, Türkiye’de yaşayan Kıbrıslı Türkleri geri getirmektir. Konu ile ilgili olarak Denктаş’ın önerisine göre, Türkiye’de yaşayan Kıbrıslı Türkler, gizlice adanın

Türk bölgelerine yerleştirilmeli ve böylece adadaki nüfus dengesi korunmalıdır (Denktaş, 1997). Buradan açık bir biçimde anlayabiliyoruz ki, Kıbrıs'a Türkiye'den nüfus nakli konusu, en azından şimdilik, 1974 sonrasında birdenbire ortaya çıkmış bir konu değildir. Bir diğer ifadeyle, 1960'lı yılların ortalarından itibaren, Kıbrıs'ta azalan Türk nüfusunu yeniden çoğaltmak adına adaya Türkiye'den nüfus göçtürülmesi, hem Türkiye'de hem de Kıbrıs'ın ilgili çevrelerinde tartışılmakta olup, eldeki kaynaklar her ne kadar bu fikrin 1974 öncesi var olduğunu gösterse de, fiili durumun ancak 1974 sonrasında gerçekleştiği görülmektedir. 1974 sonrası Kıbrıs'a yapılan göçlere bakıldığı zaman; tarım işgücü adı altında çok sayıda insanın Türkiye'den geldiği görülmektedir (Şahin vd., 2013: 607-608).

Sonuç

Türkiye'nin, Lozan Antlaşması'nın 16., 20. ve 21. maddeleri ile İngiltere'nin Kıbrıs'ı ilhak kararını kabul etmesi ve ada üzerindeki bütün hukuki haklarını kaybetmesinin ardından, Kıbrıs Türkleri için yaşanan sıkıntılar artarak devam etmiştir. O güne kadar Türk tebaası olarak kabul edilen Kıbrıslı Türklerden bir kısmı İngiliz uyruğuna geçerek adada kalırken, çok sayıda Kıbrıslı Türk de adadan göç etmek zorunda kalmıştır.

Kıbrıs Türklerine yönelik ekonomik, siyasi, sosyal, dini kısıtlamalar başta olmak üzere, Rumların Enosis hayalleri gibi çeşitli faktörlerin de etkisi ile Kıbrıs'tan, Türkiye'ye yönelik göçler başlamıştır.

Adadan göç eden Kıbrıslı Türklerin içerisinde öğrencilerin, öğretmenlerin ve yetişmiş nitelikli insan gücünün yer almasının etkileri günümüze kadar uzanmakta olup, Kıbrıs Türklüğünün ekonomik, sosyal ve siyasal hayatta geri kalmasının da en önemli sebeplerindendir. Kıbrıs Türklerinin adadan göç etmeleri neticesinde ortaya çıkan iktisadi, toplumsal ve siyasal travma, 20. yüzyılın ortalarından son çeyreğine kadar derinleşerek devam etmiştir.

Her ne kadar Türkiye, başlangıçta bu göçleri desteklemiş olsa da, sonraki süreçte Kıbrıs'ta Türk varlığının devamlılığının sağlanması ve Rumlarla etkin mücadele için göçü destekleme siyasetinden vazgeçmiştir. İlerleyen süreçte, İngiltere de Kıbrıs

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Türklerini Rumlara karşı bir denge unsuru olarak görmüş ve göçü önlemeye yönelik çalışmalar yapmıştır.

Kıbrıs'tan Türkiye'ye yönelik göçleri önleme adına sonraki süreçte gerekli tedbirler alınmış olmasına rağmen, yine de Kıbrıs Türklerinin anavatan olarak gördükleri Anadolu'ya göç edebilmek için çalışmaları ve Türkiye'ye sığındıkları görülmektedir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

Sadaret, Meclis-i Vala Evrakı, 142/89.

Hariciye Nezareti, Mektubi Kalemi, 340/61.

Sadaret, Nezaret ve Devair Evrakı, 296/50.

Dahiliye, Mektubi Kalemi, 615/22.

BOA, Yıldız, Mütenevvi Maruzat, 180/177.

BOA, Dahiliye, Memurin Kalemi, 68/35.

BOA, Dahiliye, Hukuk Müşavirliği, 30/135.

BOA, Dahiliye, Sicill-i Nüfus Tahrirat Kalemi, 64/44.

BOA, Dahiliye Evrak Odası Kalemi, 22/74-A.

BOA, Dahiliye, Umûr-ı Mahalliye-i Vilâyât Müdüriyeti Belgeleri, 123/134.

BOA, Dahiliye, Mebânî-i Emîriye ve Hapishâneler Müdüriyeti Belgeleri, 155/42.

BCA, 030.10.124.887.3.

BCA, 030.18. 01.01/ 016.77.6.

BCA. 180.09.6.31.

Gazeteler

Hakikat Gazetesi, 18 Ağustos 1923, No: 148: 2.

Söz Gazetesi, 7 Ağustos 1926, No: 247: 1.

Kitap ve Makaleler

- Ağanoğlu, H. Yıldırım (2001). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanlar'ın Makûs Talihi Göç*, İstanbul: Kum Saati Yay.
- An, Ahmet (1997). *Dinsel Toplumdan Ulusal Topluma Geçiş Süreci ve Kıbrıs Türk Liderliğinin Oluşması*, Lefkoşa: Galeri Kültür Yay.
- An, Ahmet (2006). *Kıbrıs Türk Toplumunun Geri Kalmışlığı (1892-1962)*, Lefkoşa: Şadi Kültür ve Sanat Yay.
- Çakmak, Zafer (2008). “Kıbrıs’tan Anadolu’ya Türk Göçü (1878-1938)”, *A.Ü., Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 36.
- Demiryürek, Mehmet (2003). “Lozan Sonrası Kıbrıs’tan Türkiye’ye Göç (1923-1926)”, *Toplumsal Tarih*, Sayı: 115.
- Denktaş, Rauf. R. (1997). *Rauf Denktaş'ın Hatıraları*, Cilt 4, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Emgili, Fahriye (2013). “Kıbrıs’tan Türkiye’ye Yapılan Göçlerin Kıbrıs Türk Basınına Yansımaları (1923-1938)”, *Karadeniz Araştırmaları*, Sayı 39.
- Gürel, Şükrü S. (1984). *Kıbrıs Tarihi I (1878–1960)*, Ankara: Kaynak Yayınları..
- Hutchinson, Sir J. T. (1907). *A Handbook of Cyprus*, London.
- İpek, Nedim (2006). *İmparatorluktan Ulus Devlete Göçler*, Trabzon: Serander Yay.
- Keser, Ulvi (2006/Bahar). “Kıbrıs’ta Göç Hareketleri ve 1974 Sonrasında Yaşananlar”, *ÇTTAD*, V/12.
- Mengüç, Arslan (2005). *Anılarla Erenköy*, İstanbul.
- Meray, Seha L. (1972). *Lozan Barış Konferansı/ Tutanaklar Belgeler, II/II*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Osmanlı İdaresinde Kıbrıs (Nüfusu-Arazi Dağılımı ve Türk Vakıfları) (2000)*. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

- Öksüz, Hikmet (1999). “Lozandan Sonra Kıbrıs Türklerinin Anavatana Göçleri”, *Tarih ve Toplum*, Cilt: 32, Sayı: 187.
- Richter, Heinz A. (2011). *Çağdaş Kıbrıs'ın Kısa Tarihi*, Çev: Ali Çakıroğlu, Lefkoşa: Galeri Kültür Yayınları.
- Soysal, İsmail (2000). *Türkiye'nin Siyasal Andlaşmaları I (1920–1945)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Şahin, İ., Şahin, C. ve Öztürk, M. (2013). “Barış Harekâtı Sonrasında Türkiye'den Kıbrıs'a Yapılan Göçler ve Tatbik Edilen İskân Politikası”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/7.
- Uzman, Nasrullah (2018). *Türkiye'nin Mülteci ve Muhacir Politikaları (1923-1947)*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

FARABİ ve İBN SİNA'NIN VARLIK ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

A. Kadir ÇÜÇEN²³²

Felsefe ile dini kesin olarak birbirinden ayırma çabası içindeki İslam filozofu Farabi (872-950), Aristoteles'in İslam dünyası içindeki en büyük takipçisi olmuştur.²³³ Onun Tanrı anlayışı, Aristoteles'in *Hareket Etmeyen Hareket Ettiricisini* ve Plotinos'un südur öğretisini bir araya getirerek onları yeniden yorumlanmasından oluşur. Evrenin yaratıcısı olarak Tanrı, İlk Varlık olarak 'vacib ül-vücut' yani zorunlu varlıktır. Tanrı, özü gereği zorunlulukla vardır. Özü gereği zorunlulukla var olmayan tüm diğer varlıklar ise 'mümkün ül-vücut' yani olanaklı varlıklardır ve varlıklarını Tanrı'ya borçludurlar. Çünkü olanaklı varlıklardaki nedensellik zinciri bir tek Tanrı'da son bulur. Var olmak için başka herhangi bir varlığa gereksinimi olmayan İlk Varlık, tüm diğer varlıkların da nedenidir. Ezeli-ebedi olan Tanrı, ayrıca şekilsiz ve maddesiz olmak durumundadır. "O'nun varlığı, her türlü madde veya

²³² Prof. Dr. Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, Bursa

²³³ Bu bildiri benim yazdığım Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ ve Rönesans'ta Felsefe*, Ezgi Yayınları, Bursa, 2010 kitabından yararlanılarak hazırlanmıştır.

taşıyıcı öznenen bağımsızdır. O'nun sureti de yoktur; çünkü suret ancak maddede olabilir. Eğer O'nun sureti olsaydı, özünün madde ve suretten meydana gelmesi gerekirdi”.¹ Tanrı'nın karşıtının ya da benzerinin de bulunamayacağını söyleyen Farabi, O'nun maddi yapıda olmamasından dolayı saf akıl olduğunu ve bölünemeyeceğini ileri sürer. Farabi en nihayetinde O'nun bir olduğunu ifade eder. O, olanaklı varlıklar için geçerli olan hiçbir durumdan etkilenmez. Tanrı'dan daha yetkin bir varlığın olduğunu düşünmek imkânsızdır. Tüm olanaklı varlıkların belirli bir amaç için var olmalarına karşın Tanrı'nın bir amacı yoktur.

Onu tanımlamaya kalkışmak yetkinliğini sınırlandırmak olur. Tanrı salt akıl olduğu için, öte yandan biz insanlar ise hem akıl hem de bedenden oluştuğumuzdan, yani bizde Tanrı'da olmayan maddi töz bulunduğundan, O'nu bilmemiz zorlaşır. Tanrı, kendisini düşünebilen düşüncedir. İnsan aklı, düşünme gücü ile şekilleri ve formları kavrar. Kavranan formlar; cisimsiz kavranan formlar ve cisim nedeniyle kavranan formlar olmak üzere iki çeşittir. Ancak insan aklının bunları kavrayabilmesi için bir 'Fa'al Akıl'a gereksinimi vardır. Tıpkı güneş ışığının varlıkları gözümüz için görünür kılması gibi, Fa'al Akıl da varlıkların şekil ve formlarını

¹ Farabi, *İdeal Devlet*, (Çev. Ahmet Arslan), Vadi Yayınları Ankara, 1997, s. 34.

kavramamız için bize yardım eder. Fa'al Akıl, önce duyu verilerini, sonra hayal gücünü ve en sonunda da kavrama gücünü gerçekleştirir.

İlk neden olarak Tanrı'nın en tepede yer aldığı bir varlık hiyerarşisi oluşturan filozof, en altta yer alan maddeye kadar gerçekleşen bir südur sürecinden söz eder. İlk Varlık'tan taşma ile gerçekleşen bu süreç sonunda Ay-altı âlem oluşur. Farabi'ye göre on südurdan oluşan bu süreçte her adımda ortaya bir akıl çıkar. İlk Varlık'tan taşan ikinci varlık da maddesiz bir töz olarak salt akıldır. İkinci Akıl, uzak gök feleğini meydana getirir. Bu ikinci varlık hem İlk Varlığı hem de kendisini düşünür. Bunun sonucunda ikinci varlıktan üçüncü bir varlık taşar. Üçüncü varlığın kendini ve kendinden önceki akılları düşünmesiyle ondan dördüncü bir akıl türer. Bu şekilde sabit yıldızlar feleği oluşur. Bu taşma devam ederek, onuncu südurda son bulur ve bu şekilde Ay-üstü âlem oluşur. Onuncu akıl, Fa'al Akıl'dır. Fa'al Akıl'ın amacı insanı en büyük mutluluğa ulaştırmak, onu en ileri olgunluk seviyesine taşımaktır. Bu da ancak insan kendi özünü düşünüp Tanrı bilgisine ulaştığında gerçekleşir. İlahi özü kavrayan insan, ebedi mutluluğa ulaşmış olur. Fa'al Akıl, insan zihni için kendi kendini düşüneyen bitki ve hayvan gibi canlıları düşünülür kılar. Bunun anlamı Fa'al Akıl'ın düşüncesinin Ay-üstü âlemden ziyade Ay-altı âleme dönük olduğudur.

Bu şekilde Ay feleği oluşmuş olur. Ay feleği ile birlikte tüm bir varlık alanı da oluşmuş demektir. En altta yer küre vardır. Buna göre Farabi bütün bir varlık alanını Ay-altı ve Ay-üstü âlem şeklinde ikiye ayırır. Ay-üstü âlemde yetkinlikten eksikliğe doğru giden bir süreç karşımıza çıkarken; Ay-altı âlemde eksiklikten yetkinliğe doğru giden bir varlık kavrayışı vardır. En alt düzeyde yer alan yer kürede madde vardır. Ondan daha mükemmel olan dört temel element ateş, hava, toprak ve su ikinci sırada yer alır. Üçüncü sırada ise madenler bulunur. Dördüncü sırada bitkiler, beşinci sırada ise hareket yetenekleriyle onlardan daha mükemmel olan hayvanlar yer alır. Ve akıllı varlık insan, Ay-altı âlemin en mükemmel varlığı olarak en üst düzeyde yer alır. Böylelikle bütün bir evreni hiyerarşik bir varlık sistemi içinde yorumlayan Farabi, İslam'ın Tanrı inancı ile Plotinos'un “Bir'den ancak Bir çıkar” düsturuyula şekillenen südur öğretisinin bir sentezini yapmıştır.

İbn Sina (980-1037), İslam filozofları içinde çok özel bir konuma sahiptir. Hatta çoğu düşünöre göre İbn Sina İslam felsefesinin ulaşmış olduğu en yüksek konumu simgelemektedir. Felsefi anlamda derin bir kavrayışa sahip olan İbn Sina, özellikle Aristoteles ile Platon arasında gerçekleştirmiş olduğu sentez sayesinde İslam felsefesinde ayrıcalıklı bir yer edinmiştir. Aristoteles ve Platon felsefelerini

başarılı bir biçimde bir araya getiren İbn Sina'nın bir başka başarısı da, tıpkı Aquinalı Thomas'ın Hristiyanlık ile felsefe arasında sağlamış olduğu senteze benzer biçimde İslam düşüncesi ile felsefeyi bir araya getirmesinde yatar. Yani İbn Sina İslam dinini kendi felsefesi içinde çok başarılı bir şekilde yorumlamış ve din ile felsefenin bir arada olabileceğini gösterme çabası içinde olmuştur.

İbn Sina, Farabi'den miras aldığı *Yeni-Platoncu* türüm öğretisiyle hiyerarşik bir varlık anlayışının savunuculuğunu yapmıştır. Doğal olarak, Tanrı bu hiyerarşik varlık anlayışını en tepesinde bulunan varlıktır. Metafizik işte bu varlık hiyerarşisinin Tanrı'dan, yani tek zorunlu varlıktan, başlayarak açıklama meselesiyle meşgul olur.

Klasik İslam teologlarından farklı olarak İbn Sina hiçten/yokluktan çıkan bir yaratım, yani *ex nihilo* bir yaratımı kesinlikle kabul etmez ve evrenin bir başlangıcının olmadığını ileri sürer. Evren ona göre tek bir Tanrının doğal mantıksal bir ürünüdür. Ancak bu, evrenin zamansal olarak Tanrı'dan sonra hiçlikten yaratıldığı anlamına gelmez. Evren zamansal olarak değil sadece mantıksal olarak Tanrıdan sonra gelir İbn Sina'ya göre.

Bu düşünce İbn Sina'yı çok meşhur olmuş bir tanrı kanıtlamasına götürür. Buna göre dünyada belirli türden bir varoluş vardır. Bu varoluşu biz her gün deneyimleriz,

fenomenal dünya dediğimiz bu dünyadaki şeylerin varoluşu kesinlikle (mantıksal açıdan) bir zorunluluk içermez. Zaten deneyimlerimiz bize şeylerin varlığa gelip daha sonra da onların yok olduklarını gösterir. Bu anlamda deneyimlediğimiz şeylerin varoluşu olumsaldır ve onların yokluğu da mümkündür. İbn Sina'ya göre olumsal varlıkların ortaya çıkması ancak “neden” ile mümkündür. Eğer bir şey onlara neden olmuyorsa onların varlığı meydana gelmez. Açıktır ki olumsal olan dünyamız da varolması için bir nedene ihtiyaç duyar. İbn Sina'ya göre bu nedensellik zinciri sonsuza kadar geri gidemez ve bu yüzden “neden”e ihtiyaç duymayan bir “neden”de durmak zorundayızdır. “Nedeni” olmayan bu “neden” de İbn Sina'ya göre Tanrı'dır. İbn Sina Tanrı'nın olumsal değil de, tam tersine zorunlu bir varlık olduğunu ileri sürer. Tanrı zorunlu bir varlıktır, çünkü dünyadaki olumsallık onu gerektirmektedir. Bu olumsal dünyanın açıklaması ancak bu dünyanın nedeni olan zorunlu bir varlık ile mümkündür: O da Tanrı'dır.²³⁴

Zorunlu yegâne varlık olan Tanrı birdir, o her türlü çokluktan bağışıktır. İbn Sina'ya göre Tanrı bir cisim de olamaz. Herhangi bir cins'tür ilişkisinden de muaf olan Tanrı, bu sebeple hiçbir şekilde tanımlanamaz ve herhangi bir sınıf

²³⁴ Soheil Afnan, *Avicenna: His Life and Works*, George Allen & Unwin Ltd., London, 1956.

altında anlaşılamaz. Tanrı'nın başka bir özelliği de onun mutlak manada basit olmasıdır. O dıştan gelen hiçbir şey içermez ve bu anlamda da saftır. İbn Sina'ya göre Tanrı, zorunlu biricik varlık, en yetkin, en güzel, en iyi ve de aslında tek gerçek varlıktır. Geri kalan her şey varlığını ona borçludur. Onun bilgisi mutlak olup, tümeller ve düşünülebilir bütün şeyler tanrısal akılda bulunur.²³⁵

Türüm teorisinin ayrıntılarına bakacak olursak, yukarıda da belirtildiği gibi İbn Sina evrenin yokluktan değil de, bir türüm ya da sudur sonucunda Tanrı'dan meydana geldiğini ileri sürer. İbn Sina'ya göre evren, ancak zorunlu varlık olan Tanrı'nın kendi özüne dair bir bilme gerçekleştiğinde ondan türemiştir. Ancak kendini bilen Tanrı'nın evrene “neden” olduğunu söylerken şunu akıldan çıkarmamalıyız: İbn Sina'ya göre Tanrı'nın kendini bilmesi onun “çok” olmasına neden olmaz. Tanrı her zaman “bir” olduğu için, “birden” de ancak “bir” çıkabilir. Bu yüzden ilk olarak Tanrı'nın kendini bilmesinden dolayı ondan bir “akıl” sudur etmiştir. Bunu akılda tutmak koşuluyla diyebiliriz ki türüm süreci tıpkı Farabi'de olduğu gibi Tanrı'nın kendisine yönelik, kendi özüne yönelik bilgisi ile başlamıştır. Kendi özü hakkında düşünen Tanrı böylece türüm sürecine neden olmuştur. Ancak

²³⁵ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitapevi, 2001, Bursa, ss.150.

biraz önce de dediğimiz gibi, birden ancak bir çıkabileceğinden evrenin çokluğa gelişi de ancak Tanrı'dan başka bir şeyden çıkmış olmalıdır. O yüzden İbn Sina'ya göre çokluk Tanrı'dan sudur eden ilk şey olan "Akıl"dan, ya da İbn Sina'nın deyişiyle ilk "akıl"dan doğmuştur. Çünkü ilk akıl ken-di-ni bilirken artık doğası gereği bir ikililik gerektiğinden, zorunlu varlık olan Tanrı'dan farklı olarak, çokluğa bir adım atılmış olur.

Bu çokluğa geçiş İbn Sina'ya göre, artık ilk aklın kendi üzerinde düşünmesi sonucunda üç ayrı şeyin meydana gelmesi ile mümkün olur. O kendi yaratıcısını düşünürken ikinci bir akla neden olur. İkinci olarak ilk akıl kendi üzerinde, kendi zorunluluğunu düşünürken bir ruh sudur eder. Ve son olarak kendini mümkün bir varlık olarak düşünen ilk akıl birinci feleği ya da diğer adıyla küreyi meydana getirir. Aynı aşama İbn Sina'ya göre ikinci akıl için de geçerlidir. O da daha alt düzeyde bir üçlünün varoluşuna neden olur. Bu süreç üçüncü akıl için de geçerlidir ve İbn Sina'ya göre bu böyle onuncu akıl'a kadar devam eder ve böylece bütün bir evren sonuç olarak zorunlu varlık olan Tanrı'dan türemiş olur.

İbn Sina, İslâm ve Yunan düşüncesini uzlaştırmak istemiştir. Varlığın ezeli ve öncesiz olduğunu ileri sürerek, evrenin de öncesiz olduğunu iddia eder. Bu görüş Kur'an'a ters görünmektedir. Fakat İbn Sînâ İslâm varlık kuramını

reddetmez. Evren öncesizdir; çünkü Allah öncesiz olanda da iradesini kullanmaktadır. Allah'ın öncesizliği evrenin öncesizliğini getirmektedir. İbn Sînâ'nın bu açıklaması insan ve gölgesi gibidir. Nasıl gölge geldiği kaynağa bağlı ise, evren de geldiği kaynak olan Allah gibi öncesizdir.

Eğer Tanrı evreni yaratmadan önce bir zaman içindeyse, orada hareket olmalıdır. Hareket cisimlerin yer değiştirmesidir, cisim ise evrenin bir parçasıdır.

Zaman	↔	Hareket	↔	Cisim	İç içelik
Öncesiz ise	↔	Öncesiz	↔	Öncesiz	

Bir şey var olmadan önce üç haldedir. İbn Sînâ'ya göre var olmanın üç türü vardır:

1. Olanaklı var olma: Eğer bir şey olanaklı ise, varlığı için mekâna ihtiyacı vardır. Mekânda ancak cisimler var olabilir. Bu nedenle cisimden önce cisim (mekân) olması gerekir, yani evren öncesizdir.

2. Olanaksız (imkânsız) var olma: Eğer bir şey olanaksızsa, olması çelişkidir.

3. Zorunlu var olma: Eğer evren zorunlu olarak varsa, aynı zamanda zorunlu olarak da öncesizdir.

İbn Sînâ, Fârâbî'nin südür kuramını aynen kabul etmiştir. Varlığın İlk Varlıktan südür ederek oluştuğunu ileri sürer. İlk varlık nedensiz neden olarak öncesiz ve sonrasızdır. Her şey İlk Varlık olan Allah'tan gelmektedir. Bu oluşa gelme bir zorunluluktur. Zorunluluk, neden-sonuç ilişkisi yasına göre

gerçekleşir. Oluş Allah'ın isteğine göre olmaz, çünkü zorunlu bir taşma olayı vardır. Allah, evrenin varlığından öncedir ve evrenin varlığından ayrı olarak vardır.

İslâm filozofları genellikle ruh kavramı yerine "nefs" kavramını kullanırlar. İbn Sînâ, ruh kuramını varlık sırasına göre açıklar.

1. Cansız maddeler

2. Bitkiler: Büyüme, beslenme ve üreme güçleri vardır.

3. Hayvanlar: Bitkilerde var olanlardan başka aklın en az olduğu fakat içgüdüyle hareket etme ve davranışta bulunma özelliğine sahiptirler.

4. İnsanlar: Altındaki varlıkların tüm özelliklerine ilaveten tümeli kavrama, düşünme, seçme ve idrak etme güçlerine sahiptirler.

Ruh diye bir varlığın olup olmadığı şüphelerine karşın, İbn Sînâ ruhun varlığını kanıtlamıştır. Bir bedeni boşluğu koyarak, tüm duyu organlarından yoksun bırakalım, der. Acaba geriye bir şey kalır mı? İbn Sînâ'ya göre, geriye kalan tek şey o bedenin kendi varlığını düşünmesidir. Bu ise ruhudur. O halde, ruh vardır. (Sanırım bu noktada Descartes'ın cogito'suna varıyor ve cogito'nun varlığını kanıtlıyor.)

Beden ile ruh arasında bir kıyaslama yaparak, bedenin çok çalışarak yorulduğunu fakat ruhun çok çalışmaktan yorulmadığını öne sürmüştür. Bedenin bir organı olmasa da,

insan düşünme etkinliğine devam edebilir. Eli olmayan birisinin düşünme gücünden bir şey eksilmez diyen İbn Sînâ, ruh ve beden bir biriyle eşit tutulamayacağını kabul eder. Yaşlılıkta bedensel güçlerin azaldığını fakat ruhsal güçlerin arttığını ileri sürmüştür.

Ölümü ise ruh cevherinin beden cevherinden ayrılması olarak açıklamıştır. Bu anlayışla insanı, ruh ve beden ikilisi olarak algılamaktadır. İnsanın 40 yaşından sonra olgunlaştığını söyler; çünkü bu yaştan sonra bedensel güçler azalmakta ve ruhsal güçler artmaktadır. Bedenden önce ruh yoktur. Bedenin yaratılmasıyla Tanrı ruhu da yaratmıştır. Beden ölümlü iken, ruh ölümsüzdür. Bu nedenle bedenden ayrılan ruh, ölümsüz olduğu için ahirette sonsuz yaşama kavuşur.

Ruhun teorik ve pratik akıl gücü vardır. Bu iki gücün insanlara dağıtılma durumuna göre; peygamber, lider veya filozof olan insanları açıklamak olanaklıdır.

1. Sezgi güç çok, hayal gücü az.
2. Teorik güç çok, pratik güç az.
3. Teorik güç az, pratik çok.
4. Hem teorik hem de pratik gücü çok.

İbn Sînâ'ya göre, bu güçlerin dağılımdan dördüncü şık peygamber ve liderin özelliklerini veren ruhun güç dağılımıdır.

Sonuç

Hem Fârâbî hem de İbn Sînâ, İlk Varlığı ele almışlar ve varlığı kuramsal açıklamalar ile ussal belirlemelerle ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Fârâbî, Aristoteles ve Platon arası bir anlayışla felsefe ve dini uzlaştırmaya çalışmıştır. Bunun için vahiyle gelen ile akılla elde edilen arasındaki ilişkiyi vahiyin Fa'âl Akılla olan bağlantılarıyla açıklamaya çalışmıştır.

Her ikisi de Südur kuramını kabul etmiştir. İbn Sînâ, Fârâbî'nin varlık kuramını takip ederek öz ve varlık sorununa eğilmiştir. Öz bir şeyin ne olduğu, varlık (vücut) ise özün bir şeyde gerçek durum kazanmasıdır. Her iki düşünürde de öz, gerçekliğini varlıkta bulur.

Vücut (varlık) ↔ Öz

Madde ↔ Sûret (form)

Zaman içinde varolan tüm varlıklara öz dışarıdan verilmiştir. Vücuda öz verilerek varlık oluşturulmuştur. Öz ve varlık, hem mantıksal hem de ontolojik ayrım olarak Fârâbî'nin ve İbn Sînâ'nın mantığı ve metafiziğinde yer almaktadır. Her ikisi de "zorunlu varlık kavramı" ile tüm varolanları açıklarlar. Başka bir deyişle tüm varolanların kaynağına zorunlu varlığı koyarlar. Fârâbî'nin Tanrı'nın varlığı kanıtlamaları, Anselmus ve Aziz Thomas tarafından kullanılmıştır.

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın ruh görüşlerinde pek çok ortak nokta vardır. Mutluluk konusunu her ikisi de ele almıştır. Mutluluğu ruhun teorik ve pratik yetkinliklerine atıfta bulunarak açıklamışlardır. En yüksek mutluluk mertebesi peygamberlik olarak vahiyle elde edilen merteye olurken, Fârâbî özellikle yönetici ve filozof ikilisini peygamberlik mertebesine yaklaştırarak, filozofun Fa'âl Akılla olan bağlantısını ortaya koymuştur. Böylece Fârâbî'de akıl da üst mertebede yer almıştır.

Her ikisi de ruh beden ilişkisini ele alarak ruhun iyi, beden ise kötü olduğunu kabul etmişlerdir. Bedenden önce ruh yoktur, her ikisi aynı anda vardır fakat ölümden sonra ruh yaşamaktadır. Her iki filozof da ruhun çeşitli güçleri olduğunu öne sürmüştür.

Kaynaklar

Farabi, *İdeal Devlet*, (Çev. Ahmet Arslan), Vadi Yayınları Ankara, 1997, s. 34.

Afnan, Soheil, *Avicenna: His Life and Works*, George Allen & Unwin Ltd., London, 1956.

Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitapevi, 2001, Bursa, ss.150.

Diğer Kaynaklar;

Austryn Wolfson, H., *Kelam Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul, 2001.

Aydın, Mehmet. *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

- Bolay, M. Naci. *Fârâbî ve İbn Sina'da Kavram Anlayışı*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Corbin, Henry. *İslam Felsefe Tarihi*, çev. Abdullah Haksöz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
- Çubukçu, İbrahim Agâh. *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991.
- , *İslâm Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- , *İslâm Düşünürleri*, Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- Çüçen, A. Kadir, *Orta Çağ ve Rönesans'ta Felsefe*, Ezgi Yayınları, Bursa, 2010.
- İbn Sina, II. *Analitikler*, çev. Ömer Türker, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2006.
- , *Sofistik Deliller*, çev. Ömer Türker, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2006.
- , *Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2005.
- , *Fizik II*, çev. Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2005.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki. *Ortaçağ Felsefesi*, Pencere Yayınları, İstanbul, 2002.
- Fahri, Macit. *İslâm Felsefesi Tarihi*, İstanbul: İklim Yayınları, 1992.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Felsefesi*, İstanbul: Cem Yayınları, 1993.

İMAM MÂTÜRÎDÎ'YE GÖRE İNSAN ONURU: ALLAH'IN ÜSTÜN KILDIĞI VARLIK OLMANIN ANLAMI

Prof. Dr. Hülya ALPER

Giriş

Bir Kur'ân yorumcusu olarak İmam Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) kurduğu düşünce sistemi ve onun bir alt konusu teşkil eden insan anlayışı, İslâm felsefe ve kelâm geleneği içinde yer alan pek çok düşünce okulunda da görüldüğü gibi, Kur'ân-ı Kerîm merkezinde şekillenmiştir. Bu sebeple Mâtürîdî düşünce dünyasında, Kur'ân vahyine uygun bir şekilde insanın özel bir değeri ve yeri bulunmaktadır.

Esasen vahyin bildirimleri doğrultusunda bütün bir İslâm düşüncesi içinde insana özel bir değer ve konum verildiği bilinen bir gerçektir. Nitekim varlık hiyerarşisinde meleklerin insandan üstünlüğünü savunan bir kısım felsefî ve Mu'tezilî yaklaşımlar dışarıda tutulursa, yaratılmışlar arasında insanın, en üst mevkie yerleştirildiği görülmektedir. Her halükârda yeryüzünde yaşayan; bir anlamıyla dünyevî nitelik taşıyan varlıklar içinde insanın, en üst konumun sahibi kılındığı tartışmasız kabul edilen bir husustur.

Peki, ama insanın onurlu ve değerli olması ne demektir? Bu onur ona ne gibi faydalar ve yükümlülükler getirmektedir? Her ne kadar İslâm kültür ve medeniyeti içinde bu sorunun cevabı çok açık ve anlaşılır ise de Batı medeniyeti ve değerleriyle hemen her yerde

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

kendi köklerine yabancılaşma durumunda kalmış olan ‘çağdaş insanla’ meseleyi yeniden gündeme alma gerekmektedir. Dahası modern düşüncenin etkisi altında insanın tek boyutlu bir varlık olarak algılanmaya başlandığı, kutsal ve kültürel bağlarının koparıldığı; dolayısıyla insanın onurunu yitirdiği gerçeği karşısında bu mesele, başka herhangi bir açıklamaya ihtiyaç duymayacak kadar önemini gözler önüne sermektedir.

Diğer taraftan bu günün sorunlarına değinmeksizin, bu günün dünyasıyla yüzleşmeksizin; Mâtürîdî’nin modern zihniyetlerle ayrışan yönlerine ve uzanımlarına işaret etmeksizin salt bir metin okuması yapmak da Mâtürîdî’nin 21. yüzyılda yeniden anlaşılmasına ancak kısmî bir katkı sağlayabilir. Bu bakımdan meseleleri doğru yerine oturtabilmek ve çağın zihnine hitap edebilmek için karşılaştırmalı çalışmaların yapılması neredeyse bir zorunluluk olarak görülmektedir. Böyle bir yaklaşımla bu tebliğde Ehl-i sünnet kelâm düşüncesinin kurucu isimlerinden büyük Türk düşünürü İmam Mâtürîdî’nin görüşleri en azından bazı atıflarla çağdaş eğilimlere dikkat çekilerek çok yönlü bir şekilde ele alınarak incelenmeye çalışılacaktır.

Bu bağlamda üzülererek işaret etmek istediğim başka bir husus, giderek artan bir şekilde, bilhassa son yıllarda, İmam Mâtürîdî üzerinde pek çok kitap ve makale yazılmasına, yüksek lisans ve doktora tezleri yapılmasına rağmen onun insan tasavvuru ve bu tasavvur etrafındaki görüşlerinin yeterince ele alınmamış olmasıdır. Burada bu boşluğun da farkında olarak genel yaklaşımlar yerine Mâtürîdî insan tasavvurunun bir alt başlığı olan ‘insan onuru’

düşüncesi üzerine odaklanılarak Mâtürîdî'yi anlama çabalarına katkı sağlamak amaçlanmıştır.

A. Tanrının Yücelttiği Varlık Olmak

Kur'ân-ı Kerîm'in bütünü incelendiğinde pek çok âyetteki ifadeler ve anlatımlar Allah Teâlâ'nın insana yeryüzünde üst bir konum verdiği hükmünü doğrulamaktadır. Hatta bu hüküm genelde müsellemler bir önerme olarak kabul edilir. Her ne kadar vahyin bütünü "delil-i mecmu" mantığıyla bakıldığında böyle bir hüküm vermeyi doğrularsa da elbette tikel olarak buna delil olabilecek özel âyetler de bulunmaktadır. Meselâ İsrâ Sûresi 70. âyetinde Allah Teâlâ'nın ademoğullarını yücelttiği açıkça zikredilmektedir. Nitekim Mâtürîdî bu âyeti yorumlarken Tanrı'nın yücelttiği varlık olmanın anlamı üzerinde durmakta; çeşitli açılardan bu meseleyi tartışmaktadır.

Mâtürîdî'nin değerlendirmelerine geçmeden önce âyet-i kerimeyi zikretmek daha uygun olacaktır. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Andolsun, biz Ademoğlunu yücelttik; onları karada ve denizde taşıdık, temiz, güzel şeylerle rızıklandırdık ve yarattıklarımızın bir çoğundan üstün kıldık."²³⁶

Bu âyetinde yüceltmenin karşılığı olarak "kerremnâ" fiili geçmektedir. Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. 502/1108) belirttiği üzere genel olarak "kerem" Allah'ı nitelemek için kullanıldığında O'nun

²³⁶ el-İsrâ 17/70.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

açığa çıkan ihsanı, nimet ve lütuf vermesi mânasına gelmektedir.²³⁷ Ancak yukarıdaki âyetteki gibi tefil kalıbına geçtiğinde kelime yüceltmek,²³⁸ onurlandırmak, hürmet ve tazim etmek²³⁹ gibi anlamlar kazanmaktadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm meâllerinde de kelime, üstün ve saygı değer kıldık; asâletli, şerefli ve saygıya lâyık kıldık; ikrama lâyık gördük; şan ve şeref sahibi kıldık; üstün ve onurlu kıldık; şerefli kıldık; onur verdik; üstün bir izzet ve şerefe mazhar kıldık; çok ikram ettik; şerefledirdik; şerefli bir makam verdik; onur ve üstünlükle donattık gibi birbirine yakın ifadelerle Türkçe'ye çevrilmiştir.²⁴⁰

Bu âyet üzerine görüşlerini beyan ederken İmam Mâtürîdî, ehl-i te'vilin âdemoğullarının diğer canlılara ve hayvanlara üstünlüğünü insanın elleriyle yiyip içmesi, diğer canlıların ise ağızlarını kullanması şeklindeki açıklamalarına atıf yapmakta; ancak böyle bir yorumda büyük bir hikmet ve üstünlük olmadığını düşünmektedir. Mâtürîdî kendisi Allah Teâlâ'nın insanı yücelttiği, bir başka ifade ile onurlu kıldığı hususları sekiz madde halinde

²³⁷ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân* (nşr. Safvân Adnân Dâvûdî), Dimaşk: Dârü'l-Kalem-Beyrut: ed-Dârü's-Şâmiyye 1412/1992, "kerem" md.

²³⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır 2000, "k-r-m" md.

²³⁹ Fîrûzâbâdî, *el-Okyânûsü'l-basît fî tercemeti'l-Kamûsi'l-muhît* (trc. Asım Efendi), İstanbul 1304-1305, "tekrim" md.

²⁴⁰

<http://www.kuranmeali.com/%5Cayetkarsilastirma.asp?sure=17&ayet=70>.

özetlemektedir.²⁴¹ Onun sıralaması uyarınca aşağıda bu hususlar teker teker ele alınacaktır.

1. Allah'ın insanı yüceltmesi onu en güzel şekilde (*ahseni takvîm*) yaratması demektir.²⁴² Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de insanın en güzel şekilde yaratıldığı “Yeryüzünü sizin için bir dinlenme yurdu ve göğü de bir kubbe yapan, size şekil veren -çok da güzel bir şekil veren- ve sizi hayatın tertemiz nimetleri ile rızıklandıran Allah'tır.”²⁴³ âyetiyle ifade edilmekte; yine Kur'ân'da “Şüphesiz ki biz insanı en güzel şekilde yarattık.”²⁴⁴ buyurulmaktadır. İmam Mâtürîdî ilgili âyetlerin tefsirinde ‘en güzel’ oluşun muhtemel anlamlarını tartışmıştır. Onun ilk yorumuna göre güzellik, Allah Teâlâ'nın tek (vahdaniyet) ve rab oluşunu (rubûbiyyet) bilmeye delâlet etmesi bakımından insanın sağlam ve muhkem bir şekilde yaratılması anlamına gelebilir.²⁴⁵ Zira Allah Teâlâ âdemoğullarının şeklini, birliği ve rablığı hakkında istidlâl etmeleri bakımından özel kılmıştır. Yine Allah Teâlâ insanı, mârifetin özünü nefesine yerleştirmek ve kendi kendine Allah'ın birliğine istidlâl edebilecek bir yapıda yaratmakla özel kılmıştır.²⁴⁶ İnsanın fitrat yani

²⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VIII, 325-326.

²⁴² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VIII, 325-326.

²⁴³ el-Gâfir 40/64.

²⁴⁴ et-Tîn 95/4.

²⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIII, 85; XVII, 264.

²⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XV, 190.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

mârifetullah üzere yaratılmış olması²⁴⁷ da bu yorumu desteklemektedir.

Tabii böyle bir yaklaşım bebeğin anne karnından hiçbir şey bilmez bir şekilde çıktığı,²⁴⁸ dolayısıyla hiçbir bilgi sahibi olmadığını beyan eden âyetle ilk anda çelişkili gelebilir. Bununla birlikte Kur'ân'ın bütününe gözeterek görüşlerini ortaya koyan Mâtürîdî, muhtemel bir yanlış anlaşılmanın önünü kesecek açıklamalar yapmaktadır. Buna göre mârifetullah üzere yaratılmak, Allah'ı bilir bir şekilde dünyaya gelmek anlamında değildir. Aynı bebeğin herhangi bir öğrenime tâbi tutulmadığı halde annesinin göğsünü emmesi gibi insanın Allah'ın birliği ve rabliğini bilebilecek bir yapıda yaratılması demektir.²⁴⁹ Üstelik Mâtürîdî “kendisine ilim elde etme yolları verilene şüphesiz ilim de verilmiştir”²⁵⁰ şeklinde bir prensip ortaya koymaktadır. O halde insanoğlu hiçbir şey bilmezken dünyaya gelse de sahip olduklarıyla yeni bilgiler edinebilir. Buna göre mârifetullah üzere yaratılmak, onu bilebilecek bir yapıda oluş demektir.

Bir başka yönden ise en güzel şekilde yaratılmak, kendisi dışındaki varlıkların aksine, sonsuz sevaba ve büyük bir onura nail olacağı pek çok iyilikleri yapabilecek bir potansiyele sahip olmak

²⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XI, 185.

²⁴⁸ en-Nahl 16/78.

²⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XI, 186.

²⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VIII, 162.

demektedir. Dolayısıyla insanın bu bakımdan temyiz ve mârifet ehli kılınması kastedilmiş olabilir.²⁵¹

Ayrıca Mâtürîdî âyetteki güzel oluşun, insanın terkinin güzel oluşu, yüz üstü olan diğer varlıkların aksine dik durabilmesi şeklinde de anlaşılabilceğini nakletmektedir.²⁵² Mâtürîdî insanoğlunun en güzel görülen bir şekle sahip olduğuna dair vâkıdan hareketle psikolojik açıklamalar da yapmaktadır. Zira ona göre hiçbir insan, başka bir varlığın şekline girmeyi, insan sûreti dışında bir biçime sahip olmayı temenni etmez. Bizâtihi bu durum insanın biçim bakımından güzelliğine delâlet eden bir husustur.

Diğer taraftan Mâtürîdî bu güzelliğin en sağlam ve muhkem bir kıvamda yani ayar ve düzende yaratılış anlamına gelebileceğine de dikkat çekmiştir. Zira Allah Teâlâ insanı nesneleri kendi menfaatlerine uygun bir şekilde kullanabilecek; kendisine öğretilen yollarla onlardan faydalanabilecek bir şekilde yaratmıştır.²⁵³

Aslında Allah Teâlâ yarattığı her şeyde en güzeli yapandır.²⁵⁴ Kur'ân'da vurgulandığı gibi O en güzel yaratandır.²⁵⁵ O zaman insan gibi bütün mahlukât da en güzel şekilde yaratılmış demektir. Bu durumda insanı bu açıdan ayrıcalıklı kılan nedir diye sorulabilir? Zira her canlı türü, kendi içinde en güzel olma niteliği

²⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII, 264.

²⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII, 85.

²⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII, 264.

²⁵⁴ es-Secde 32/7.

²⁵⁵ el-Mü'minûn 23/14.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

taşımakta; meselâ bir kedi, kedi olarak en güzel bir yaratılışa sahip bulunmaktadır. Ancak insanoğlu insan cinsi bakımından güzel bir yaratılışa sahip bulunduğu gibi, diğer varlıklarla kıyaslandığında da daha güzel olarak nitelenir. Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın yaratışının güzelliği arasında herhangi bir fark bulunmasa da yaratılanlar arasında güzellik bakımından farklılıklar vardır ki tam da bu noktada insanoğlu ayrıcalıklı kılınmıştır.

2. İmam Mâtürîdî onurlu kılınmanın ikinci gerekçesi olarak insana aklın verilmiş olmasını zikreder.²⁵⁶ Zaten Mâtürîdî aklı insandaki en yüce (*azîz*) şey olarak niteler²⁵⁷ ki bu da insanın onuru ile akıl arasında doğrudan bir ilişki kurduğunu gösterir. Nitekim Mâtürîdî'ye göre “insan aklıyla övülen ve yüce görülen şeyleri aşağılık olanlardan; iyi ve güzeli kötü ve çirkinden; hikmeti sefehten, hayrı şerden ayırarak bilir.”²⁵⁸ Elbette bütün bu hususları aklın doğuştan bildiği söylenemez. Mâtürîdî'nin vurguladığı üzere akıl, dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedîhî olarak değil ama tefekkür yolunu kullanarak hakikate erişme imkânına sahiptir.²⁵⁹ Onun yorumuna göre vahyin insana fücûrun ve takvânın ilham edildiğini bildirmesi²⁶⁰ insan aklının bu ikisinin arasını ayırma

²⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII, 325.

²⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 23.

²⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII, 325.

²⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII, 222.

²⁶⁰ eş-Şems 91/8.

yeteneğine sahip kılındığı anlamına gelir.²⁶¹ Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre kişiyi doğruya götürecektir olan, hiçbir zaman kötüyü iyi, iyiyi kötü görmeyecek olan akıl yoludur.²⁶² Bu sebeptendir ki insanı onurlu kılan niteliklerinden biri de akıldır.

3. Mâtürîdî insanın üstün kılındığı hususlardan bir diğerinin de 'lisan' olduğunu belirtmektedir.²⁶³ Burada Mâtürîdî dilin anlamı ve değerini hikmet üzerinden temellendirmiş; lisân ile hikmetin konuşulduğuna, yine onunla hikmeti elde etme ve bir araya getirme imkânı bulunduğuna dikkat çekmiştir.²⁶⁴

Sefehin zıddı olan, sözlükte isabet etmek anlamına gelen, “her şeyi yerli yerine koymak” şeklinde açıklanan hikmet²⁶⁵ Mâtürîdî düşünce sisteminin temel kavramalarından biri olarak kuşkusuz insan onuruyla yakından ilişkili görülmektedir. Dilin değerinin, hikmeti elde etmeye bağlanıp insanın onurlu kılındığı hususlardan biri şeklinde sunulması da bu ilişkiyi açıkça ortaya koymaktadır.

4. Mâtürîdî insanın başka canlıların aksine en temiz şeylerle beslenmesini de bir üstünlük niteliği olarak görmektedir. Ona göre

²⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XVII, 222.

²⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2003, s. 312; *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VI, 51.

²⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VIII, 325.

²⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VIII, 325.

²⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 61, 152, 176, 266, 487; krş. *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 78, 189; IV, 113; V, 107; VII, 364-365, 458; VIII, 104, 277.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Allah Teâlâ insanoğlunun rızkını rızıkların en temizini yapmakla insanı yüceltmıştır.²⁶⁶ O halde Mâtürîdî düşünce dünyasında temiz gıdalarla beslenme de başlı başına bir onur sebebidir. Dolayısıyla modern dünyanın yeme kültürünü yeniden gözden geçirmesi sağlık açısından bir gereklilik olduğu gibi, insan onuru bakımından da bir gereklilik olarak açığa çıkmaktadır. Bu bakımdan vahyin pis ve kötü olduğunu açıkça beyan ettiği şeyler yanında katkı maddeleriyle dolu “gıdamış” gibi şeylerle beslenmenin, zararlı ürünleri tüketmenin Mâtürîdî felsefesinde ortaya konulan insan oluş onuruna ters düştüğü söylenebilir.

5. İnsanın onurlu kılındığı bir başka husus ise yeryüzü ve gökyüzündeki her şeyin insan için, onun faydalanması için yaratılmış olmasıdır.²⁶⁷ Kur’ân-ı Kerîm’de “O Allah ki yeryüzünde bulunan her şeyi sizin için yaratmıştır” buyurulmaktadır.²⁶⁸ Peki, yeryüzündeki her şeyin insan için yaratılması ne anlama gelmektedir? Mâtürîdî bu konuda ortaya konulan görüşleri naklederek muhtemel cevaplar üzerinde durur. Mâtürîdî’nin zikrettiği bir yoruma göre âyet “Nasıl oluyor da Allah’ı inkâr ediyorsunuz?”²⁶⁹ sorusuyla başlayan bir önceki âyetle irtibatlı bir şekilde açıklanmaktadır. Buna göre her şeyin insan için yaratılması; her şeyin insanı Allah Teâlâ’nın birliğine götüren bir delil olması demektir. Ayrıca Mâtürîdî burada yeryüzündeki her şeyin insana

²⁶⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII, 325.

²⁶⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II, 512.

²⁶⁸ el-Bakara 2/29.

²⁶⁹ el-Bakara 2/28.

nimet olduğu veya insanın imtihan için yaratıldığı gibi anlamların da kastedilmiş olabileceğine dikkat çekmektedir.²⁷⁰

Mâtürîdî'nin muhtelif yerlerde yaptığı izahlara göre bütün yer ve gök insanın faydası için yaratılmıştır. Zira Mâtürîdî, bir şeyin herhangi bir kimsenin faydası amaçlanmaksızın veya sırf yok edilmek üzere yaratılmasının abes bir iş olduğunu söyler. Ona göre, yer ve göklerin yaratılmasında bizzat kendilerine yönelik bir fayda bulunmaması, yüce Allah'ın onları insanın faydası için yarattığına bir delildir.²⁷¹

6. Mâtürîdî bütün mahlûkatın insana musahhar kılınmış olmasını da bir onur sebebi olarak ayrıca vurgulamaktadır. Bu konuda 'O, göklerde ne var, yerde ne varsa hepsini size musahhar kıldı. Şüphe yok ki bunda, tefekkür eden bir topluluk için deliller vardır.'²⁷² âyetini zikretmekte; âdemoğlunun bütün mahlukâtın yaratılmasının sebebi olduğunu ifade etmektedir. Burada 'musahhar' kılınmanın ne demek olduğu üzerinde durmak gerekir. Teshîr bir şeyi özel bir amaca doğru zorla sevk etmek anlamına gelmektedir.²⁷³ Temelde teshîr, insanın bütün bunlardan faydalanması ve ihtiyaçlarını gidermesi demektir.²⁷⁴ Mâtürîdî'nin de ifade ettiği üzere bu tür âyetler Allah Teâlâ'nın insana olan nimetlerini

²⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 68.

²⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 512.

²⁷² el-Câsiye 45/13.

²⁷³ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, "sahhara" md.

²⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIII, 324.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

hatırlatma amacı taşıdığı gibi, bütün bunları boyun eğdirmeye kâdir olan Tanrı'nın yeniden dirilişe de gücü yettiğine işaret etmektedir. Konumuz açısından asıl önemlisi ise “musahhar kılınmanın” nesnelerin insana boyun eğdirilmiş olması anlamı yanında, onlardan faydalanma yollarının öğretilmesi şeklinde de yorumlanabileceğine işaret etmesidir.²⁷⁵ Yani Allah Teâlâ insana menfaat göreceği çok çeşitli şeyler bahşetmiştir. Üstelik insana karadan ve denizden faydalanma yolları da öğretilmiştir. Böylece insan kendisinin boş yere yaratılmadığını ve yeryüzünde terk edilmiş bırakılmadığını bilir.²⁷⁶

Bu noktada zaten bu âlemde yaratılan her şey insan için yaratıldığına göre bunun musahhar kılınma anlamına da geldiği; dolayısıyla bu şekilde bir ayırım yapmakla tekrara düştüğü zannedilebilir. Ancak musahhar kılmayla, insana yeryüzünde ve gökyüzündekilerden faydalanma yollarının öğretilmesinin amaçlandığına dikkat edildiğinde aradaki fark açığa çıkar. Zira her şeyin insan için yaratılmış olması, başka bir şeydir. Bu yaratılanlardan nasıl faydalanacağını bilmesi ve faydalanma yollarına vakıf olması, daha başka bir şeydir. İkincisi olmadan sadece birincisinin varlığı bulunduğu bir durumda, insanın onlardan tam olarak istifade etme imkânı bulunamayacaktır. Bu bakımdan musahhar kılınma ayrıca zikredilmiştir.

²⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VII, 501-502.

²⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, IX, 404.

7. Mâtürîdî'ye göre insanın, sema ve yer; güneşi ve ay; deniz ile kara yanında bütün zor ve güçlü şeyleri kendi ihtiyaçları ve menfaatleri için kullanabilecek bir şekilde yaratılması da yine bir onur sebebidir. Böyle bir durum başka yaratılmışlar için söz konusu değildir. Elbette bu yorum her şeyin insan için yaratılmış olması ile yine insana musahhar kılınmasıyla irtibatlıdır. Ancak Mâtürîdî adım mantikî sıralamayı takip ederek her birini ayrıca belirtmiştir. Zira bir şeyin insan için yaratılmış olması ve insanın hizmetine sunulması, insanda onu kullanma imkânı bulunmadıktan sonra bir anlam ifade etmez. Dolayısıyla bunlara ilâveten insanda onları kullanabilecek bir yapı da bulunmalıdır. İşte Mâtürîdî'ye göre insanın böyle bir yaratılışa sahip olması da esasen onun onurlandırılması demektir.

8. Mâtürîdî bu maddeleri sıraladıktan sonra neticede âdemoğullarının yüceltilmesinin âdemin yüceltilmesi anlamına da gelebileceğine işaret etmektedir. Buna göre Hz. Âdem, melekler kendisine secde ettiği için yücedir. Âdemoğulları da babalarından dolayı onurlanmışlardır.

B. Vehbî ve Kesbî Onur

İmam Mâtürîdî herhangi bir toplum, grup ve şahıs zikretmeden genel anlamıyla insan cinsinin yaratılmış varlıklar arasındaki yüceliğini yukarıda yapılan açıklamalarda anlatıldığı üzere sekiz maddede ortaya koymaktadır. Ancak bu onurun kazanılmasında hiçbir insanın kendi dahli ve katkısı söz konusu değildir. Bu bakımdan insanoğlunun diğer yaratılmışlar arasındaki bu seçkin konumunun 'verili' bir başka ifadeyle 'vehbî' olduğu

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

söylenabilir. Mâtürîdî'ye göre bu noktada bir insanın diğer bir insana, bir grubun diğer bir gruba üstünlüğü yoktur. Allah Teâlâ insanı bu şekilde yaratmıştır. Peki, insanın kendisinin bu onur üzerinde herhangi bir etkisi yok mudur? Bir başka ifadeyle insan onuru, verili olanla belirlenmiş ya da sınırlanmış mıdır?

Bu ve benzeri soruların cevabı Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmektedir. Bilindiği üzere Hucurât Sûresi'nde "Allah katında en yüce olanınız en takva sahibi olanıdır" ²⁷⁷ buyurularak esasen ölçü konulmuştur. Bu âyetin tefsirinde Mâtürîdî, asıl fazilet ve onurun takva olduğunu; insanların kendileri, babaları ve kabileleriyle övünmesi olmadığını açıkça ifade etmektedir. Üstelik Mâtürîdî herhangi bir fiili olmadığı halde onurlu bir babadan dünyaya gelmekle faziletin hak edilemeyeceğini de vurgulamaktadır. Zira takva Mâtürîdî'nin açıkladığı üzere insanın kendi fiilidir. Yani kesbî olandır. Mâtürîdî düşünce dünyasında takva Allah'ın emir ve yasaklarına saygı göstererek taatları yapmak ve günahlardan kaçınmaktır.²⁷⁸ Yine takva her türlü kötülüğü (şer) terk etmek ve her türlü kötülüğü bırakmak;²⁷⁹ helak edici şeylerden sakınmak şeklinde de izah edilmiş, bundan sakınmanın ise iyilikleri kazanmakla meydana geldiği belirtilmiştir. Bu anlamda takvanın tek başına kullanıldığında ihsan anlamında içerdiğine işaret

²⁷⁷ el-Hucurât 49/13.

²⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIV, 77.

²⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, IV, 140.

edilmiştir.²⁸⁰ Ayrıca takvanın İslâm olduğu,²⁸¹ muttakilerin muvahhidler olduğu²⁸² insanın helake götüren şeylerden kaçınması anlamına geldiği de vurgulanmıştır. Bu da sözlü ve fiili olarak emredilenleri yapmak ve yine sözlü ve fiili olarak nehyedilenleri bırakmakla gerçekleşir.²⁸³ Dolayısıyla Mâtürîdî düşünce dünyasında “ittika” Allah Teâlâ’nın bütün emir ve yasaklarına itaat etmek ve her konuda bunların aksine davranmayı terk etmek demektir.²⁸⁴

Kuşkusuz bütün bunların yapılabilmesi için neyin emredildiği neyin de terk edilmesi gerektiğinin bilgisine sahip olunması zorunludur. O halde muttaki olmanın bir bakıma ön şartı da bilmektir. Bilginin olmadığı bir yerde takvadan da bahsedilemez.

O halde Mâtürîdî düşünce sistemi içinde tek tek her bir ferdi konu edindiğimizde, insanın onura sahip olabilmesi için verili onurun, kesbî bir başka ifade ile “kazanılmış” olanla desteklenmesi gerektiği görülmektedir. Öyle ki insan insaniyetine uygun bir hayat sürmez ve ona layık davranışlar sergilemezse değil yücelmek, tam tersi verili olanı dahi kaybetme noktasına varabilir. Bu bakımdan günümüzde Mâtürîdî ekolünün yeni mensuplarının, insan onurunu vehbî/verili olan ile kesbî/kazanılmış olan şeklinde ikiye ayırarak sınıflandırması mümkündür.

²⁸⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV, 263.

²⁸¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI, 28.

²⁸² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVI, 84.

²⁸³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XVII, 114.

²⁸⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II, 419.

Aynı iman fitrî ve kesbî şeklinde ikiye ayrıldığı gibi²⁸⁵ onurda vehbî ve kesbî şeklinde ayrılabilir. Gerçekten mümin olabilmek için kişinin kesbî imana sahip olması gerektiği açıktır. Aynı şekilde gerçekten insan oluş onurunu kuşanabilmek için de kesbî olana sahip olmak gerekir. Dolayısıyla Mâtürîdî düşüce sisteminde onurun varlığı kişinin iman ve davranışlarının varlığı ile doğrudan ilişkilidir.

C. Değerlendirme ve Sonuç

Sonuçta önemine binâen insanın en özsel niteliği olan akla tekrar vurgu yapmak uygun olacaktır. Zira Mâtürîdî'nin de ifade ettiği üzere insanoğlu kendisine verilen en büyük nimet olan aklını kullanmayıp, düşünmeyi terk ettiğinde esasen kendine verilen onuru bırakmış demektir. Bu durumda Mâtürîdî'nin de vurguladığı gibi, kendisi için her türlü kötülüğün kapısını da açmış olmaktadır. Bu sebeple Mâtürîdî insana nazarın terk edilmesini güzel gösteren şeyin, mutlaka şeytandan gelen bir vesvese (*hâtır*) olduğunu düşünmektedir. İnsan bundan etkilenirse, aklın ürününü (*semeretü'l-akl*) asla devşiremez.²⁸⁶ Halbuki insanın kurtuluşu aklını kullanmasına bağlıdır. Nitekim Mâtürîdî düşünce sistemi içinde, Kur'ân'da zikredildiği gibi, inkâr edenler aslında aklını kullanmayanlardır.

Dahası Mâtürîdî insanın toplum içinde ve diğer canlılar üzerinde hâkimiyet kurmasının da yine akılla gerçekleştiği

²⁸⁵ bk. Ali el-Karî, *Şerhu kitâbi'l-Fıkhi'l-ekber*, Beyrut 1404/1984, s. 75.

²⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 208.

belirtmektedir. Mâtürîdî'ye göre insan, aklıyla sadece iyiyi ve kötüyü bilmez aynı zamanda diğer canlılardan üstün olduğunu da bilir ve yine onunla bütün mahlûkatı yönetebilmek için gerekli bilgiyi edinir.²⁸⁷

Mâtürîdî'nin insan olan varlığın insaniyetini gerçekleştirmesini düşünme şartına bağlaması, insanın 'düşünen canlı' (*hayvân-ı nâtık*) şeklindeki tanımının tabii bir sonucudur. Her ne kadar düşünme insanı diğer canlılardan ayıran tek özsel nitelik ise de bu günün insanın hesap yapan ölçüp biçen bir akılcılık dışında akla veda ettiği görülmektedir. "Gerçekten de bugün, sadece bölgesel değil, küresel olarak da büyük bir 'düşünme problemi'yle karşı karşıya kaldığımız aşikârdır. Hatta denilebilir ki, böyle bir problem, insanlığımızı doğrudan tehdit eder bir konumda bulunmaktadır. İnsan oluşumuz, düşünme eylemi karşısındaki sorunlu tavrımıza bağlı olarak tehlikeli bir mecraya sürüklenmiştir."²⁸⁸

Böyle bakınca aklın yaratılış gayesine uygun bir şekilde kullanılması, insanın aklıyla onurlandığının bilincine varılması Frankfurt okulu mensuplarının dile getirdiği gibi 'çelik kafes' içine hapsedilen insanın özgürleşerek tekrar insaniyetine dönmesi, onurunu tekrar sahiplenmesi bakımından önem arz etmektedir.

²⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 207.

²⁸⁸ Ömer Mahir Alper, "Araçsal Akıldan Aşkın Akla: Düşünmeyi Yeniden Düşünmek", *Eskişeni*, XVII (2010), s. 28.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Bu çerçevede günümüz sorunlarıyla yakın alakadar olduğu için hassaten dikkat çekmek istediğimiz bir başka konu, yeryüzü ve gökyüzünde olanların insana musahhar kılınması meselesidir. Her ne kadar bu bir onur sebebi ise de Mâtürîdî düşünce sisteminde unutulmaması gereken bir husus, insanın hiçbir şekilde kendi başına tabiatın mutlak sahibi kılınmadığıdır. Bir başka ifadeyle insanın yeryüzünün efendisi ve halifesi olduğu gibi söylemler hiçbir zaman onun tabiatın tek hükmedicisi kılındığı anlamına gelmemektedir.

Aksine insana hatırlatılan, bunların hepsinin Tanrı'nın bir lutfu ve nimeti olduğudur. Dolayısıyla ilâhi metinlerde dünyada bulunan her şeyin insanın hizmetine verildiği bilgisine dayanarak insanın tabiatın tek hâkimi kılındığı ve zevkine göre onu biçimlendirmesine izin verildiği gibi değerlendirmelerin hiçbir haklılık zemini yoktur. Zaten geleneksel dönemde bütün yaratılmışların insana musahhar kılınması, insanoğlunun tabiata tahakküm edeceği, çevresini gönlüne göre şekillendirebileceği anlamına yorumlanmıştır.²⁸⁹ Esasen bu metinler bütün halinde okunduğunda görüleceği üzere, burada yeryüzünün insan için yaratılması, bütün her şeyin insanoğlunun yaşamasına ve maslahatlarına elverişli bir donanıma sahip olması demektir²⁹⁰ ki bu da başlı başına Allah Teâlâ'nın varlığının bir delilidir. Bu gün

²⁸⁹ Emine Şahin-Hülya Alper, “Çevre Sorunları Din ve Diyanet (Sürdürülebilir Bir Yaşam Din ve Diyanet)”, IV. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri, Ankara 2009, II, 444.

²⁹⁰ bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye 1421/2000, XX, 5.

“insancı ilke” ya da antropik ilke şeklinde ortaya konulan delil de bu fikre dayanmaktadır.

Mâtürîdî’nin de sık sık işaret ettiği üzere insanın kendisiyle birlikte âlemdeki bütün mahlukât, Allah’ın varlığının apaçık âyetidir. Hakîm olan Tanrı bütün bu var olanları bir hikmet üzere yaratmıştır. Yani yaratılan hiçbir şeyde herhangi bir bozukluk, eksiklik, çirkinlik yoktur. Her şey bir ölçüye göre; denge içinde yaratılmıştır. Kuşkusuz âlemdeki her şeyin yegâne sahibi olan Allah, hiçbir şeyi boş yere yaratmamıştır. Dolayısıyla Allah’a inanan biri hiçbir zaman doğayı alt etmesi gereken bir hasım şeklinde algılamaz. “İnanan bir göz, tabiata ancak hayranlıkla bakabilir.”²⁹¹

Bugün içinde bulunduğumuz çevre sorunlarının, Aydınlanma sonrası oluşan zihniyet değişiminden kaynaklandığı söylenebilir. Moderniteyle birlikte ortaya çıkan bu değişim sonucunda batı dünyasında insanın kutsal ile irtibatı kesilmiş, insan âdeta tanrılaştırılmış, hakikatin tek ölçüsü kılınmıştır. Bu süreçte insan hem kendine, hem içinde bulunduğu topluma; hem de doğaya ve Tanrı’ya karşı bir yabancılaşma sorunuyla yüz yüze kalmıştır. Sonuçta tabiat ve içindekiler Allah’ın kendisine verdiği en güzel lutuf ve nimet; O’nun varlığının delilleri olarak değil, insanın kendi zevkine göre istediği gibi tüketip değiştirebileceği nesneler olarak görülmeye başlanmıştır. Böyle bir zihniyetle doğa, teknolojinin

²⁹¹ Emine Şahin-Hülya Alper, “Çevre Sorunları Din ve Diyanet”, II, 444.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

deney tahtası hâline getirilmiş; giderek artan tüketim çılgınlığıyla da hoyratça kullanılmıştır.²⁹²

Bugün ekolojik dengenin bozulması, dünyanın çölleşme sorunuyla karşılaşılması Kur'ân'ın ifadesiyle insanın kendi eliyle yaptıklarının sonucudur. Rûm Sûresi'nde beyan edildiği üzere insanın kendi eliyle yaptıklarından dolayı karada ve denizde fesad zuhur etmiştir.²⁹³ Mâtürîdî bu fesadın iki yorumunu vermektedir. Buna göre fesad insanların küfür ve şirk içinde olmaları sebebiyle yol kesme, hırsızlık, öldürme ve zulüm gibi çeşitli kötülüklerin ortaya çıkmasıdır. Ya da fesad insanların şirki ve inkârı sebebiyle kuraklık, darlık yağmurun azlığı ve şiddetli sıkıntıların ortaya çıkmasıdır²⁹⁴ ki bu gün her iki fesadın da mevcut olduğu görülmektedir.

Böyle bir fesadın ortaya çıkması insan olma onurunu yitirmenin sonucu olarak da anlaşılabilir. Zira insanoğlu insanîyetine uygun bir hayat sürmediği; kendisine büyük lutuflar bahşeden Rabbini unuttuğu, O'nun hükümlerine sırt çevirdiği bir durumda; esasen kendisine verilen onuru, yapıp etmeleriyle yok etmektedir. Bu durumda da dünyasını ifsat etmekle kalmamakta aynı zamanda ebedî hayatını da mahvetmektedir.

KAYNAKÇA

Ali el-Karî, *Şerhu kitâbi'l-Fikhi'l-ekber*, Beyrut 1404/1984.

²⁹² Emine Şahin-Hülya Alper, “Çevre Sorunları Din ve Diyanet”, II, 445.

²⁹³ er-Rum 30/41.

²⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XI, 203.

Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, I-XXXIII, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1421/2000.

Fîrûzâbâdî, *el-Okyânûsü'l-basît fî tercemeti'l-Kamûsi'l-muhît* (trc. Asım Efendi), I-IV, İstanbul 1304-1305.

<http://www.kuranmeali.com/%5Cayetkarsilastirma.asp?sure=17&ayet=70>.

İbn Manzûr, , *Lisânü'l-Arab*, I-XVIII, Beyrut: Dâru Sâdır 2000.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2003.

-----, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İlmî Kontrol Bekir Topaloğlu), I (nşr. Ahmed Vanlioğlu); II (nşr. Ahmed Vanlioğlu); IV (nşr. Mehmet Boynukalın); V (nşr. Ertuğrul Boynukalın); VI (nşr. Ertuğrul Boynukalın); VII (nşr. Hatice Boynukalın); VIII (nşr. Halil İbrahim Kaçar); IX (nşr. Murat Sülün); XI (nşr. Ali Haydar Ulusoy); XIII (nşr. Murtaza Bedir); XIV (nşr. Muhammet Masum Vanlioğlu); XV (nşr. Muhammet Masum Vanlioğlu); XVI (nşr. Abdullah Başak); XVII (nşr. Ahmet Vanlioğlu), İstanbul: Mizan Yayınevi 2005-2011.

Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân* (nşr. Safvân Adnân Dâvûdî), Dimaşk: Dârü'l-Kalem-Beyrut: ed-Dârü's-Şâmiyye 1412/1992.

Şahin, Emine-Alper, Hülya, “Çevre Sorunları Din ve Diyanet (Sürdürülebilir Bir Yaşam Din ve Diyanet)”, *IV. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara 2009, II, 442-452.

KARAHANLI TÜRKÇESİ EDEBİ ESERLERİNDE TARİHSEL KİŞİLER

Akartürk KARAHAN²⁹⁵

Özet

Karahanlı Türkçesi, Eski Türkçenin üçüncü evresidir. Eski Türkçenin diğer dönemlerinden farklı olarak İslam kültürünün etkisiyle eserler verilmiştir. Bu dönem eserlerinde yazı, edebiyat, kültür, ve birçoklarında, Türk kültürünün yanı sıra, İslam'lığın etkisi vardır. Karahanlı Türkçesine ait dil ve edebiyat eserinde gerek Türk kültürüne gerekse İslam ve Batı kültürüne ait atıflar birlikte görülmektedir. Bu atıflar içerisinde edebiyat, siyaset, askerlik, din vb. gibi konulardaki tarihî kişiler de önemli yer tutar. Eserlerde, yeri geldikçe peygamberler (Hz. Adem, Hz. İshak, Hz. Nuh, Hz. Muhammed, vd.), sahabeler (Hz. Ali, Hz. Osman, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, vd.), kahramanlar, kumandanlar (Alp Er Tunga, İskender, vd.), hükümdarlardan ve tarihteki halklardan bahsedilmiştir. Karahanlı dilci ve edipleri eserlerinde zaman zaman Türk, İslam, Doğu ve Batı medeniyetlerinden tanıklar getirmişler; okuyucuyu bu tanıklarla bilgilendirmişlerdir.

Karahanlı döneminden günümüze az sayıda dil ve edebiyat eseri ulaşmıştır. Bunlar: Kâşgarlı Mahmud'un Divanu Lugati't-Türk adlı eseri, Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'i, Edip Ahmet Yükneki'nin Atebetü'l-Hakayık'ıdır. Hoca Ahmet Yesevi'nin Divan-ı Hikmet'i ise daha sonraki dönemlerde derlenip yazıya geçirilmiştir. Bu bildiride, bu eserlerde atıf yapılan tarihî kişiler dile getirilecek ve bu dönem ediplerinin dikkati içerisinde olan bu kişilerin hangi özellikleri yönüyle eserlere kaynaklık ettiği ortaya koyulacaktır.

Anahtar sözcükler:

Karahanlı Türkçesi, Divanu Lugati't-Türk, Kutadgu Bilig, Atebetü'l-Hakayık, tarihî kişiler.

²⁹⁵ Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, TDE Bölümü. e-posta: akartrk@yahoo.com

Giriş:

Karahanlılar, Maverâünnehir ve Doğu Türkistan'da 840-1212 yılları arasında hüküm sürmüş, Orta Asya'daki ilk müslüman Türk devletidir. İslamiyetin geniş kitleler tarafından benimsendiği bu dönemde Türk kültürüne, İslam kültür ve medeniyeti, Arap ve Fars kollarından, etki etmiştir. Altay devlet sisteminde olduğu gibi devlet, doğu ve batı şeklinde yönetilmiştir. Doğu'daki hükümdar *Arslan Kara Hakan/Kağan* unvanını; Batı'daki hükümdar ise *Buğra Kara Hakan/Kağan* unvanını taşımıştır. Doğu kısmı önceleri Balasagun ve sonrasında Kâşgar'dan yönetilmiş; Batı kısmı ise önceleri Taraz ve ardından Semerkant'tan yönetilmiştir. İslamiyeti kabulden sonra Türkçe unvanların yanında İslami adlar da yer almıştır. (Pritsak 1955: 252-253; Golden 2002: 178; Karahan 2013: 32).

Karahanlı döneminden günümüze ulaşan dil ve edebiyat eserleri şunlardır: Kâşgarlı Mahmud'un *Divanu Lugati't-Türk* (DLT) adlı eseri, Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig'i* (KB), Edip Ahmet Yükeki'nin *Atebetü'l-Hakayık'ı* (AH) ve Hoca Ahmet Yesevi'nin *Divan-ı Hikmet'i*dir (DH). Bu bildiri ile, Karahanlı dil ve edebiyat eserlerinde hangi tarihsel kişilere atıfların yapıldığı ve dönem yazarlarının bilgisi dahilindeki dini, tarihi, efsanevi kişilerin bir sıralaması yapılacaktır. Hoca Ahmet Yesevi'nin *Divan-ı Hikmet'i* geç dönemde yazıya geçirildiği için ve Kur'an çevirileri ise, tanrısal kaynaklı eserler olduğu için çalışmanın dışında tutulmuştur. Buğra Han, Emir Dad Sipehsalar vb. gibi dönem eserlerinin atfedildiği kişiler ve Karahanlılar zamanında yaşayan kişiler de konu külliyyatının dışındadır. Bu eserlerden DLT için Ercilasun-Akkoyunlu (2015); KB ve AH için *Eski Türkçe ve Karahanlı Türkçesinin Tarihsel Derlemi* (7-13. yy.) yayınları esas alınmıştır.

Dönem eserlerine bakıldığında, eserlerde adları geçen kişilerin peygamberler, dört halife, hükümdarlar, kumandanlar ve topluluk ileri gelenleri olduğu görülmektedir.

1. Peygamberler: Karahanlı Türkçesinde “peygamber” karşılığında Türkçe kökenli *sawçı*, *yalawaç* ve *élçi* sözcükleri bulunmaktadır. Ayrıca Farsça kökenli *peygamber* terimi ise AH 21'de (*Peygamberin medhi hakkında*) başlık olarak geçmektedir. Eski Türkçe *sawçı* < *sav* “söz” + *çı* addan ad yapım ekiyle türetilen

sözcük önceleri “sözcü, haberci” anlamlarındayken, Türklerin İslamlaşmasıyla birlikte “peygamber, nebi” kavramını karşılayan bir terim olmuştur (EDPT: 785a). Yine Karahanlılardan itibaren bu kavramı karşılayan Eski Türkçe *elçi* ve *yalawaç* sözcükleri de önceleri “diplomatik temsilci, elçi vb.” anlamlardayken “peygamber” karşılığında İslami bir terime dönmüştür. Clauson *yalawaç*’ın İranî bir sözcük olan “ses” anlamındaki –waç ile türetildiğini, *yala* kısmının ise anlamının bilinmediğini belirtmektedir (EDPT: 129a, 921a).

Kur’an-ı Kerim çevirisini dışta tutarak Karahanlı eserlerine baktığımızda, tarih sırasıyla Hz. Adem, Hz. Nuh, Hz. Süleyman, Hz. İshak, Hz. İsa ve çoğunlukla da Hz. Muhammed’in adının geçtiğini görürüz.

Hz. Adem: İslam inancına göre ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Adem’in adı DLT’de *Yalnguk / Yalinguk* “Adem (sav)’ın adı” (417/327, 422/331, 612/505); KB’de *Apa* şeklindedir. Karahanlı Türkçesinde *yalnguk* hem “insan” anlamıyla hem de özel ad yani Hz. Adem’in adı olarak görülür.

apalı havalı ajunka ilip / uruğ yağtı dünya içinde kelip (KB 6391) “Adem ve Havva yer yüzüne inip, dünya içinde neslini yaydı.”

apa yazdı erse bayat kınadı / bu dünyağ tünek kıldı erklig idi (KB 3520) “Adem günah işlediğinde, Tanrı onu cezalandırdı; kadir Tanrı bu dünyayı ona zindan yaptı.”

apa uçmağ içre yidi kör ewin / arıngu kılındı bu dünya ewin (KB 3522) “Adem cennet içinde buğday tanesi yedi; bu dünya evi ona bir temizlenme yeri olarak yaratıldı.”

Hz. Nuh: Kur’an ve Kitab-ı Mukaddes’te peygamberler arasında adı geçmektedir ve kendisine inanmayan kavmi bir tufan ile helak edildiği bildirilmektedir. Kitab-ı Mukaddes’e göre Allah, Nuh’a bir gemi yapmasını emretmiş; o da bir gemi yaparak inanlarla birlikte her canlı türünden bir çift gemiye alarak tufandan sonraki dünya yaşamının devamlılığını sağlamıştır. Nuh’un 950 yıl yaşadığı da yine Tevrat’ta ve Kur’an-ı Kerim’de nakledilmektedir (Harman 2007: 225-226). Genellikle kaynaklarda Nuh Tufanı ile adı anılan Hz. Nuh, KB’de sadece uzun ömrü ile konu edilmiştir: *tükel nuh*

yaşın men yaşadım yaşattım (KB 6548) “Tümüyle Nuh’ub yaşını yaşadım ve yaşattım”

DLT 20’deki bir efsaneye göre Türklerin kökü Nuh Peygamberin soyuna dayandırılır: *“Türkler aslında, yirmi boydur. Bunların kökeni- Allah aziz kılsın- Peygamber Nuh’un oğlu Yafes, Yafes’in oğlu Türk’e kadar dayanır. Onlar- Allah aziz kılsın- Peygamber İbrahim’in oğlu İshak, İshak’ın oğlu İysu, İysu’nun oğlu Rum’a benzer. Her kabile sayısını ancak Allah’ın bildiği oymaga sahiptir, Ben sadece büyük kabilelerden bahsedeceğim, küçük olanlardan bahsetmeyeceğim. Yalnızca herkesin bilmesi gerekli olan Oğuz-Türkmen kollarını ve hayvanlarına vurulan damgalardan bahsettim.”*

DLT 176-177’de de aynı şekilde Türklerin soyunun Nuh peygambere dayandırıldığı görülür: *“Türk, Nuh’un (s.a.) oğlunun adı. Nuh’un oğlu Türk’ün oğullarına Yüce Allah tarafından verilmiş bir isimdir. (İnsan üzerinden –insan olarak anılacak bir varlık oluncaya kadar- uzun bir zaman geçmemiş midir?- 76-1) ayetinde Adem aleyhisselam’ın adının “insan” olması gibi.... Aynı şekilde burada da “Türk”, Nuh’un oğlunun adıdır, burada tekliktir. Bunun gibi “Rum” da , İshak’ın (s.a.) oğlu İyşu’nun oğlu Rum’un adıdır. Oğulları da o isimle adlandırılmıştır. (Peygamber) dedi ki: Allah (c.a.) diyor ki “benim bir ordum vardır; onları Türk diye adlandırdım ve doğuya yerleştirdim. Bir kavme kızdığım zaman onları (Türkleri) onlara musallat ederim.” Bu, diğer bütün insanlara karşı, onlar için bir üstünlüktür. Çünkü onların adını bizzat O (c.a.) vermiş; onları en yüce ve yeryüzünde havası en güzel yere yerleştirmiş; onları kendi ordusu olarak adlandırmıştır. Bunun yanında onlar; güzellik, tatlılık, aydın yüzlülük, edep, yaşlılara hürmet ve riayet, ahde vefa, alçak gönüllülük, yiğitlik ve daha sayılamayacak birçok meziyeti hak etmişlerdir.” (Ercilasun&Akkoyunlu 2015: 151).*

H. Süleyman: Hz. Dâvûd’un oğlu, İsrâiloğulları’na gönderilen hükümdar - peygamberdir. Yahudilik’te ve Hıristiyanlık’ta sadece kral, İslâm’da ise hükümdar - peygamber kabul edilir. Ahd-i Atik’e göre, Süleyman babasından sınırları Fırat nehrinden Mısır’a kadar uzanan bir krallık miras almış, bütün İsrâil üzerinde kral olmanın yanı sıra bölgedeki ülkeleri vergiye bağlamak suretiyle emri altına almıştır (Harman 2010: 56).

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Kâşgarlı Mahmud, “keşmir” maddesinde “*Türk bölgesinde bir şehrin adı. Onu, Süleyman (Allah’ın bağışlaması üzerine olsun) yaptı*” şeklinde nakletmektedir (DLT 230/199).

H. İshak: Kâşgarlı Mahmud “*Türk*” ve “*yungu*” maddelerinde Rum, adının İshak’ın (s.a.) oğlu İysu’nun oğlu Rum’un adından geldiği ve daha sonraki nesillerin bu adla anıldığını bildirir. (DLT 177/151, 497).

H. İsa: Kur’ân-ı Kerîm’de İsâ, İbn Meryem ve Mesîh şeklinde zikredilen, kendisine İncil’in verildiği, Hz. Muhammed’i müjdelediği bildirilen, “Allah’tan bir ruh ve kelime” olarak tavsif edilen, ancak kul olduğu vurgulanan peygamberdir. Hz. İsa’nın dünya yaşamı, onun Allah tarafından kendi katına yükseltilmesiyle son bulmuştur (Harman 2000: 473-475). KB’de de Hz. İsa, göğe çıkışına atfen konu edilmiştir: *ya ‘isa bolup kökke ağdım taqı men* (KB 6550) “veya İsa olup göğe çıktım.”

H. Muhammed: İslam inancına göre, Allah tarafından gönderilen son peygamber Hz. Muhammed’dir. Allah’ın elçisi (Resulallah) ve Allah’ın sevgili kulu (Habibullah)’dur. Karahanlı metinlerinde de İslam terminolojisine uygun olarak Hz. Muhammed’den *sawçı, yalawaç, peygamber, habib, Muhammed yalawaç* diye söz edilmektedir. DLT 54’te *yalawaç / yalawaç* “Peygamber”, DLT 634’te *sawçı* (Ercilasun&Akkoyunlu 2015: 40, 530).

ilahi ruzi kıl sewüg sawçı yüzün / yime dört eşiniñ yüzini köreyi (KB 6604)

eşit emdi kaç söz habib fazlındın / ukuş huş yititip sözümni aña (AH 21-22)

sewüg sawçıka miñ meniñdin selam / tegürsün bayatım kesüksüz ulam (KB 1348)

dürud ol ödürmiş resülka selam / yine işleringe selam hem ulam (KB 007)

muhammed yalawaç halayık başı / kamuğ barçalarka ol ol köz kaşı (KB 008)

KB Giriş kısmında da “*tağı sansız selam ü dürud halklarda yigi yalawaçlarda ödrüntüsi ulug sawcısı muhammed-i mustafa öze*

bolsun takı ma anıñ eşleri aziz ağırlıg sahabeler öze rizvanu 'llahi aleyhim ecma'in (KB Giriş 5-9) diyerek başlanır. Aslında İslamiyetle birlikte Türk edebiyatında eserlere besmele, Tanrı'ya hamd ve Hz. Muhammed'in övgüsü ile başlamak gelenek halini almıştır. Mesnevilerde de "na't" adı verilen bölümlerde Hz. Muhammed'e özel bir yer ayrılmıştır. Kutadgu Bilig'in "Yalawaç 'Aleyhi's-Selam Ögdisin Ayur" kısmı da Hz. Muhammed'in övgüsünü içermektedir:

sewüg sawçı ıdıt bağırsak ıdı

boçunda talusı kışide keçi (KB 34)

yula erdi halkқа қараңқу түни

yaruqluķı yağtı yaruttı sini (KB 35)

oķıçı ol erdi bayattın saña

sen ötrü köni yolқа kirdiñ toña (KB 36)

atasın anasın yuluğ kıldı ol

tilek ümmet erdi ayu birdi yol (KB 37)

künün yimedi kör tünün yatmadı

sini qoldı rabda ağın qolmadı (KB 38)

sini qoldı tün kün bu emgek bile

anı ög sen emdi sewinčin tile (KB 39)

қamuğ қаđғusı erdi ümmet үшін

қutulмақ тiler erdi раһат үшін (KB 40)

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

*atada anada bağırsak bolup
tiler erdi tutçı bayattın kolup (KB 41)*

*bayat rahmeti erdi halkı öze
kılınçı silig erdi kılkı tüze (KB 42)*

*tüzün erdi alçak kılınçı silig
uwutluğ bağırsak ağı kiñ elig (KB 43)*

*yağız yir yaşı kökte erdi küsüş
anar birdi tenri ağırlık üküş (KB 44)*

*başı erdi öñdün kamuğ başçıka
kiñin boldı tamğa kamuğ sawçıka (KB 45)*

*köñül badım emdi anıñ yolına
sewip sözi tuttum bütüp kavlıña (KB 46)*

*ilahi küdezgil meniñ köñlümi
sewüğ sawçı birle kopur kopğumu (KB 47)*

*kıyamette körkit tolun teg yüzin
elig tuttaçı kıl ilahi özin (KB 48)*

*tümen miñ selamım tegür sawçıka
ol edğü kulavuz köni yolçıka (KB 6519)*

Her ne kadar aslında sözlük/gramer türünde bir eser olsa da, DLT'nin başlangıç cümlesinde de Hz. Muhammed'in adı atlanmamıştır: “Çok erdemli, güzel eylemli Allah'a hamd olsun! En sağlıklıların hasta, en doğru konuşanın kekre olduğu bir zamanda (Kur'an'ı) indirerek bildirmek ve açıklamak üzere Muhammed'e Cebrail'i O gönderdi. Onda açıklanmıştır haram ve helal. Odur yolu gösterecek kılavuz ve meş'al. Allah'ın duası, tertemiz olan ve bütün hayırları kendilerinde toplayan peygamber ve sülalesinin üzerine olsun; selamet içinde olsunlar!” (Ercilasun&Akkoyunlu 2015: 1).

Atebetü'l-Hakayık'ta da “*Peygamberin Medhi Hakkında*” adlı ikinci bölüm tamamen Hz. Muhammed'in övgüsü ve şefaatinin isteme konusundadır:

eşit emdi kaç söz habib fazlındın (AH 21)

ukuš huş yititip sözümnü aña (AH 22)

ol ol halk talası kişi kutluğı (AH 23)

törütmişte yok bil aña tuş teşe (AH 24)

rësuller örün yüz bu ol yüzke köz (AH 25)

ya olar kızıl eñ bu eñke meşe (AH 26)

anıñ öğdisindin tatır bu tilim (AH 27)

anıñ mēdhı bolsa şēkēr šēhd aña (AH 28)

bu kün tegsü mindin dürud ol yarın (AH 29)

elig tuttaçımka egirse muña (AH 30)

Hoca Ahmed Yesevi'nin “Hikmetler”inde Hz. Muhammed için ayrı bir bölüm olmasa da, eserin tamamında peygamberin adı geçer ve ona hitaben peygamber sevgisi dolu dizeler yer alır. Hikmetlerde peygamberimizden *Rasul, Mustafa, Hakk Mustafa, Muhammed, Hakk Rasulü, Tanrı Rasulü* vb. adlarıyla bahsedilir.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

*Garib, fakir, yetimleri Rasul sordu
O gece Mirac'a çıkıp Hakk cemalini gördü
Geri Gelip indiğinde fakirlerin halini sordu
Gariblerin izini arayıp indim ben işte (DH, 44).*

*Akıllı isen, Gariblerin gönlünü avla,
Mustafa gibi yurdunu gezip yetim ara (DH, 45).*

Kâşgarlı Mahmud, Türk dilini öğrenmenin gerekliliğine dair Hz. Muhammed'e ait bir hadis naklederek eserine başlar: Buhara imamlarından ve Nişaburlu bir başka imamdan açıkça ve kesin olarak işittim: Onlar, peygamber efendimize dayandırarak şöyle rivayet ettiler. Oğuz Türklerinin çıkışını anlatırken dedi ki: (Türklerin dilini öğreniniz, çünkü onların çok uzun sürecek saltanatları vardır.)" (DLT 2-3/1). *alkış* maddesinde de *yalavaçka alkış birgil* "Peygamber aleyhisselama salavat getir" örneği verilir (DLT 61/48). *özek* "omurilik" maddesi açıklanırken Hz. Muhammed'in bir sözünden bahsedilir: "Hayber, her yıl bize devamlı düşmanlık etmekteydi; ta omuriliğin kesildiği o zamana kadar" (DLT 48/34). *ersek* "orospu kadın" sözcüğü *ersek erke tegmes*, *iwek ewke tegmes* "acele eden orospular acele ettikleri için, çoğunlukla erkek bulamazlar" atasözü ile açıklanmıştır. Sonrasında da acele etmeyle ilgili Peygamberin bir sözü hatırlatılır: "yolcu ne yol kateder, ne sırt bırakır". Yani acele eden yolcu, gideceği yere varamadığı gibi bindiği hayvanın belini de kırar Bu söz acele edenler için söylenmiştir. (DLT 64-65/51). *böke* "büyük yılan" sözcüğü için Yabakuların büyüklerinden biri olan *Böke Budraç* örneği verilir. Sonrasında da şu rivayet anlatılır: Gazi Arslan Tigin bunlarla savaştığında Yüce Tanrı bunları bozguna uğrattı. Müslümanlar kırk bin idi; Böke Budraç ile olan kafirler ise yetmişbin idi. Yapılan bir savaşta Yabakular bozguna uğramış. Kâşgarlı Mahmud bu savaşta bulunan birine bunun sebebinin sormuş. Yanıt olarak "Davullar vurulup borular çalındığında başımızın hizasında ufku kapatan yeşil bir dağ gördük. İçinde, hepsi de açık olan ve bize kıvılcımlar fırlatan sayısız kapı gördük. Bundan dehşete düştük ve böylece bizi yendiniz." demişler. Kâşgarlı bu durumu "Bu da peygamber (s.a.v)in, Müslümanlar arasında kalan

mucizelerindendir” şeklinde yorumlamaktadır (DLT: 545-546/446). Eserin en sonunda da Yüce peygambere duada bulunularak kitap sonlandırılır: “Allah’a sonsuz övgüler; peygambere ve bütün soyuna sonsuz dualar!” (DLT: 638/534).

2. Dört Halife (Hulefâ-yi Râşidîn):

İslâm tarihinde Hz. Muhammed’in vefatından sonra sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Osman ve Hz. Ali hilafeti devam ettirmiştir. Bu sahabelere “Dört Halife” (Hulefâ-yi Râşidîn); bunların dönemine de Dört Halife dönemi (Hulefâ-yi Râşidîn devri) denilir. Hulefâ halife kelimesinin, râşidîn ise “doğru yolda olan, doğruya ve hakka sınıksız sarılan, kemale ermiş” anlamındaki râşid kelimesinin çoğuludur (Fayda 1998: 324). Karahanlı Türkçesinde Dört Halife için *tört eş* “dört dost” sıfat tamlaması kullanılmıştır. KB’de *tört eş* için bunların Hz. Muhammed’in danıştığı, arkadaşlık yaptığı kişiler olduğu ayrıca ikisinin kayını ikisinin de damadı olduğu; toplum içerisindeki en doğru ve iyi kimseler oldukları belirtilir:

anın tört eş ol awıñu körüp
kiñeşçi bular erdi birle turup (KB 49)
iki kadın erdi küdegü iki
bular erdi ödrüm boğunda iki (KB 50)
bular erdi din hem şeri ‘at köki
bular yüditi kafır münafık yüki (KB 59)
bu tört iş maña tört tadu teg turur
tüzülse tadu çın tiriglik bolur (KB 60)
meniñdin bularka üküş miñ selam
tegürgil idim sen kesüksüz ulam (KB 61)
olarnı meniñdin sewindür tuçı
uluğ künde kılğıl elig tuttaçı (KB 62)
tözü işleriñe yime ök ağın
tegürsün selamım idim kesmedin (KB 1349)

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

tözü tört isiñe meniñdin selam

tegür ay bayatım tutaşı ulam (KB 6520)

Atebetü'l-Hakayık'ta da "Dört Sahâbenin Medhi" hakkındaki bölümde *tört eş*'e selamlar gönderilerek başlanır:

yime tört eşine ıdır men sêlam

olardın usanmak kaçan ol maña (AH 31-32)

kim erse bu tört eşke beğ i'tikad

tutar erse miñ la'n ıdır men aña (AH 36)

Karahanlı metinlerinde Hz. Ebubekir için 'Atık, Hz. Ömer için *Faruk*, Hz. Osman için 'Usman veya zün-nurêyn, Hz. Ali için 'Ali veya *Haydar* adları geçmektedir.

'atık birle faruk üçünç zün-nurêyn

'ali törtlençi ol ersig toña (AH 33-34)

Yusuf Has Hacib, Dört Halife'nin hem dinin hem de şeriatın kökü olduğunu, bunların İslamlığın ilk dönemlerinde kafir ve münafıkların yaptığı eziyetleri çektiğini şu beytiyle ifade etmiştir:

bular erdi din hem şeri 'at köki

bular yüğti kâfir münafık yüki (KB 59)

Hız. Ebubekir: KB'de gönlü dili bir, Tanrı'ya çokça ibadet eden ilk halife olarak nitelenir. Ebubekir'in malını ve canını peygamberin rızası için feda ettiğine de atıf yapılır:

'atik erdi aşnu kâmuğda oza

bayatka bütügli köñül til tüze (KB 51)

yuluğ kıldı malı teni canını

yalawaç sewinçi tiledi köni (KB 52)

Hız. Ömer, ikinci halifedir. KB'de *faruk* adıyla geçen Ömer, insanların en seçkini, dili ve gönlü bir, doğru dinin temelidir ve

şeri'atın üzerinden örtüyü kaldırdığı yani adaletli yönetimi sağlamıştır:

basa faruk erdi kişi ödrümi

tili köñli bir teg boğun köğrümi (KB 53)

bu erdi basutçı köni dinça kök

şeri'at yüzindin kiterdi eşük (KB 54)

DLT 408-409'da bokuk “et bezi (tiroit)” sözcüğünü açıklarken Fergana ve Şıknı bölgesinde birçok kişinin bu hastalığa yakalandığını ve nesilden nesile bu hastalığın o yöre insanında devam ettiğini bildirir. Bunun sebebini o bölgenin insanlarına soruğunda şunu ifade etmişler: “Atalarımız gür sesli kafirler idiler. Allah'ın elçisinin (s.a.) adamları onlar üzerine gaza ederken atalarımız bunlara pusu kurdu. Seslerini yükseltip bağırıldılar. Seslerinden, Müslümanlar bozguna uğradı. Bu haber Ömer'e (r.a.) ulaştı. O da bunlara beddua etti; sonra da onların boğazında bu hastalık peyda oldu ve nesilden nesile intikal etti. Bugün onların arasında gür sesli kimse hiç yoktur” (Ercilasun&Akkoyunlu 2015: 319).

Hız. Osman, sonraki halifedir. Kutadgu Bilig'de temiz ahlaklı ve cömert oluşu ile tarif edilir. Malını ve kendisini feda ettiğı ve peygamberin ona iki kızını verdiğı dile getirilir.

basa 'usman erdi uwutluğ silig

kişide öğürmiş ağı kiñ elig (KB 55)

fıda kıldı barın neñin hem özin

yalawaç añar birdi iki kızın (KB 56)

Hız. Ali (Haydar): Son halife olan Hız. Ali, Karahanlı metinlerinde Ali veya Haydar adlarıyla geçmektedir. Ali'nin seçkin, akıllı, bilgili, yürekli, cömert ve takva sahibi olduğı anlatılır. KB 6549'da da Yusuf Has Hacib, *özüm haydar erse yaşın teg kılıçlığ* ifadesiyle Hız. Ali'nin zülfikar adlı kılıcına atıfta bulunmuştur.

'ali erdi munda basağı talu

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

kür ersig yürekliğ meşesi tolu (KB 57)

akı erdi elgi yüreki tedük

biliglig sakınuk kör atı bedük (KB 58)

3. Din tarihinden diğer kişiler:

H. Havva: İlk kadın ve Hz. Adem'in eşi. Sadece KB'de *hava* şeklinde Arapça'daki adıyla geçmektedir.

apalı havalı ajunka ilip

uruğ yağtı dünya içinde kelip (KB 6391)

4. Hükümdarlar: Eserlerde bahsedilen hükümdarlar *Emir Nasr Tigin* dışındakiler efsanevi kişilerdir. Bu hükümdar ve kumandanlarla ilgili anlatılanlar halk arasındaki efsanelere dayanmaktadır.

Şeddad u Ad: Rivayete göre, Yemen'de Ad kavminin hükümdarıdır. Aden çöllerinde cennete benzer bahçeler; taşları altın ve gümüşten, duvarları kıymetli taşlardan saraylar, köşklerle dolu son derece görkemli bir şehir yaptırmıştır. Çıkan bir kasırgayla Ad kavmi ve bütün şehir kumlara gömülmüştür. Kur'an-ı Kerim'de de bu kavmin Hz. Hud'a inanmayarak yok olduğu ve şehirlerinin yerle bir olduğundan bahsedilmiştir (Kırca 1988: 333-334). Doğu edebiyatlarında "Cennet-i İrem", "Bâğ-ı İrem" şeklindeki teşbihlerle birlikte adı anılmıştır. KB'de de Şeddad u Ad'ın yeryüzünde bir cennet yaptırdığına atıf vardır:

tutayın ya kısıra ya kıysarça boldum

ya şeddad-u 'ad teg takı uçmak ittim (KB 6547)

Sikender: MÖ. 356-336 yıllarında yaşamış Makedonya kralıdır. İslam tarihinde daha çok efsanevi kişiliğiyle tanınır. Hükümdarlığı sırasında, on iki yıl gibi kısa bir zaman içinde geniş bir coğrafyadaki birçok ülkeyi fethederek buralarda büyük bir imparatorluk kurmuştur. İskender'in göz kamaştıran zaferleri, kendisinden sonra yazılan destanlara ve çeşitli menkıbelere konu

olmuştur. Hatta bu çaptaki başarıların ancak mânevî bir güçle ve ilâhî bir destekle mümkün olacağını düşünenler giderek ona ruhanî bir kişilik atfetmiş ve Kur'ân-ı Kerîm'de kıssası anlatılan (el-Kehf 18/83-99) Zülkarneyn ile aynı kişi olduğu sanılmıştır (Kaya 2000: 556).

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen Zülkarneyn ile (el-Kehf 18/83-99) maceraları ve yaşadıkları bölge bakımından aralarında benzerlik bulunan İskender'in hayatı İslâmî edebiyatlarda destanî-efsanevî tarzda yer almış, onu ve maceralarını konu edinen müstakil kitaplar yazılmıştır. Genelde tarihî eserlerle tefsirlerde Zülkarneyn'in İskender-i Kebîr, İskender-i Ekber, İskender-i Himyerî; Makedonyalı İskender'in ise (Alexandre the Great) İskender-i Rûmî ve İskender-i Yunânî diye anılmasına rağmen edebî eserlerde bu adlandırmalar tamamen birbirine karışıp Zülkarneyn'in kişiliği İskender'in hayatına kuvvetli biçimde sindirilmiş ve "İskendernâme" adı verilen tür içinde de İskender neredeyse tamamen Zülkarneyn kimliğine bürünmüştür. Anadolu'dan başlayarak Hindistan'a kadar uzanan seferleriyle bu ülkelerde yaşayan insanların hâfizalarında derin izler bırakmış olan İskender'in kişiliği etrafında efsaneler doğmuştur (Ünver 2000: 557).

Kutadgu Bilig'de de İskender'in dünyanın büyük bir bölümünü zaptetmesine atfen şu beyitte adı geçmektedir:

ajun bütürü tuttum sikender tutarça

tükel nuh yaşın men yaşadım yaşattım (KB 6548)

İskender ile ilgili en fazla atıf ise DLT'de görülür. Kâşgarlı Mahmud, bazı (*öge*, *tutmaç*) sözcüklerin açıklamasında ve Uygur, Çiğil, Türkmen etnik adlarının kökenleri konusunda İskender'e atfedilen hikayeler nakletmiştir. Ancak İskender'e dayandırılan köken açıklamaları halk etimolojisinden öteye gitmemektedir. Aşağıda görüleceği üzere, bu anlatılara göre İskender ve Türkçe konuşmaktadır. Örnek olarak, *öge* "akıllı, yaşlı, işlerde denenmiş, halktan insanların unvanı" sözcüğü *tigin*'in bir altındaki derece olduğu ve bu adın kaynağı İskender'e dayandırılarak şu şekilde anlatılır:

"İskender Çin'e ulaştığı zaman Türk hakani, onunla savaşmak üzere tamamen gençlerden oluşan bir birlik

gönderdi. Vezir ona “ona hep gençleri gönderdin; onların yanında savaşta tecrübeli ve yaşlı birisi de olmalıydı” dedi. Hakan, “yaşlı mı?” anlamında öge der. Vezir de “evet” diye cevap verir. Bunun üzerine yaşlı bir adam gönderir. İskender’in öncülerine gece baskını yaparlar ve onları yenerler. Türk askerlerinden biri, İskender’in askerlerinden birisini kılıçla göbeğine dek yarar. Öldürülen adam, beline, içinde altınlar bulunan bir kemer bağlamıştı. Kemer yarılr ve altınlar kana bulanarak yere saçılır. Sabah olunca, Türk birliğindeki askerler, kana bulanmış altınları görürler ve birbirlerine “bu nedir?” diye sorarlar. Sonra altın kan derler; “altın ve kan” demektir. Bundan dolayı oradaki ulu bir dağ, bu isimle adlandırılır. Etrafında çok göçebe bulunan, Uygur yakınlarında bir dağdır. Daha sonra İskender onunla barış yapmıştır (DLT: 58/44).

uygur “beş şehirden oluşan bir ülke” şeklinde açıklanırken de buranın İskender tarafından kurulduğu şu şekilde nakledilir:

“İskender Uygur vilayeti yakınlarına geldiği zaman Türk hakanı ona dört bin kişi gönderdi. Tolgalarının kanatları şahin kanadı gibi idi. Oklarını öne nasıl atıyorlarsa, arkaya da öyle atıyorlardı. İskender bunları görünce hayretler içinde kalarak *i:na:n xu:z xurend* dedi; yani bunlar kendi kendilerini besleyebilirler; başkalarının yiyeceklerine ihtiyaç duymazlar; çünkü av, onlardan kaçamaz ve istedikleri an onu yiyebilirler. Bundan dolayı vilayet *Xuzhur* adını aldı. O vilayet beş şehirdir; halkı, en şiddetli kâfirler ve en iyi ok atıcılardır. Bunlar; İskender’in kurduğu Sülmi, Koçu, Can Balık, Biş Balık, Yağı Balık”. (DLT: 68-69/54-55).

çigil maddesinde Çigillerin etnik adlarının (etnonim) kökeni İskender’in başından geçen bir olaya dayandırılır. Rivayete göre Zülkarneyn (İskender) Argu ülkesine vardığında bardaktan boşanırcasına yağmur yağdı ve yollar çamur oldu. Bunun üzerine İskender Farsça olarak *i:n çigil est* “Nedir bu çamur, ondan kurtuluş yok” demiş. Hemen bir bina yapılmasını emretmiş. Bir hisar yapılarak buraya Çigil adı verilmiş. Daha sonra bu hisarda oturan Türklere Çigili adı verilmiş ve bu isim yayılmıştır. (DLT: 198/170).

tutmaç adlı yemeğin adının köken açıklaması da İskender ile ilişkilendirilmiştir. Kâşgarlı'nın naklettiğine göre;

“Zülkarneyn, karanlıklardan çıktığı zaman kavmin yiyeceği azaldı; ona açlıktan şikayet ettiler ve şöyle dediler: Bizni tutma aç. Anlamı ‘bizi buralarda aç bırakma ve serbest bırak ki vatanlarımıza dönelim’dir. Hakimlerine danışarak bu yemeği meydana getirdiler.” (DLT: 227/197).

Oğuzlara Türkmen adının verilmesinin hikayesi de İskender'in Türk ülkelerine yaptığı sefer zamanına dayandırılır:

“Zülkarneyn, Semerkand'ı geçip Türk diyarına yöneldiğinde Türklerin o zamanki hükümdarı Şu adlı bir genç idi. Büyük bir ordusu vardı. Balasagun yakınındaki Şu kalesini fetheden o idi. Suyab kalesinde bulunan ordusundaki beyler için her gün 360 kez davul vurulurdu. Bu adamın –Zülkarneyn'i kastediyorum-yaklaşmakta olduğu ona söylendi. ‘Onunla savaşalım mı? Yoksa nasıl emir buyurursunuz?’ dediler. Şu, Hocend vadisinin kıyısına, onun geçişini haber versinler diye öncü olarak kırk sipehsalar göndermişti. Hükümdarın askerlerinin hiçbirinin haberi olmaksızın öncüler geçmişti. Öncülerden dolayı hükümdarın gönlü rahattı. Onun gümüşten bir havuzu vardı, seferde de onu yanında taşırdı. Ona su doldururdu; içinde ördekler ve kazlar yüzerdi. Kendisine ‘Savaşalım mı?’ dendiğinde ‘bakın şu ördek ve kazlara, nasıl dalıyorlar!’ diye cevap verdi. Etrafindakilerin kafası karıştı ve onun, savaş için de savaştan uzak durmak için de hazırlıklı olmadığını zannettiler. Zülkarneyn geçti ve öncüler geceleyin gelip onun geçişini haber verdiler. Gece davul çaldı ve Şu da doğuya doğru yürüdü. Halk sefer için hazırlıklı olmadan hükümdarlarının yürüdüğünü görünce kavim arasına kargaşa düştü. Kim bir binek hayvanı bulduysa kendini onun üzerine attı ve hükümdarla gitti. Bu, onun hayvanını; o, bunun hayvanını almıştı. Sabah olunca karargahları dümdüz, boş bir hale geldi. O zaman Tıraz, İspicab, Balasagun vb. şehirler henüz yapılmamıştı. Bunların hepsi sonradan yapılmıştır. Kavim, göçebe ve çadır halkı idi. Hükümdar askerleriyle birlikte gittikten sonra bunlardan 22 kişi aileleriyle birlikte kaldılar. Zülkarneyn gelip saçları ve Türk alametleri ile bu insanları görünce, soruşturmaksızın ‘Türk manend’ dedi; anlamı ‘bunlar Türklere benziyorlar’dır. Sonra bu isim onlar için günümüze dek kaldı. Hükümdar Çin’e geçti; Zülkarneyn de ardından gitti.

Uygur yakınlarında ona yaklaşıncı hükümdar ona bir öncü birlik gönderdi. Gece savaştılar. Zülkarneyn'in öncüleri bozguna uğradı. Savaş, Altun Kan'da olmuştu. Bu bir dağın adıdır; Bugün Altun Xan diye adlandırılır. Daha sonra Zülkarneyn onunla barıştı ve Uygur şehirlerini kurdu. Bir süre orada kaldı. Hükümdar Şu da daha sonra dönüp Balasagun'a ulaştı ve hükümdarın adıyla Şu olarak adlandırılan bu şehri kurdu; bir tılsım yaptırdı: Bugün leylekler bu şehrin karşısına gelirler; fakat asla üzerinden geçmezler." (DLT: 622-625/519-520).

Afrasiyab (Alp Er Tonga): İran millî destanında İran düşmanı olarak gösterilen Turan hükümdarıdır. İranlıların Afrasiyab dediği bu efsanevi hükümdarın adı Türkçe *Alp Er Tonga* olduğunu ve Karahanlıların (ya da genel olarak Türklerin) atası kabul edildiğini Kâşgarlı Mahmud'dan öğrenmekteyiz: "Türklerin büyüğü olan hükümdar Afrasiyab, *Tonga Alp Er* olarak adlandırılır; anlamı "bebr²⁹⁵ gücünde olan kahraman adam"dır. (Ercilasun&Akkoyunlu 2015: 496). Hatta İslam tarihçilerinin eserlerinde Karahanlı devleti için kullanılan *Âl-i Efrâsyâb et-Türkî*, *Beytü'l-Hâniyye*, *Nebîre-i Efrâsyâb*, *Mülûk ve Selâtin-i Efrâsyâbî*, *Ümerâ-yi Efrâsyâb*, *Mülûk-i Türkistan* ve *Efrâsyâbiyân* adları, Karahanlıların Afrasiyab soyundan olduklarının büyük ölçüde kabul edildiğini göstermektedir. (bkz. Özaydın 2001: 404; Pritsak 1955: 251; Golden 2002: 177; Karahan 2013: 31).

Kâşgarlı Mahmud, Karahanlıların kullandığı *xan*, *katun*, *tarım* gibi bazı unvanların da Afrasiyab'ın soyundan olanlara verildiğini aktarmıştır. Bu bilgiler de bize Karahanlı sülalesinin Afrasiyab soyuna dayandığı yargısının o dönemde genel kabul gördüğünü göstermektedir. Kâşgarlı'nın aktardıkları şu şekildedir: Afrasiyab'ın oğullarından olanlar *xan* diye adlandırılır. (DLT: 513/412). *tarım* tiginlere (şehzadelere), Afrasiyab'ın soyundan gelen, küçük büyük bütün kadınlara kitap edilirken kullanılan hitap sözüdür. Bu söz, Karahanlı (hanedanı) dışındaki bir kimse için, ne kadar yükselirse yükselsin, kullanılmaz. (DLT: 199/171). *katun*

²⁹⁵ Hindistan ve Afrika'da yaşayan, kaplana benzer, üstü benekli, derisi pek makbul tutulan, çok yırtıcı memeli hayvan [Halk ağzındaki şekli *böbür*'dür. *Bâbür* adı ve *böbürlenmek* fiili buradan gelmektedir] (Kubbealtı Lugatı).

Afrasiyab'ın soyundan gelen bütün kadınların unvanıdır. (DLT: 206/177).

Dönem eserlerinde Afrasiyab'dan sadece DLT'de bahsedilmiştir. Diğer eserlerde ise hiç adı geçmemektedir. Eserin birçok yerinde Afrasiyab'ın ya da çocuklarının yaptırdığı yerlerin adları verilmiştir. Kâşgarlı'nın aktardıkları bilgilere göre; *Barman* kasabasını, *yıju* ırmağının kenarına Afrasiyab'ın oğlu yaptırmıştır. (DLT: 605/497). Afrasiyab, güzel havasından dolayı Kaşgar'da oturmuş ve bundan dolayı burası için “ikamet edilen şehir” anlamında *Ordu kend* denirmiştir. (DLT: 173/149). *barçuk* “Afrasiyab'ın kurduğu ve Buxtu Nassar'ın (Nebukadnezar) oğlu Bizen'i hapsedtiği şehirdir. (DLT: 234/203). *Kaz suwı*, İla nehrine dökülen büyük bir akarsuyun adı. Bu adın verilmesinin sebebi Afrasiyab'ın kızının bu nehir kenarındaki zirveye bir kale yaptırmasıdır. Buna (*Kaz*'a) nispetle bu adı almıştır. (DLT: 409). *barsgan* Afrasiyab'ın oğlunun adıdır. Barsgan şehrini o kurmuştur. (DLT: 625/521). *kaz* Afrasiyab'ın kızının adıdır. Kazvin şehrini yaptırmıştır. Afrasiyab'ın kızı *kaz*, burada buraya sık sık gelip avlanırmış. ... Burada, Afrasiyab'ın kızı *Kaz*'ın kocası olan *Siyavuş* öldürülmüştür. Ateşperestler senede bir gün buraya gelip onun öldürülmesinden dolayı ağlarlar; kurbanlar keserler ve kanlarını onun kanına akıtırlar. Adetleri böyledir. (DLT: 509-510/409). Kâşgarlı'nın iletği bilgilerden Afrasiyab'ın *Kaz* adlı bir kızının ve *Barsgan* adlı bir oğlunun olduğunu da öğrenmekteyiz.

Ayrıca Kâşgarlı'nın iletği Afrasiyab için söylenen bir ağıt şu şekildedir: *begler atın argurup / kadgu anı torgurup / mengzi yüzi sargarıp / kürküm angar türtülür* “Beyler atlarını yordular, üzüntü onları zayıflattı, yüzleri sanki safran ile boyanmış gibi oldu.” (DLT: 244/ 212).

El-Emir Nasr Tigin (Nasr b. Ahmed): Tam adı Ebü'l-Hasen el-Emîrû's-Saîd Nasr b. Ahmed b. İsmâîl es-Sâmânî olan 914-943 yılları arasında yönetimde olan Sâmânî hükümdarıdır. Onun zamanında Sâmânîler en geniş sınırlarına ulaşmıştır. el-Emîrû's-Saîd lakabıyla da anılan Nasr b. Ahmed'in zamanı, içte ve dışta yaşanan değişik problemlere rağmen, Sâmânî Devleti'nin altın çağı sayılır. (Güner 2006: 412-413).

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

h->Ø ses değişimini anlatır ve *xemir* sözcüğünün *emir* olmasını örnek verir. Bu gramer açıklaması içerisinde de “Sâmânogullarından Türk diyarını fetheden atamızın adı *El-Emir Nasr Tigin* idi.” diyerek yeri gelmişken adını anmaktan geri durmaz. (DLT: 69/521). DLT dışında bu dönem edebi eserlerinde Türk hükümdarlarının adı hiç geçmemiştir.

Rüstem: İran millî destanının en güçlü kahramanıdır. Rüstem-i Zâl veya Zaloğlu Rüstem şeklinde kaynaklarda zikredilir. Aslında Zaloğlu Rüstem’in Eşkânî ileri gelenlerinden bir kahraman olduğu ve millî destana girmesiyle birlikte kendisine birtakım olağan üstü efsanevî özellikler atfedildiği sanılmaktadır. (bkz. Yıldırım 2008: 294). Efsane kahramanı olarak dünyada tanınmış olan Rüstem’in Kutadgu Bilig’de de şöhretine şu şekilde atıfta bulunulur:

*özüm haydar erse yaşın teg kılıçlığı / ya rüstemleyü men
ajunda çawıktım* (KB 6549). “Özüm kıvılcım gibi kılıçlı
Haydar’ım ya da Rüstem gibi dünyada ünlüyüm.”

Nuşin Revan: Adı kaynaklarda *Enüşervân*, *Nüşîrevân*, *Nüşervân* şeklinde kaydedilen 531-579 yılları arasında hüküm sürmüş Sâsânî hükümdarıdır. Klasik Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında Nüşîrevân-ı Âdil şeklinde adı geçmektedir. Hikâye ve mesnevilerde daha çok adaleti temsil eden kahraman bir hükümdar olarak yer almıştır. Başarılı bir devlet adamı olduğu için adı genellikle “devlet” kelimesiyle birlikte anılır (bkz. Albayrak 1995: 255). Yusuf Has Hacıp de Nuşin Revan’ı kanunları doğru bir şekilde uygulamasıyla, adaletiyle şu şekilde zikreder: *ya nuşin revan teg törü tüz yorıttım* (KB 6550). Yine Kutadgu Bilig’de bilgili olmanın insanı hem bu dünyada hemde diğer dünyada yücelttiği anlatılırken, buna en iyi örnek olarak Nuşin Revan gösterilmiştir:

ukuşun aġar ol biligin beġür / bu iki bile er aġırlık körür (KB 289) “akıl ile yücelir, bilgi ile büyür; bu ikisi ile kişi değer görür.”

mañar bütmeşe kör bu nuşın revan / ukuş közi birle yaruttı cihan (KB 290) “Buna inanmazsan, Nûşin-Revan'a bak; o akıl gözü ile dünyayı aydınlattı.”

törü tüz yoruttı bayudı boğun/ atın eğgü kıldı ol eğgü öğün (KB 291) “Kanunu doğruluk ile yürüttü, halk zenginleşti; o iyi bir devirde adını iyi yaptı.”

mañar tegdi mundağ biliglig sözi / tamudın yırar tip tamuluğ özi (KB 292) “Bilgilerin sözü şu şekilde ulaştı: kendisi cehennemlik iken cehennemden uzaklaştı.”

Yukarıdaki hükümdarlar dışında sadece DLT’de adları zikredilen hükümdarlar da vardır. Bunlar *Arslan Tigin (el-Gazi) [Bekeç Arslan Tigin]* “Karahanlı Şehzadelerinden birinin adı” (DLT: 180/153, 227/197 421/330, 545/446); *Azak* “Oğuzların büyük beylerinden birinin adı” (DLT: 45/31); *Böke Budraç [Budraç]* “Yabaku ulularından birinin adı” (DLT: 83/74, 227/197, 545/446, 600/492); *Cemşid [Çangşı]* “Rivayete göre Hotan Beyinin adı” (DLT: 609/502); *Çoglan* “Karluk büyüklerinin adlarından” (DLT: 223/192); *Kadır Xan* (DLT: 183/156); *Kanlı* “Kıpçaklardan büyük bir adamın adı” (DLT: 609/502); *Köl Bilge Xan* “Uygur Hanı” (DLT: 215/185); *Salgur* “Salgur boyunun atasının adı” (DLT: 40/57, 505/405, 624/520); *Seçük / Selçük Sü Başı* “Selçuklu sultanlarının atası” (DLT: 240/208); *Şu* “Şu destanındaki Türk hükümdarın adı” (DLT: 623/519, 623/520, 624/520). Ayrıca Kâşgarlı Mahmud, diğer kaynaklarda adına hiç rastlamadığımız *Kulbak* adlı, Balasagun dağlarını mesken tutmuş bir Türk zahidinin (DLT: 239/207, 478/382) ve *Çuçu* adlı bir Türk şairinden (DLT: 550/450) de eserinde bahsetmektedir. Ancak bu kişiler, Karahanlı dönemine ait diğer eserlerde yer almamıştır.

5. Halklar: Tarihte yaşadığı söylenen halklardan sadece Ashab-ı Res’in adı Kutadgu Bilig’de geçmiştir. DLT’de Karahanlılar dönemindeki halk, millet ve boylar konu edilmişse de konumuzun sınırları dışında olduğu için burada incelenmemiştir.

Ashab-ı Res: Kur’ân-ı Kerîm’de küfür ve imansızlıkları nedeniyle helâk edildikleri bildirilen eski bir halktır. Bunun dışında haklarında fazla bilgi bulunmamaktadır (Harman 1991: 469). Yusuf Has Hacıp ise bu halkın demirden bir şehir inşa ettirdiğine eserinde

yer vermektedir: *ya kençim tük el boldı karun neñi teg / ya aşhab- ı res teg temür kend tokıttım* (KB 6551).

Sonuç:

Karahanlı dönemi edebi eserlerindeki tarihsel kişileri ele aldığımız bu bildiride, bu dönem ediplerinin bilgisi dahilindeki dini, tarihi, efsanevi kişiler ortaya konmuştur. Dönemin eserlerinde;

Türk ad bilimi (onomastik) ile ilgili en fazla veri Kâşgarlı Mahmud'un eserinde bulunmaktadır. *Divanu Lugati't-Türk*'te Türk kişi adları, lakap ve unvanları olmak üzere 110 civarında kişi adı tespit edilmiştir. (bkz. Amanoğlu 2000: 5). Bu adlar içerisinde tarihte ve efsanelerde adı geçen kişiler de önemli yer tutmaktadır. Dönemin diğer eserlerinde ise nispeten daha az tarihî ve efsanevi kişiden bahsedildiği görülmektedir. DLT'de çok sayıda tarihî ya da efsanevi kişinin adının geçmesi, Kâşgarlı'nın eseri yazış nedeni ile doğrudan ilgilidir. Kâşgarlı bütün Türk yurtlarını dolaşarak Türklerin dilini, kültürünü, efsanelerini ve bir çoklarını derlemiş ve bir ansiklopedik sözlük düzeninde bunları aktarmıştır. Diğer eserlerde bilgi verme amacı olmadığı için DLT'deki kadar Türk tarihinden kişiler hakkında ayrıntı bulunmuyor.

Kutadgu Bilig, Atebetü'l-Hakayık, Divan-ı Hikmet dini, ahlaki, islami gayelerle yazıldığı için bu eserlerde, doğal olarak, Hz. Muhammed'e özel olarak yer verilmiştir. Edebi eserlerde daha çok peygamberin övgüsü ve mucizeleri dile getirirken; DLT'de peygambere atfedilen hadisler, rivayetler aktarılmıştır.

Eserlerde çoğunlukla dinler tarihinden kişilerden bahsedilmiştir. Bu kişilerle ilgili bilgiler, büyük ölçüde İslam, Yahudi ve Hristiyan kaynakları ile örtüşmektedir. Buradan, dönem yazarlarının dinler tarihine vakıf olduklarını anlıyoruz.

Eserlerde tarihî bilgiler yanında efsanevi anlatılar önemli ölçüde dile getirilmiştir.

Eserler, tarihsel kişiler bakımından karşılaştırıldığında, KB'de 14, DLT'de 7, AH'de 5 tarihî şahsiyet, çeşitli yerlerde referans olarak gösterilmiştir. Kâşgarlı Mahmud'un çoğunlukla tarihi/destansı kişileri (Hz. Nuh, Hz. Süleyman, Hz. İshak, Hz. Muhammed, İskender, Afrasiyab, Emir Nasr Tigin); Yusuf Has

Hacip'in destansı/dini kişileri (Hz. Adem, Hz. Nuh, Hz. İsa, Hz. Muhammed, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Havva, Şeddat u Ad, İskender, Rüstem, Nuşin Revan, Ashab-ı Res) ve Edip Ahmet Yükneki'nin sadece İslam dinindeki kişileri (Hz. Muhammed, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali) referans gösterdiğini görmekteyiz.

Kaynakça:

Albayrak, Nurettin (1995), “Enûşirvân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.11, s. 255-256.<https://islamansiklopedisi.org.tr/enusirvan#2-edebiyat> (03.12.2018)

Amanoğlu, E. K. (2000), “Divanü Lûgat-it Türk'deki Kişi Adları Üzerine”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S.15, s. 5-13.

Arat, Reşid Rahmeti (1951), *Edib Ahmed b. Mahmud Yükneki Atebetü'l- Hakayık*, Ateş Basımevi, İstanbul.

Atalay, Besim (1998), *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi I-III, Dizini (Endeks) IV*, TDK Yay. Ankara.

Dankoff, Robert & Kelly, James (1982, 1984, 1985), *Maḥmūd al-Kāşġarī Compendium of The Turkic Dialects (Dīwān Luyāt at-Türk); Maḥmūd el-Kāşġarī Türk Şiveleri Lügatı (Dīwānū Luġāt-it-Türk*, İnceleme. Tenkidli Metin. İngilizce Tercüme. Dizinler I. Kısım, II. Kısım, III. Kısım, (Ed. Ş. Tekin, G. Alpay Tekin), Harvard Üniversitesi Basımevi.

EDPT: Clauson, Sir Gerhard (1972), *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford at the Clarendon Press.

Ercilasun, Ahmet Bican; Akkoyunlu, Ziyat (2015), *Kāşġarlı Mahmud Divanu Lugatı't-Türk Giriş Metin Çeviri Notlar Dizin*, TDK Yay. Ankara.

Ergene, Oğuz (2017), “Kutadgu bilig’de özel adlar \ proper nouns in kutadgu bilig”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (58), s. 245-288.

3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı

Eski Türkçe ve Karahanlı Türkçesinin Tarihsel Derlemi (7-13. yy.), derlem.cu.edu.tr (03.10.2018).

Fayda, Mustafa (1998), “Hulefâ-yi Râşidîn”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 18, s. 324-338. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hulefa-yi-rasidin> (03.12.2018)

Golden, Peter B. (2002), *Türk Halkları Tarihine Giriş. Ortaçağ ve Erken Yeniçağ'da Avrasya ve Ortadoğu'da Etnik Yapı ve Devlet Oluşumu*, (çev. Osman Karatay), Karam Yay., Ankara.

Güner, Ahmet (2006), “Nasr b. Ahmed”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 32, s. 412-413. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nasr-b-ahmed> (03.12.2018).

Harman, Ömer Faruk (1991), “Ashâbü'r-Res”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 3, s. 469. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ashabur-res> (03.12.2018)

Harman, Ömer Faruk (2000), “Îsâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 22, s. 473-475. <https://islamansiklopedisi.org.tr/isa#1> (03.12.2018)

Harman, Ömer Faruk (2007), “Nûh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 224-227. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nuh> (03.12.2018)

Harman, Ömer Faruk (2010), “Süleyman”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 38, s. 56-60. <https://islamansiklopedisi.org.tr/suleyman#1> (03.12.2018)

Karahan, Akartürk (2013), *Dīvānu Luġāti't-Türk'e Göre XI. Yüzyıl Türk Lehçe Bilgisi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Kaya, Mahmut (2000), “İskender”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 22, s. 555-557. <https://islamansiklopedisi.org.tr/iskender#1> (03.12.2018)

Kırca, Celal (1988), “Âd”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 1, s. 333-334. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ad> (03.12.2018)

Pritsak, Omeljan (1955), “Kara-hanlılar”, *İslâm Ansiklopedisi, İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lûgati*, Milli Eğitim Basımevi, C: 6, İstanbul, s. 251-273.

Özaydın, Abdülkerim (2001), “Karahanlılar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 24, s. 404-412.

Tatçı, Mustafa (ed.) (2016), *Hoca Ahmed Yesevi, UNESCO 2016 Hoca Ahmed Yesevi Yılı Anısına, Divan-ı Hikmet*, Ahmet Yesevi Üniversitesi.

Ünver, İsmail (2000), “İskender”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 22, s. 557-559. <https://islamansiklopedisi.org.tr/iskender#2-edebiyat> (03.12.2018)

Yıldırım, Nimet (2008), “Rüstem-i Zâl”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 35, s. 294-295. <https://islamansiklopedisi.org.tr/rustem-i-zal> (03.12.2018)





Ana Destekçiler / Main Supporters / Bosh homiylar



Destekleyen Kuruluşlar / Partnering Organizations / Hamkor tashkilotlar

